٤٩٣٠

٤ر٢١٧

م ٠ ن المصفى للنسفى ، عبد الله بن أحمد ـ ٧١٠هـ
بخط صالح بن خواجه على سنة ٨٧٣ هـ •
٣١٠ ق ٢٣ س ١٧ر٥×٢٧ سم

٤٩٣٠ نسخة جيده ، خطها نسخ معتاد .
الاعلام ١٩٢:٤ الظاهرية /فقه حنفى ١٧٦:٢
١ـ المذهب الحنفي : فقه المذاهب الاسلاميه
أ ـ المؤلف ب ـ الناسخ جـ ـ تاريخ النسخ
د ـ شرح أبى البركات حافظ الدين النسفى
على منظومة الخلاف لابى حفص النسفى •

اوراق
عبقه ٣١٠

وقف المرحوم الشيخ زين الدين ابن سلطان علي من عين في وقفيته

في نوبة كاتبه الفقير زين الدين سلطان الحي

لو قبض احد الشريكين شيئا من الدين كان
للآخر ان يشاركه فيه كما في كتاب الوكالة من
هذا الكتاب.

وفي كتاب الاقرار منه ان الكلام المعطوف بعضه
يصرف الاستثناء الى الكل كما في قوله عبده حر وامرأته طالق
وعلي المشي الى بيت الله الحرام الا ان شاء الله تعالى والحكم متعلق
بعضه ببعض فصار كشيء واحد فينصرف الى الكل حتى لو لم يترك
فرجة لا يلتحق الاستثناء بالكل ويصير كما لو سكت ثم نطق
وقال الاصل في الكلام الاستبداد وينظر في تمام البحث من هذا الكتاب

مكتبة جامعة الملك سعود قسم المخطوطات
الرقم: ٤٩٣٠ ف ٢١٠٧٣ / ٣
العنوان: المصنف
المؤلف: عمر بن محمد بن [illegible] النسفي
تاريخ النسخ: ٨٧٢ هـ
اسم الناسخ: صالح بن خواجه علي
عدد الأوراق: ٣١٠ ق ؛ ٢٧×١٧٫٥ سم
ملاحظات:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لمن تمت نعمته والشكر لمن سبقت رحمته والصلوة على من بعث فايد الامته شاكرا لنعمته ورضوان الله على صحابته المهاجرين ونصرته قال الشيخ الامام الزاهد المصنف رضي الله عنه واثابه الجنة بسم الاله رب كل عبد والحمد لله ولي الحمد قال العبد الضعيف جامع هذا الكتاب عبد الله ابن احمد بن محمود النسفي غفر الله له ولوالديه واحسن اليهما واليه ذكر صاحب الكشاف البا في بسم الله متعلق بمحذوف تقديره بسم الله ابتدي كما ان المسافر اذا ارتحل يقول بسم الله ارتحل وكذا الذابح وكل فاعل يبدا في فعله ببسم الله كان مضمرا ما جعل التسمية مبدا له ونظيره في حذف متعلق الجار قوله تعالى في تسع ايات الى فرعون وقومه اي اذهب في تسع ايات وقول العرب في الدعا للمعرس بالرفاء والبنين اي نكحت وانما قدرنا المحذوف متاخرا لان الاهم من الفعل المتعلق به لانهم كانوا يبداون باسماء الهتهم فيقولون بسم اللات بسم العزى فوجب ان يقصد الموحد معنى اختصاص اسم الله عز وجل بالابتدا وتاخر الفعل كما فعل في قوله اياك نعبد حيث صرح بتقديم الاسم ارادة الاختصاص وانما قدم الفعل في قوله تعالى اقرا باسم ربك لان تقديم الفعل هناك اوقع لانه اول سورة نزلت فكان الامر بالقراءة اهم فان قيل ما معنى تعلق اسم الله بالفعل قلنا جاز ان يتعلق به تعلق القلم بالكتابة في قولك كتبت بالقلم على معنى ان المومن لما اعتقد الفعل لا يجي معتدا به في الشرع واقعا على السنة حتى يصدر بذكر اسم الله عز وجل لقوله عليه السلام كل امر ذي بال لم يبدا فيه باسم الله فهو ابتر جعل فعله مفعولا باسم الله كما يقول كتبت بالقلم والثاني ان يتعلق به تعلق الدهن بالانبات في قوله تعالى تنبت بالدهن على معنى متبركا باسم الله ابتدي وهذا الوجه احسن وقال في الايجاز البا يقتضي تعلق فعل باسم اما خبر او امر وموضع البا نصب على معنى ابتدي والاسم من الاسما المحذوفة والاعجاز كيد ودم واصله سمو بدليل تكسيره وتصغيره وتصريفه كاسما وسمي وسميت واشتقاقه من السمو لان التسمية تنويه بالمسمى واشادة بذكره وينبغي ان لا تحذف الالف هنا كما حذفت في قوله بسم الله الرحمن الرحيم فقد ذكر الزمخشري انه انما حذفت الالف في بسم الله واثبتت في قوله اقرا باسم ربك لانهم اتبعوا في حذفها حكم الدرج دون الابتدا الذي عليه وضع الخط لكثرة الاستعمال وقالوا طولت البا تعويضا من طرح الالف وقيل ان الاسم صلة زائدة تقديره بالله ابدا والاله مشتق من اله اذا تحير وذلك لان الاوهام تتحير في معرفة المعبود وتدهش الفطن ولذلك كثر الضلال وفشا الباطل وقل النظر الصحيح وقيل الله غير مشتق وهو اختيار الخليل وهو الصحيح هو اسم غير صفة لانك تصفه ولا تصف به لا تقول شي اله وتقول اله واحد صمد ولان صفاته تعالى لا بد لها من موصوف تجري عليه فلو جعلتها كلها صفات بقيت غير جارية على اسم موصوف بها وهذا محال والاله اسم يقع على كل معبود بحق او باطل ثم غلب على المعبود بالحق كالنجم اسم لكل كوكب ثم غلب على الثريا والبيت على الكعبة والله اصله الاله فحذفت الهمزة وعوض منها حرف التعريف فان قلت لما كان التعريف فلم جاز معه قلنا جاز كما في قول الشاعر معاذ الاله ان يكون ولا دمية والرب المالك يقول ربه يربه فهو رب ويجوز ان يكون وصفا بالمصدر للمبالغة كما وصف بالعدل وقيل الرب المصلح من رب الاديم اي اصلحه وقيل الدايم من اربت السحابة اذا دامت فهو مصلح امورنا وهو الدايم القايم وهو عند الاطلاق يستعمل في الله وحده وفي الغير يستعمل مع التقييد والعبد اسم خاص لمملوك من جنس العقلا والمملوك اسم

ما في قعور البحور من الحيوانات المائية وفيه تحول من الهوا الطيور الهوائية ويخدمهم الملائكة ثم هم في كمال عقلهم وعلمهم بالامور وتمام قوتهم وبصارتهم بوجوه الحيل والتدابير لما كانوا مامورين ومملوكين له كان غيرهم اولى وحقيقة المعنى في ذلك ان هذا الكتاب لبيان التكاليف والاحكام فخص بذكر العبيد لانهم جرت عليهم الاحكام والحمد هو الوصف بالجميل على جهة التفضيل وهو يكون باللسان خاصة والشكر قد يكون بالقلب واللسان والجوارح ولهذا قال صلى الله عليه وسلم الحمد راس الشكر وانما جعله راس الشكر لان ذكر النعمة باللسان اشيع لها وادل مكانها من الاعتقاد واداب الجوارح لخفاء عمل القلب وما في عمل الجوارح من الاحتمال بخلاف عمل اللسان وهو النطق الذي يفصح عن كل خفي ويجلي كل مشتبه والالف واللام فيه للجنس والتعميم بخلاف ما يقوله المعتزلة انه للعهد وقد عرف تمامه في فوايد النافع ثم لما كان رب كل عبد نحقا لجميع المحامد فاضاف اليه ولهذا اختص باسم الذات لانه يجمع جميع الصفات فيكون جميع المحامد بازاء جميع ما يستحقه من الصفات ومن مدح دونه فهو الممدوح في الحقيقة لانه مبدع الكل ومخترعه ومن مدح نقشا عجيبا فهو في الحقيقة مدح النقاش ونعم ما انشد القتيبي اذا نحن اثنينا عليك بصالح فانت كما نثني وفوق الذي نثني وان جرت الالفاظ يوما بمدحة لغيرك انسانا فانت الذي نعني قيل الواو هنا للاستيناف والحق انها للحال وتقديره كيف لا ابتدي باسم الاله وجميع المحامد له ويجوز بالجر عطفا على ما تقدم والولي من يتولى الامر وقيل في قوله الله ولي الذين امنوا اي اولى بهم واحق بمعنى هو اولى بالحمد اولى بالحمد التحية السلام يقال حياك الله اي سلم الله عليك وقوله تعالى واذا حييتم بتحية اي اذا سلم عليكم فان التحية في ديننا السلام في الدنيا والاخرة وقال الله تعالى فسلموا على انفسكم تحية من عند الله وقال تعالى تحيتهم يوم يلقونه سلام والتحية تفعلة من حيي يحيي تحية وكان العرب عند اللقا حياك الله اي اطال الله بقاك وتبدل ذلك في الاسلام الى السلام ويعني الاسم كذا في التيسير لصاحب المنظومة بغير عد ينبي عن التكثير النبي بالهمز عند البعض فعيل بمعنى مفعل بالكسر اي ينبي عن الله عز وجل وقيل بالفتح اي انباه الله بالايحا فهو مخبر ومخبر والاكثرون على انه غير مهموز وهو من نبا ينبو اذا ارتفع والنبي من له رفعة ومنزلة المصطفى الذي اختير من بين الورى بالصفات الحميدة والخصال الشريفة ومحمد عطف بيان وبعد اي بعد الحمد لله والتحيات على النبي فحذف المضاف اليه

بني المضاف على الضمة والاعلام انواع كنية كابي حفص واسم كعمرو ولقب كنجم الدين الاصل عمر الله
فغيره بعضهم بعد موضع جوازه بطريق الحكاية لامتناع الدعا بطول العمر الآن فقالوا يرحمه الله
وعطف الماضي على المستقبل يحسن ههنا لانه موضع الدعا فكان المراد منه الاستقبال وقيل شرفه الله وهذا
احسن وقيل اسكنه الله جنانا واوقع في لفظ المتن صنعة الاشتقاق وهو ان ينتظم صيغتين
فصاعدا معنى واحد وذلك من نعله قائم وحكم للدين القيم وهو الرسول صلى الله عليه وسلم دوا
لا تكون وجها وقول الشاعر قال له قلت قلت قلت قليلا ولقد قال من اصحاب مقيلا
والتجنيس وهو ان تؤتى بكلمتين متشابهتين في الخط كقوله وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا
وقوله عليكم بالابكار فانهن اقل خبا واكثر حبا وقولهم الناس جبة البرد جنة البرد ثم دعا بالنعمه
بطول العمر وعمارة العقبى وقد جاء في الاثر طوبى لمن طال عمره وحسن عمله وحسن العمل بدل
على عمارة العاقبة هذا كتاب كانه اشار الى ما في ذهنه وهذا كما يكتب في الصكوك هذا ما اشترى
فلان اي هذا الذي سنكتب وكقول صاحب الجمل هذه جمل او يحتمل ان تكون الخطبة بعد
التصنيف يدل عليه قوله بذلت فيه طاقتي حسن بحج والله مجنى نصبي واودعها وقوله في الخلافيات
اي في المسائل الخلافيات نظم اللولو جمعه في السلك ويقال نظم جعل المسائل كاللالي وبعينه كالنظام
وعين الشي خياره وذاته والاخير هو المراد هنا في العيون اي في عيونها والالف واللام فيها وفي
النكات بدل عن الاضافة يعني نظم في نفس الروايات والعيون بكسر العين وضمها والنكتة فعلة
من نكت الرمح في الارض اذا ضربه فيها حتى اثر فيها واريد بالنكات المعاني المؤثرة وقال المطرزي
النكتة من الكلام الجملة المنقحة المحذوفة والفضول واما قولهم النكات الطردية فانهم ارادوا النكت
والفعلة يجي جمعه على فعل كالركبة والركب ووجهه ان يجعل الالف للاشباع كما في منتزاح او يقال
النكات بالكسر قياسا على نطفة ونطاف وبقعة وبقاع مستودع كل المراد على طريق المبالغة
والتفخيم لا على حقيقة التعميم اي مستودع هو والمعنى مستودع هذا الكتاب كل المراد وهو يتعدى الى
المفعولين فالمفعول الذي اقيم مقام الفاعل مضمر وثاني مفعوليه كل وقد عرفت ان كلمة كل توجب
الاحاطة والشمول فيما اضيف اليه فان اضيف الى المعرف اوجب عموم الاجزاء وان اضيف الى المنكر اوجب
عموم الافراد كما في قولنا كل الرمان ماكول وكل رمان ماكول حتى فرقوا بين القضيتين بالصدق والكذب

قال الشيخ فان قيل كل المراد ولم يقل كل مراد لما انه لم يرد به كل فرد من افراد المراد اذ المرادات جمة ونحن
نعلم بالبديهة انه ليس بجامع للجميع بل يعني به انه جامع لكل جزء من اجزاء المراد من هذا النوع
من العلم اعني الخلافيات والمناسبة بين قوله موجز وبين ما تقدم انه لما قال مستودع كل المراد
عسى يرغب السامع فيه وينشط الطالب لاجله لكثرة فوائده وعسى ان يتقاعد ويتكاسل لما
انه يظن انه لما كان مستودعا كل المراد كان مشتملا على الاسهاب والاطناب فتدارك وقال
موجز مع انه مرغب للطالبين كما في الاوراد الطباع مائلة الى المختصرات راغبة الى ما فيه
الفوائد اكثر والعوائد اوفر المستبدع الشي البديع ويقال العديم النظير ايضا وهو اول كتاب نظم
في الفقه السهل خلاف الصعب والقياد مصدر كالقود من قاد الفرس ومعناه سهل قياده وهو
سهل القياد حفظا لكنه معجز بالنظر الى فهم معانيه وترك اشارا انه كذا قاله شيخنا مولانا حميد الدين
وكانه انما جمع بين اللفظين لانه لما قال سهل القياد عسى يتقاعد البعض عن حفظه وفهمه لسهولته اذ من
طبع الانسان التسامح والتغافل عما هو منقاد طبعه فقال معجز دفعا لهذا الوهم وهذا من لطايف هذا
الكتاب حيث ذكر في المصراع الاول ما يوجب التكاسل ثم ما يوجب الترغيب وذكر في المصراع
الثاني كذلك ثم ذكر في البيت الثاني وجه سهولته ولم يبين وجه اعجازه لما ان ذلك معلوم او نقول
اشار اليه في البيت الذي يليه على وجه الايجاز فان الشيخ رحمه الله كان مفتي الثقلين جامعا لعلوم كثيرة
على ما دل عليه تصانيفه المشهورة فلما بذل جهده في هذه المدة المديدة مع ما قيل انه حوسب عمره
وتصانيفه فاصاب كل يوم كذا كذا جزءا كان ذلك امارة على انه جمع في هذا الكتاب الفوائد الكثيرة
النفايس العزيزة بذلت فيه اي صرفت في هذا الكتاب قوتي خمس سنين حتى تهيأ لي على هذا
الطريق النهج الطريق والنهج لغة فيه ابوابه اي ابواب هذا الكتاب والباب النوع قال صلى الله عليه وسلم
من خرج ليطلب بابا من العلم اي نوعا على النظام اي على الترتيب والنظام ايضا ما ينظم به اللولو
فاودعها اي الابواب يقال اودعت زيدا مالا واستودعته اياه اذا دفعته اليه ليكون عنده كذا
في المغرب الصحف القراطيس وهي جمع الصحيفة كذا في الكشاف ومما يدل على انه يجوز اطلاقها على غير الملتقى
ما ذكر محمد فان كانت الرقعة صحفا ليس فيها كتاب اي مكتوب واطلاق لفظ الكشاف وما ذكروا
ان الصحيفة هي الاوراق المكتوبة او قطعة قرطاس مكتوب ليس بلازم والمعنى اكتبوها في صحف كثيرة

وبلغت حيثما بلغ الاسلام

وكانه انما ذكر منشرة تفاولا وقد جعل الله تعالى كما تفاول فقد صارت منتشرة في الآفاق وهذا اعتراض
ويقال له الحشو وقد لا ينبغي ان يذكر بعد عدة الابواب وكانه انما ذكر بيانا لكونه اهم اذ الاهم هو المقدم
وهذا الان عرض المصنف افتتاح الخطبة لاظهار فضل وذلك لا ينافي رداءة القول والمقال والمقالة
واحد نعمان علم لابي حنيفة فطوبى لمن سماه قيل وجوه افضل الخلائق حيث قال ان في امتي
رجلا اسمه نعمان وكنيته ابو حنيفة هو سراج امتي فان قيل كيف جاز ادخال الالف واللام
على العلم وفيه تعريف المعرف قلنا يتناول العلم لواحد من الامة المسماه به فلذلك من التاويل جاز
اضافته وادخال الالف واللام عليه كقوله يا عدا الا العمروس اسير ها ثم ذكر الامام الاعظم باسم العلم
وهو للعلامة لا للكرامة وذكر لابي يوسف الامام الثاني وفيه من المبالغة ما فيه وكانه انما فعل ذلك لما انه
يستحق كونه الى صدر اماما لانه قال الامام الثاني فدل ان الاول امام وهو معنى الاولية ولان ابا يوسف
من الصحابة فدل كونه اماما على كون اسنان اماما اوفضل لما قدم ابا حنيفة وقد عظمه اذ التقديم دليل التعظيم
الا ترى انه قال لمحمد العالم الرباني وفيه زيادة مدح لكنه لما اخره زاد في التعظيم والتبجيل ولان تعظيم
بعض بعظم الشيخين الفتوى مشتق من الفتى وهو الشاب القوي وسمي الفتوى فتوى لان
المفتي يقوي السائل في جواب الحادثة وجمعه فتاوى كدعاوى في جمع دعوى وقيل الحبر بالكسر الرباني
منسوب الى الرب كالجواني منسوب الى الجو وزيادة الالف والنون للمبالغة اي العالم الذي يعمل بعلمه
وقيل هو الذي يربي المتعلمين بصغار العلوم قبل كبارها ثم الذي اي ثم الباب الذي تنازع الشيخان
اي ابو حنيفة وابو يوسف سمي اباح شيخا وهو ظاهر وكذا ابا يوسف لانه شيخ محمد ثم اختلاف الطرفين اي الطرف
الاعلى وهو ابو حنيفة والاسفل وهو محمد ثم اختلاف الاخرين فافهم اي ابو يوسف ومحمد ثم الذي يختص بضم
الباء وفتحها والفتح لفظ المصنف لان الاختصاص لازم ومتعد قال الله تعالى يختص برحمته من يشاء
وقال الشاعر اختص بالفساد قوم لا خلاق لهم بالمكرمات اختصاص العرب بالضاد والمتعدي
افصح لانه لغة القرآن بعد جهد جاهد كشعر شاعر كان الجهد لجهد ولان الشعر ينشد شعرا وانما صرف
زفر مع اجتماع العلمية والعدل لانه يجوز ان يصرف الشاعر ما لا ينصرف واخر باب زفر عن باب محمد
مع انهما تلميذا الشيخ لانه كان بين ابي حنيفة ومحمد قرابة فانه محمد بن الحسن بن عبد الله بن طاوس بن هرمز ملك
بني شيبان اسلم على يدي عمر رضي وابو حنيفة نعمان بن ثابت بن طاوس بن هرمز كذا وقد قالوا الفقه
زرعه

قال ابو حامد يقيني للمفتي ان يفتي الناس بما هو اسهل عليهم كذا ذكر البزدوي في شرح الجامع الصغير
وينبغي للمفتي ان ياخذ بالايسر في حق غيره خصوصا في حق الضعفاء لقوله صلى الله عليه وسلم لعلي ومعاذ حين بعثهما الى اليمن
يسرا ولا تعسرا سؤر الكلب والخنزير نجس خلافا لمالك وغيره ولو افتى بقول مالك جاز وقبله وبعده
ما يؤكده ويدل على ان الافتاء بالايسر اولى في بعض المواضع وبالاحتياط في بعضها نقل من فتاوى قنية

زرعه عبد الله بن مسعود وسقاه علقمة وحصده ابراهيم النخعي وداسه حماد وطحنه ابو حنيفة
وخبزه ابو يوسف وعجنه محمد والناس ياكلون من خبزه والعجنة للوصف الاخير وحده اي متوحدا منفردا به
وهو لاهل الفقه بسكون الهاء رعاية للوزن والاصل فيه الضم والسكون لغة فيه كذا في الاحقاف وغيره ثم
يحتمل ان يصرف الكتابة الى مالك قال اصحابنا رحمهم الله يميلون الى بعض اقواله في موضع الضرورة وقيل
انه كان من اولاد ابي طيبة الحجام ولم يكن له تعصب مع الفقهاء حتى قيل له كيف وجدت اباح فقال انه رجل
لو ادعى ان هذه الاسطوانة ذهب لبرهن عليه ويحتمل ان يرجع الى الكتاب ويحتمل ان يرجع الى بابه ويعرف
عين ذلك وانما اخر عن الشافعي لما ان الشافعي كان تلميذ محمد بن الحسن قال اخذت وقر بعير من
العلم من محمد بن الحسن وقال الحمد لله الذي اعانني في العلم بمحمد بن الحسن والفقه معرفة النفس ما لها
وما عليها كذا قاله ابو حنيفة وقال الشيخ الامام ابو منصور الفقه معرفة الشيء بمعناه الدال على
نظيره اي من عرف حكم الشيء وعرف علته يستدل به على ثبوت مثل ذلك الحكم بمثل تلك العلة
في محل آخر وقال صاحب المنظومة الفقه هو الوقوف على المعنى الخفي الذي يتعلق الحكم به يحتاج فيه
الى النظر والاستدلال قوله والله مجني يقال اجنى الشجر ادرك ثمرته واجنت الارض كثر
جناها وهو الكلا ويقال اجنى اي صار ذا جنى واستعمل المجني بمعنى المتعدي اي والله يجعل نصيبي
جانيا اي ذا جنى هكذا ذكر الشيخ الامام شمس الائمة الكردري وقيل والله مجني نصيبي اي مثمر نصيبي
والتوكل تفويض الامر الى الله تعالى ومحله القلب والحركة بالظاهر لا ينافي توكل القلب بعد ما تحقق
العبد ان التقدير من قبل الله تعالى فان تعسر شيء فبتقديره وان اتفق شيء فبتيسيره فقد
روي ان رجلا جاء على ناقة له فقال يا رسول الله ادعها واتوكل فقال صلى الله عليه وسلم اعقلها وتوكل
وقد قال سهل بن عبد الله من طعن في الحركة فقد طعن في السنة ومن طعن في التوكل فقد طعن في الايمان
اشار الى قوله تعالى وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين وسئل ابن عطا عن حقيقة التوكل فقال ان
لا يظهر فيك انزعاج الى الاسباب مع شدة فاقتك اليها ولا تزول عن حقيقة السكون الى الحق
مع وقوفك عليها وقال ابو تراب التوكل طرح البدن في العبودية وتعلق القلب بالربوبية والطمانينة
الى الكفاية فان اعطي شكر وان منع صبر ودخل جماعة على الجنيد فقالوا نطلب الرزق فقال ان
علمتم اين هو فاطلبوه قالوا فنسال الله تعالى ذلك فقال ان علمتم انه ينساكم فذكروه فقالوا ندخل

السنة فمنتوكل فقال النحرير يشكل قالوا فما الحيلة قال ترك الحيلة وهي درجة شريفة وحالة قوية
نرجو من الله عز وعلا ان يوفقنا بفضله وعن قال الداراني ان طرق الاخرة كثيرة وابا عارف بكثير
منها الا هذا التوكل فاني ما شممت منه رائحة

باب الذي اختص ابو حنيفة

اي باب العلم الذي لان كلمة الذي صفة فلا بد له من موصوف يليق بذلك الموضع كما في قوله تعالى
والذين يرمون ازواجهم اي والقوم الذين واختص يجوز بضم التاء وفتحها على ما بينا والضمير
في به يرجع الى الذي وقوله من المسائل بيان لقوله الذي لانه مبهم والمسألة موضع السوال
ثم افتتح بباب اي كتاب لان كل الناس عيال له في الفقه وبدأ بالصلوة لانها تالية الايمان وثانيته
ولانها عماد الدين ومن اراد نصب خيمة بدأ بنصب العماد وبمسألة الجماعة لانها الاداء الكامل
فاما فعل المنفرد فاداء فيه قصور الا ترى ان الجهر عن المنفرد ساقط وبتكبيرة الافتتاح لانها
من شرائط الصلوة والشرط مقدم على المشروط طبعا فيقدم وضعا ولانها فاتحة الصلوة
والاصل في هذه المسألة ان بناء الاقتداء على الموافقة والاحتراز عن المخالفة والقوم يختص
بالرجال قال الشاعر وما ادري ولست اخال ادري اقوم آل حصن ام نساء والامام اسم لمن
يقتدى به ذكرا كان او انثى وجواب المسألة معه يكبر كما في قوله وكبرت الامام وقوله وعلمه ونظائره
كثيرة وانما عرف انه تكبيرة الافتتاح لانه قال في اول القيام وليس ذلك الا تكبيرة الافتتاح اذ التكبيرات
في الركعات الاخر يكون في حال الانتقال ولان هذا اول القيام مطلقا لان القيام في الركعة الثانية
ليس باول القيام في هذه الصلوة وان كان اول القيام في تلك الركعة فان قيل ما الفائدة
في قوله لا بعده وقد حصل نفي فعلها بقوله مع الامام لان مع للمقارنة فيقتضي ان لا يفعل عندهما مقارنا
قلنا علم به ان عندهما لا يفعل مقارنا ونفي المقارنة تارة يكون بالتقدم وطورا بالتاخر فلا بد من التعيين
او نقول ان كلمة مع تجيء بمعنى بعد كذا ذكره شمس الائمة السرخسي ويحتمل ان يكون الخلاف على العكس
فتدبر بقوله لا بعده لتعلم ان كلمة مع مبقاة على حقيقتها ولا يقال ان التقدم منتف ضرورة فانا نقول
جاز ان يكون كذلك الا ترى انهما قالا بتقديم تحميد المقتدي على تحميد الامام والاختلاف في الافضلية
لا في الجواز هو الصحيح وقوله في اول القيام من صورة المسألة اي يكبر القوم مع الامام في اول القيام لا بعده
قيل ان اقترانها في التكبير على قوله كاقتران حركة الخاتم والاصبع والبعدية على قولهما ان يوصل المقتدي
همزة الله

همزة الله براء اكبر وتظهر فائدة الخلاف في وقت ادراك فضيلة تكبيرة الافتتاح فعنده لا يدركها
ما لم يكبر مع الامام وعندهما يدركها اذا كبر في وقت الثناء كذا قاله مشايخنا وذكر في التتمة والمختار انه
في الافعال افضل بالاجماع وقيل الخلاف فيها واقع ايضا فلعل الوضع في تكبيرة الافتتاح لهذا سمع
اذا قال سمع الله لمن حمده كقولهم حولق اذا قال لا حول ولا قوة الا بالله وبسمل اذا قال بسم الله والمعنى
قبل الله حمد من حمده يقال سمع الامير كلام فلان اذا تلقاه بالاجابة والقبول في رفعه الراس اي زمان
رفعه الراس لان المصدر قد يجعل حينا لسعة الكلام يقال جئتك خفوق النجم اي وقت خفوق النجم
وهذا اللفظ يفيد ان محل التسميع اوان الانتقال فان فعل يكفي الامام بالتسميع يعني ان لا يكفي
به عندهما ولا يفهم منه انه يأتي بالتحميد ام لا فلما لم يجز الاكتفاء به لا بد وان ينضم اليه شيء آخر
وليس ذلك الا التحميد لانه لم يشرع غيره في ذلك الوقت وانما وضع المسألة في الامام لان المقتدي يكتفي بالتحميد
في قولهم والمنفرد يجمع بينهما في الاصح وفي ايراد هذا عقيب البيت الاول معنيان احدهما انهما يبتنيان
على اصل واحد وهو ان مبنى الاقتداء على الموافقة والاحتراز عن المخالفة وذلك انما يتحقق بان يكبر مع الامام
وهما ساعداه على هذا الاصل الا انهما يقولان يبطل الاقتداء بدفع المقتدي يحال فلا بد وان يكون تكبير
الامام سابقا على تكبير المقتدي ولكن في هذه المسألة ابو حنيفة يقول لو اتى الامام بالتحميد يقع تحميده بعد تحميد
المقتدي وذلك مخالفة لا موافقة اذ الموافقة في ان يتبع المقتدي الامام لا على العكس وهما يقولان انه لم
يقل يقع المخالفة والثاني ان في البيت الاول ذكر الذكر المشروع في اول القيام وفي الثاني ذكر الذكر
المشروع في آخر القيام او نقول ذكر اولا الاختلاف في التكبير لانه اول في الوجود ثم في التسميع لانه مترتب
عليه ثم في السجدة كذلك لانه مترتب عليه لان كل ترتيب اوجب طبعا يوجب وضعا وكان ينبغي ان
يكون البيت الرابع مذكورا عقيب البيت الاول الا انه اخر لما انه مع البيت الذي يتقدمه يتعلقان
في العذر او اخره اي البيت الرابع عن البيت الثالث لما ان مبنى الصلوة على الافعال فيكون السجدة
راجحة على التلاوة الا ترى ان العاجز عن الافعال القادر على الاقوال لا يخاطب بالصلوة وعلى العكس
يخاطب وجرت النيابة في الاقوال دون الافعال لو اكتفى بالانف في سجدته اي المصلي وهو عام يتناول
الامام والمقتدي والمنفرد والمفترض والمتنفل والاصل فيه ان الزيادة على النص نسخ فلا
يجوز بخبر الواحد والقياس فالله تعالى امرنا بالسجود مطلقا ولم يقيد عضوا فالتقييد بالجبهة زيادة

على كتاب الله تعالى فلا تجوز الا بما يجوز به النسخ وهو المتواتر لان الاصل ان خبر الواحد يجوز ان تكون
مبيّنا لكتاب الله تعالى وقد روى ان النبي صلى الله عليه وسلم سجد على جبهته فهذا بيانا للامر في كتاب الله
وانما قيد بالانف لانه لو اكتفى بالجبهة من غير عذر يجوز اجماعا ولو اكتفى بالخد والذقن لا يجوز اجماعا
وقيد بعدم العذر اذ لو كان بعذر يجوز اجماعا وذكر الانف وهو اسم لما صلب منه يدل على انه لا يكفيه ان يسجد على ما لان منه وهو الارنبة كذا في المحيط الفارسي منسوب الى الفارس وهو قطعه
اجزائه الشيء اي كفاني وهذا يجزي عن هذا اي تقضي وينوب عنه والاصل فيه ان القرآن
اسم للنظم والمعنى بالاتفاق الا ان اباح لم يجعل النظم ركنا لازما في حق جواز الصلوة خاصة بل يحتمل
السقوط وجعل المعنى ركنا لازما بمنزلة التصديق في الايمان والاصل فيه ان دلالة النص يعمل عمل
النص والقرآن اسم لكلام قائم بذات الله تعالى ليس من جنس الحروف والاصوات ولا يمكن قراءة ما هو
قرآن حقيقة فيكون مامورا بقراءة ما يدل عليه والعرف يسمى قرآنا وجواز الصلوة به لتاديه ما هو القرآن
به ويدل على كلام الله تعالى والفارسية تدل على ما تدل عليه العربية فيثبت الحكم والدليل عليه حالة العجز
اذ لو لم يكن قرآنا لما جاز عند العجز ويجوز باي لسان كان سوى الفارسية هو الصحيح خلاف ما
يقوله ابو سعيد البردعي ان الجواز عنده يختص بالفارسية لاختصاص العربية والفارسية باهل الجنة
لان المعنى لا يختلف باختلاف اللغات والخلاف في انه اذا قرا اهل يحتسب له ام لا ولا خلاف في انه لا فساد
والى هذا اشار بقوله يجزي اي ينوب عن القراءة بالعربية وقالوا الشرط عنده ان لا يخرج منها
حرفا ويتيقن انه معنى العربية حتى لو قرا بتفسير القرآن لا يجوز لانه غير مقطوع به ولا يمكن رعايته
ويروى رجوعه في اصل المسئلة الى قولهما وعليه الاعتماد قال فخر الاسلام الثاني فيمن لا يتهم بشيء
من ذلك وقد تكلم في صلوته كلمة بالفارسية او اكثر والفتوى على انه لا يجوز وعلى هذا الخلاف جميع
اذكار الصلوة من القنوت والدعاء والتشهد والصلوات والتسبيحات وغير ذلك فان قيل المخالف
انما تكلف بالتواتر وذلك بان تنفي ما اثبته الا ويثبت ما نفيته او لا فيقع بذلك محض المقابلة
المعارضة ثم قوله وجوزا ذلك لا يقابل قوله يجزي لان نقيضه لا يجزي قلنا معنى قوله يجزي
اي يجزي مطلقا عند العذر وعدمه ولو سكت او قال لا يجزي عندهما لتوهم انه لا يجزي عندهما على
الاطلاق وليس كذلك فخص حالة العذر بالجواز ليستدل به على عدم الجواز عند عدم العذر وتمامه
يعرف

يعرف في اصطلاح الفقه الدجاج مشترك بين الذكر والانثى والدجاجة للانثى خاصة ومنه قول
لبيد باكرت حاجتها الدجاج بسحرة لاعلّ منها حين هبّ نيامها اراد به سبق صوت الدجاج
ومنه قول امرء القيس لما مررت بلا يد الهنداز فني صوت الدجاج وضرب بالنواقيس ولهذا
قال في الجامع الكبير لو حلف لا ياكل لحم الدجاجة لم يحنث اذا اكل لحم الديك بها انتفاخ اي منتفخة
يعني منذ ثلاث اي ثلاث ليال اذ لو اريد به الايام لقال منذ ثلاثة لكن الليالي ينتظم ما بازائها
من الايام كما ان الايام ينتظم ما بازائها من الليالي كما في قوله تعالى ثلث ليال سويا وقوله تعالى ثلثة ايام
الا رمزا وهذا كقوله تعالى اربعة اشهر وعشرا اي وعشر ليال بايامها والاصل عندهما ان اليقين
لا يزول بالشك والحوادث يضاف الى اقرب الاوقات والطهارة فيما مضى كانت ثابتة فلا يزول بالشك
كمن راى في ثوبه نجاسة لا يدري متى اصابته والاصل عنده ان الاحكام يضاف الى الاسباب
الظاهرة كمن راى انسانا ميتا في غنمه جرح ملتوية يغلب على ظنونا ان الجرح لا غير فيقتله والوقوع
في الماء سبب ظاهر للموت فيضاف اليه وليس يعني اي ليس الشان انه يعني والمعنى ان الروث
جنس نجاسة غليظة فالخصم اما ان يقول بانتفاء الجموع اعني النجاسة الخفيفة والغليظة او يقول بانتفاء
البعض دون البعض فلهذا قال وقدّراه بالكثير المعظم اي بالكثير الفاحش وهو ربع الثوب او ربع الموضع الذي اصابه
شبر في شبر والدرهم اكبر دراهم البلدان اما وزنا في المتجسد او مساحة في غيره والروث يستعمل
في دابة وفي كل ذي حافر وهو يشمل الارواث كلها من ماكول اللحم وغيره ولا فرق على القولين
بينهما والاصل فيه ان عندهما يثبت التخفيف بالاختلاف والضرورة وقد وجدا هنا فان
عند مالك هو طاهر وقد وجدت الضرورة لامتلاء الطرق والخانات وعند ابي حنيفة التخفيف يثبت
بتعارض الآثار والتغليظ بعدمه وقد قال عليه السلام انه رجس ولم يعارضه غيره فيثبت التغليظ
قال المطرزي خرء خراءة تغوط من باب لبس والخرء واحد الخرء مثل قرء واقراء وعن الجوهري
الخرء بالضم كجند وجنود وقوله حرم صفة لطيور لان الجمل نكرات وليس بجواب
المسئلة بل الجواب قوله وعكسه وهي كالصقر والبازي والشاهين وغيرها والعقاب والنسر
لان الطيور التي يحل لحمها بعضها طاهر بالاتفاق كالحمام والعصفور وخرء بعضها نجس
نجاسة غليظة كخرء الدجاج والبط والاوز الهندواني نسبة الى هندوان

بكر الجصاص بلخ كذا في الانساب وهكذا نقل عن المصنف قوله بذلك اى بالعكس وهو ان
عندهما غليظة وعنده خفيفة. النجو ما يخرج من البطن وقال الطاهر اى عند ابي ح وابي س والصحيح
رواية الهندواني واللام في الحر للعهد اى حر طير لا يؤكل لحمه كالنجو والاصل فيه ان للضرورة
تاثيرا في التخفيف الا ترى انها تؤثر في الطهارة كما في سور الهرة وغيرها فلأن تؤثر في التخفيف اولى
وقد وجدت هنا لانها لا تفترق من الهواء والمجاري متعذر فتحققت الضرورة ولهما انه لا ضرورة
لعدم المخالطة فلا تخفف. لو ترك المسح على الجبائر الجبائر جمع جبيرة وهي العيدان التي تجبر
بها العظام كذا في الطلبة. الضرر بفتح الضاد مصدر والضر بمعناه تعالى ضارا وضر وذكر في
الكشاف الضر بالفتح الضرر في كل شيء وبالضم الضرر في النفس من مرض او هزال فرق بين البنائين
لافتراق المعنيين وضاير للمبالغة كجهد جاهد والمراد منه الضرر المعتبر لا نفس الضرر فان العمل
قلما يخلو عن ادنى الضرر وذا لا يبيح الترك عنها ولفظ المصنف ظاهر وفي هذا اللفظ اشارة الى انه
يجوز ترك المسح بالاتفاق اذا كان يضره المسح ومعنى المسألة اذا كانت الجبائر في مواضع الوضوء
والخلاف في المجروح وفي المكسور يجب المسح بالاتفاق كذا في الشرحين وقيل يشترط المسح ثلاث مرات
وقيل يكتفي بواحد وهو الاصح قال القاضي الامام ابو علي النسفي انما يجوز المسح على الخرقة اذا كان
المسح على القرحة يضره اما اذا قدر على المسح على القرحة لا يجوز المسح على الجبيرة كما لو قدر على غسلها
وعلى هذا عامة المتقدمين والفصل هذا ان المسح على الجبيرة ليس بعوض عنده لان المسح انما ثبت
بخلاف القياس فيقتصر على مورد النص والنص ورد في الخف فيقتصر وجدت على ...
ورد في المكسور مع انه غير مقطوع به فلا يثبت به الفرضية والفساد حال عدم المسح لان
الحكم بالفساد يرجع الى العلم وخبر الواحد لا يوجبه وهما يعتبرانه بالمسح على الخف لانه جامع
العذر الثخين خلاف الرقيق وهو ان يستمسك على الساق من غير شد والصالب تاكيد له وهو
بمعنى الصلب الشديد والفصل فيه ما مر وهما يعتبرانه بالمنعل والمجلد وتقييده بكونه
ثخينا يؤذن انه اذا كان رقيقا لا يجوز اجماعا وقد روى رجوعه الى قولهما وعليه الاعتماد قوله
على حالاته اى على حالات المؤمن كونه مفترضا او متنفلا او مؤديا الواجب او السنة او
اماما او مقتديا او منفردا او قائما او قاعدا او مومئا او معما او مسافرا والمراد من قوله
فعله

تعمد الفعل المنافي للصلوة وذلك بان يضحك قهقهة او يحدث عمدا او يتكلم او ... ايراد
هذه المسألة في هذا الموضع نادر صورة لانه من مسائل الصلوة وما قبله وما بعده من مسائل
الطهارات لكنه ذكره في المبسوط في باب التيمم فيما اذا وجد المتيمم الماء بعد ما قعد قدر
التشهد تبطل الصلوة عنده خلافا لهما ابتنى هذه المسألة بناء على هذا الاصل والاصل في
هذه المسألة ان ما لا يتوصل الى الواجب الا به يجب كوجوبه واتمام الصلوة واجب ولا يتوصل
اليه الا بالخروج وانما في تحصيل ما يضاده وان اثبات الشرط بالرأي لا يجوز والمتوضي خص المتوضي
لانه لو شرع بالتيمم يجوز له البناء بالتيمم اجماعا وخص البناء اذ في الابتداء يجوز اتفاقا وخص العيد
اذ في غيره لا يجوز اجماعا وصورة المسألة فيما اذا لم يخف زوال الشمس فان خافه يتيمم اجماعا
وان لا يرجو ادراك شيء فان كان يرجو ادراك شيء مع الامام لو توضأ لا يتيمم اجماعا واطلاق قوله
المتوضي ينتظم الامام والمقتدي وقيل هذا اختلاف عصر وزمان ففي زمنه كانت الجبانة بعيدة
حيث يزول الشمس لو انصرف ليتوضأ وفي زمنهما قريبة كذا قال شيخنا وقوله بالصعيد متصل
بقوله يتيمم وعندهما لا يتيمم بل ينتظر ان يفرغ الناس من صلوتهم فيتوضأ ويبني والاصل
فيه ان البناء اسهل من الابتداء وان المبيح للتيمم خشية الفوات عندهما والجنب المقيم خص
الجنب لان المحدث اذا لم يجد ماء حارا في المصر وخاف الهلاك لا يجوز له التيمم اجماعا هو الصحيح وخص
المقيم لان المسافر في المفازة يجوز له التيمم اجماعا وقوله للبرد اى لعلة البرد حتى لو كان لعلة المرض
يجوز اجماعا وبعذر العدو لاجل العدو اجماعا وقيل لا اختلاف فيه في الحقيقة لانه اجاب في موضع ليس
فيه ماء حار وهما اجابا في موضع فيه ماء حار لكن لا يوجد ... وبعضهم حققوا الخلاف وقيل هذا في
ديارهم اما في ديارنا فلا يباح التيمم لانه يعطي اجرة الحمام عند الخروج فيتمكن من ان يدخل الحمام ثم يغتسل
بالعين عند الخروج كذا في المحيط والاصل فيه ان القياس يدل له النص كالقياس ... والنص ورد
في المريض بعذر المرض وهذا مثله وان احكام الشرع تبنى على ما عم وغلب لا على ما شذ وندر وتمسك
المحبوس اى عن الشتبة ... او عن الصلوة اى لا يأتي بالصلوة بطريق الحقيقة
ولا بطريق التشبه فان قلت فاي فائدة في قوله ولم يجب نسيئة على التاويل الاول قلت فيه سؤال ان
عندهما يجب التشبه اذ لا يعلم ذلك بقوله ويكمل بل يعلم به ان عندهما لا يمكن به حمل ان نسخت التشبه

ويحتمل ان يجب فرقة الاصحاب وقال ولم يحث تشبيه ويعلم به ايضا ان الامساك المذكور متعلق بالتشبه
وقوله مطهر يكون في موضع النعت فيتناول الماء والتراب اي ليس معه مطهر ولا يمكنه تحصيله ايضا حتى
لو امكنه ذلك بنقر الارض او الحائط واخراج التراب الطاهر يفعل ذلك ويتيمم ولم يحث نسبه معطوف
على قوله ويمسك ويحتمل ان يكون معناه ولا يحث تشبيه كيلا يكون عطف الماضي على المستقبل ثم يحتمل ان
يقام المسبب مقام السبب فيكون العذر يحث عليه الامساك ولا يحث عليه التشبه او يقام السبب
مقام المسبب فيكون العذر يحث يمسك ولا يتشبه ويفعل التشبه ان يصلي بالايماء قائما اذا لم يكن المكان
يابسا وان كان يابسا يصلي بركوع وسجود وجعل السجود اخفض ثم يعيد اذا خرج ويحتمل ان يكون الالف
واللام في المحبوس كما في قوله ولقد امر على اللئيم يسبني فمضيت ولم اقل لا يعنيني وقال محمد لا اي لا على التاخير
اي على تاخير الصلوة فالحاصل ان محمدا مع ابي حنيفة في رواية ابي سليمان في انه يتشبه بالمصلين
بالايماء اذا لم يكن المكان يابسا واما لو كان يابسا يصلي ثم يعيد ومع ابي يوسف في رواية ابي حفص الكبير البخاري
والاصل ان نصب الشرايع بالرأي متعذر والصلوة بغير طهارة غير مشروع اصلا فلا يجوز بخلاف
التشبه في الصوم وهما يعتبرانه بالصوم والعصر حين الى آخره اراد بالعصر الصلوة وحين نصب على
الظرف اي صلوة العصر انما تكون وقت بلوغ المراظلة كذا ويحتمل ان يراد بالعصر وقته على طريق حذف
المضاف واقامة المضاف اليه مقامه كقوله تعالى ما وعدتنا على رسلك اي على لسان رسلك وحين
رفع على هذا فيكون المعنى ابتداء وقته كذا وآخره كذا لان المنتهى الى الغروب موجود وان وجد
معه شيء آخر لتعلق يلق اذا ابصر وقد صار مثله اي صاير مثله وهو حال وكلمة قد يقرب الماضي من الحال
والمراد من المثل على قولهما ومن المثلين على قوله ما وراء الزوال لان في فصل الشتاء يكون الفيء مثله
فيلزم ان لا يكون للظهر وقت عندهما وكذا عنده الا قليل وهو لا يسع للتوضي واداء الصلوة
مع السنن ولانه يكون في الزوال قدر قامة في بعض المواضع فلا يكون للظهر وقت ايضا وقيل الخلاف
في دخول وقت العصر وخروج وقت الظهر واحد حتى عنده في خصص العصر مع ان في الخروج
ذكرهما قلنا روى الحسن عن ابي حنيفة انه اذا صار ظل كل شيء مثله خرج وقت الظهر ولم يدخل
وقت العصر حتى صار الظل مثليه فعلى هذه الرواية يكون بينهما وقت مهمل ويكون في خروج
وقت الظهر اتفاق فلهذا اخص العصر بالذكر والاصل في هذا ان اليقين لا يزول بالشك

وقت

وشروط

وشروط الصلوة واركانها واسبابها لا يثبت الا بما فيه يقين والاصل عندهما في الدلائل الاعمال
الا التيمم ولا جلوس في اذان المغرب اي بين الاذان والاقامة ووجهه انه جعل احد الامور الثلثة
جعلها كشيء واحد لان الالف للاعلام كانه قال لا جلوس في الاعلام واراد به فيهما او يحذف الوقت
فيكون المراد وقته وجميع وقت المغرب وقت الاذان فيكون عقيب الاذان وقته ايضا او جعل
كلمة في مستعارا عن كلمة مع كما في قوله تعالى فادخلي في عبادي والاصل في هذا ان الوصل بين الاذان
والاقامة مكروه اجماعا في جميع الصلوة لقوله عليه السلام اجعل بين اذانك واقامتك قدر ما يفرغ
الآكل من اكله غير ان الفصل في ساير الصلوات بالسنة او ما يشبهها لعدم كراهة التطوع قبلها
وهنا التطوع مكروه فلا يفعل لكن اباح يعقوب يقع الفصل بالسكتة وهو قدر ثلاث آيات قصار
او آية طويلة او ثلاث خطوات فلا يجلس كما بين الاقامة والصلوة جامع كراهة التاخير لانها
ربما يودي الى تطويل الجلوس وهو مكروه فما يودي اليه كذلك وهما يقولان لا يقع الفصل بالسكتة
لوجودها بين كلمات الاذان فيفصل بالجلسة وهو قدر الجلسة بين الخطبتين من غير ان تطول
ويتمكن مقعده من الارض بحيث يستقر كل عضو منه في موضعه ولا اذان للخطب والمراد الاذان
والاقامة ووجهه ما ذكرنا وانما خصهما لانه في وقت الخطبة يكره اتفاقا وقيد بالكلام
لكراهة الصلوة اتفاقا والمراد مطلق الكلام سواء كان كلام الناس او التسبيح وقال في العيون
المراد من الكلام اجابة المؤذن اما غيره من الكلام يكره اجماعا والاصل ما مر فيه ان ما يودي
الى الحرام فهو حرام والكلام قد يمتد فيودي الى الاخلال بفرض استماع الخطبة والشفق البياض
الشفق مبتدا والبياض خبره وليس المراد من البياض الجنس بل البياض الذي في الافق
بعد الحمرة والاختلاف فيه راجع الى تفسير الشفق وفيه اختلاف بين الصحابة والاصل عنده
ان اليقين لا يزول بالشك وليس للسجود شكرا اي اعتنا وشكرا مفعول له ونفي ان يكبر
مستقبل القبلة فيخر ساجدا فيحمد الله ويسبح ثم يكبر تكبيرة فيرفع راسه ثم قيل انه لم يرد به نفي شرعيته
قربة بل اراد نفي وجوبه شكرا وقال اكثرهم انها ليست بقربة عنده بل هو مكروه لا يثاب
عليه وتركه اولى وقالا هو قربة يثاب عليه ويدل عليه ظاهر النظم وثمرة الاختلاف في انتقاض
الطهارة اذا نام في سجود الشكر وفيما اذا تيمم لسجدة الشكر هل يجوز الصلوة به والاصل فيه ما مر

حرام

ان نصب الاحكام بالرأى متعذر وما روى انه عليه السلام سجد لله شكرا اذا رأى مبتلى فهو منسوخ

والوتر فرض اى عملا حتى تفسد الفجر بذكره وسقوط الترتيب بينه وبين العشاء بعذر النسيان

وفائدة الخلاف تظهر فى هاتين المسئلتين واحتيج اعتقادا حتى لا يكفر جاحده سنة سببا ويرى

وجب قضاء الوتر بالاجماع هداية

من روية القلب اى يرى فساد فرض فجر بذكره ويرى عدم اعادة الوتر باعادة العشاء لفساد فيه

وهاتان المسئلتان لمختص معطاه فرض اذ لو كان سنة لما فسد الفجر بذكره ولما وجب الاعادة

وقوله صاحب المختصر واقل وقت الوتر بعد العشاء وقع على قولهما واما فيد تعرض الجولان

سنة الفجر لا بعد وكذا لا بعد الفجر اصلا فانما بعد فرضيته اذا كان فى الوقت سعة ويروى

الذكر بضم الدال وكسرها ما لذكر بالضم هو بالقلب خاصة وهو الحفظ الذى يضاد النسيان

والذكر بالكسر يقع على الذكر باللسان والذكر بالقلب كذا فى التيسير وقوله اذ ظهر الفساد

اى فى العشاء الالف واللام بدل الاضافة وعندهما تعيد الوتر لانه سنة فصار كسنة العشاء

كالسنة مختصرة

وركعتيها ثم ظهر الفساد فى العشاء دون السنة فانه تعيدهما جميعا والاصل ان اثبات الاحكام

وصفاتها بالرأى لا يجوز والنفل مبتدأ واربع مبتدأ ثان واولى خبره والجملة خبر المبتدأ الاول

والتقدير اربع ركعات فلهذا لم يقل اربعة والراجع محذوف والتقدير اربع منه اولى كقولهم البر الكر

ستين واولى من الولى وهو القرب اى اقرب الى الفضيلة وزيادة الثواب وتخصيص الليالى

دليل على تقرر الحكم فى النهار على ما سبق وفى تقديم الليالى بيان انه اهم اذ الاختلاف فيها والاصل

فى هذا ان افضل الاعمال احمزها اى اشقها بالا انه لا انها يعتبران بالتراويح وعن المسبوق

خص المسبوق لان صلوة الامام والمدركين جائزة اتفاقا وفى صلوة اللاحق روايتان والمراد

من الضحك القهقهة والضمير فى اتمامه وامامه ينصرف الى المسبوق وفى اختتامه الى الامام والحالة

فيما اذا لم يقيد المسبوق الركعة بالسجدة لانحكم الانفراد لم يتقرر اما بعد التقييد بالسجدة

لا تفسد صلوة المسبوق لتقرر حكم الانفراد وفى قوله ضحك امامه اشارة الى هذا فانه اضاف

اليه الامام مطلقا فيقتضى ان يكون اماما له من كل وجه على الاطلاق وبعد التقييد بالسجدة

له حرمة لا فعلا فلا يراد بالمطلق وقيد بالضحك لان السلام والكلام لا تفسد صلوة المسبوق

اجماعا والحدث العمد نظير الضحك والفرق قد عرف فى موضعه وقيد بقوله لدى اختتامه لان

الضحك

لان الضحك لو كان قبل التشهد تفسد صلوة الجميع ولو كان بعد الختم بان سلم الامام لا تفسد صلوتهم

اجماعا وكتابة لدى بالالف اولى لاضافته الى المظهر واتباعا للمصحف وهو قوله تعالى لدى الباب

وذكر القتيبى ان على ولدى والى تكتب بالياء وان اضيف الى المظهر كما لو اضيف الى المضمر

فى ادب الكتاب ملحق الى

والاختتام متعين والاصل ان الفساد اذا اثر فى الاصل اثر فيما يبنى عليه وقالا

لم تفسد صلوة الامام فلا تفسد صلوة المقتدى وقال قد فسد الجزء الذى لاقته القهقهة

من صلوة الامام امامة الامى الامامة مصدر فلذا نصب قوما وكلمة مثل متوغل فى

الابهام فلذا جاز ان يكون وصفا للنكرة وان كان مضافا الى المضمر وقوله تفسد ذا كر بالتأنيث

اى الامامة القوم يعنى صلوة القوم كله اى كل القوم يعنى صلوتهم وجاز ان تكون بالتذكير

وذا كر فاعله وكله مفعوله اى تفسد ذا كر الفعل كل العمل وهو عمل صلوة الامام والقوم

جميعا ويحتمل ان يرجع الى الامامة لانه مصدر فيستوى فيه المذكر والمؤنث وانما وحد الضمير فى كله للشمول

الاتحاد بين صلوتهم والامى الذى لا يكتب ولا يقرأ سمى به لانه على الخلقة التى ولدته امه عليها وهو عدم

الكتابة والقراءة وهو منسوب الى الام اذ الغالب فى النساء عدم الكتابة والقراءة او هو منسوب

الى الامة جميعا وهم جمهور العامة والاصل فيهم هذا وهذه الوجوه فى التيسير وقوله وقارئا

اى وقوما قارئا وذكر ابو عبد الله الجرجانى ان صلوة الامى انما تفسد عنده اذا علم ان خلفه قارئا

اما اذا لم يعلم فلا وفى ظاهر الرواية لا فصل والاصل ان الاذى لا يتضمن الاعلى وانما صار الى الخلف

عند عدم القدرة على الاصل وتفسد لصلوة الطى ولم يعين جنوسنا ول الامام والمنفرد وحافظ

القرآن وغيره ثم قال بالقراءة ولم يفصل بين القليل والكثير وفصل اذا قرأ قدر آية تفسد والا فلا

وقيل قدر الفاتحة تفسد وما دونه لا والمصحف جمع الصحف وهى القراطيس المكتوبة واوجبا اساءة

اى حكما بانه لو فعل تكون مسيئا ويكره له ذلك والاصل ان الشئ لا يشرع مع ما ينافيه والعمل الكثير

منافٍ للصلوة بالحديث وهما تمسكا بالحديث ويكره التعديد فى الصلوة خص الصلوة لعدم

الكراهة خارج الصلوة فى الصحيح والبدلان المكروه هو العد بالاصابع او الخيط بمسكه بيده اما الغمز

برؤس الاصابع او الحفظ بالقلب لا يكره كذا فى المحيط والخلاصة وفى الايضاح اشارة الى انه يكره العد

بالقلب ايضا ولو عد باللسان تفسد والتسبيح والايات لانه لو عد الناس او النعال او غيرها تكون مكروها

بلا شبهة واطلاق الصلوة في النظم يدل على ان الخلاف في الفرائض والنوافل قال الفقيه ابو جعفر وجدت
رواية عن اصحابنا انه يكره فيهما وقيل الخلاف في المكتوبة ولا خلاف في التطوع انه لا يكره وقيل الخلاف
في النوافل ولا خلاف في المكتوبة انه يكره كذا في الكامل والاصل فيه وفيما تقدم ان صون المطلوب
عما ليس منها واجب وحمل المصحف وتقليب الاوراق والعد بالاصابع ليس منها فيصان وجاز
قعود في النفل اي يجوز مع الكراهة اذا كان من غير عذر اما اذا كان بعذر فلا يكره كذا في البداية
وغيرها وقيد بما بعد الشروع اذ لو شرع قاعدا ابتداء يجوز من غير عذر واطلاق النظم
يشير الى انه يجوز القعود في الركعة الاولى كما في الثانية وقوله قائما في الاصل اي في الابتداء لان البقاء
بنى عليه والاصل ما ينبنى عليه غيره وقيد بالنفل احترازا عن الفرائض والواجبات فان قلت
الكلام في القعود بغير عذر ولا اشارة اليه قلنا مطلق القعود ينصرف الى غير حالة العذر لانه
من العوارض والاصل عدمها والاصل فيه ان البقاء اسهل من الابتداء الا انهما يعتبران
الشروع بالنذر وللذي يحصر المحصر المنع من حد طلب والحصر بتخفيف الحي والفعل من
الاول حصر مبنيا للمفعول فهو محصور ومن الثاني حصر مثل علم فهو حصر ومنه امام حصر
وضم الحافية خطأ كذا في المغرب وسماعي من شيخي بفتح الباء وبالضم يروى عن المهتم من الحصر
المنع والخلاف فيما اذا لم يقرأ مقدار ما يجوز به الصلوة اما اذا قرأ فعليه ان يركع ولا يجوز الاستخلاف
اجماعا كذا في الجامع الصغير لابي المعين والاصل فيه ان الاستخلاف في الحدث السابق ثبت
لاصلاح صلاته بواسطة العجز على وفاق القياس فيقاس عليه عجز وعندهما ثبت ذلك الخلاف
الشرعي وهذا ليس في معناه لانه يندر وجوده كذا في الاسرار ويكتفي بآية قصيرة اي يكتفي المصلي
ويجوز له الاكتفاء بالآية القصيرة او يكتفي ابو حنيفة اي يقول بالاكتفاء ويحكم به بدلالة له قوله واجبا
فيتأدى فرض القراءة به وان كان يكره الاكتفاء بذلك وبالثلاث اي بالقصار من الآيات
لما سبق ذكره وهذا تقدير اي تقدير ما يكفي به او تقدير فرض القراءة ثم عنده ادنى آية
قصيرة هي كلمات او كلمتان نحو قوله ثم قتل كيف قدر او ثم نظر يجوز بلا خلاف بين المشايخ
ولو قرأ كلمة واحدة كمدهامتان او آية هي حرف كص ن ق فيه اختلاف
بين المشايخ كذا في الكامل والخلاصة والاصل فيه ان الحقيقة المستعملة اولى من المجاز المتعارف
عنده

عنده وعندهما على العكس وله نظائر ومن تصل بحذف الباء لان من للشرط كقوله من
فج المراد من الصلوات الست وقيد بقوله بعوت فرض كان حقا لازما ليخرج الوتر
لانه سنة عندهما وعنده وان كان فرضا فهو ليس بلازم ويحتمل ان يسمى السنن الرواتب
العيد وصلوة فرضا اذ الفرض هو التقدير لغة قال الله تعالى سورة انزلناها وفرضناها اي قدرناها
ويحتمل ان يكون ذكره احترازا عما اذا صلى الظهر بغير وضوء وصلى العصر بوضوء وهو ذاكر لذلك
ثم قضى الظهر دون العصر فانه يجوز المغرب مع تذكر العصر لتردد في لزومه عليه ان يقضي
حذف الفاء للضرورة وان كان جواب الشرط في مثله بالفاء كقوله من يفعل الحسنات الله يشكرها
وذكر في شرح الطحاوي صورة المسألة فقال رجل ترك صلوة الفجر وصلى بعدها الظهر
والعصر والمغرب والعشاء والفجر في اليوم الثاني والظهر مع التذكر جاز ظهر اليوم الثاني اجماعا
وما صلى قبله فيه اختلاف وقال صاحب المحيط اما الاختلاف عنده اذا كان عند
المصلي ان الترتيب ليس بواجب اما اذا كان عنده فساد صلوته بسبب الترتيب فعليه اعادة
كل الصلوات كما هو مذهبهما وقال في المبسوط هذه المسألة التي يقال واحدة تصحح الخمس
وواحدة تفسد الخمس فالواحدة المصححة هي السادسة قبل قضاء المتروكة والواحدة المفسدة
هي المتروكة تقضى قبل السادسة والاصل فيه ان العلة اذا ثبتت في غيرها لا في نفسها لانه صفة
تحل بالمحل فيعتبر بها حال المحل ومحال ان تكون العلة محلا ثم سقوط الترتيب حكم والكثرة علة
وانما يثبت الحكم اذا سبق العلة في حق ما بعدها لا في حق نفسها لئلا تؤدي الى تقديم الحكم
على السبب الا انه يقال المعلول يقارن العلة والكثرة صفة لتلك الجملة وحكمها سقوط
الترتيب فاذا سبق حكم الكثرة بوجود الاخرى استندت الصفة الى اولها فاستندت بحكمها
فيثبت الجواز للكل وعلى هذا سائر المستندات مثل مرض الموت والسفر والعلة المبيحة للفطر
مسيرة ثلاثة ايام ثم اذا خرج من الكوفة الى المدينة قصر وافطر ولم يجعل ذلك تقديما للحكم
على السبب كذا ههنا ظهر وعصر فائتان من يومين انثهما نظرا الى المعنى وهو الصلوة
والنون ساكنة رعاية للوزن وليس يدري اول المتروكتين ذكرهما نظرا الى اللفظ وهو الظهر
والعصر ذكر في المختلف اذا فاتته ظهر من يوم وعصر من يوم ولا يدري ايتهما الاول وتحرى

ولم يقع تحريه على شيء صلى الظهر ثم العصر ثم الظهر فان كان ترك الظهر اولًا فظهره الثاني
يقع نفلا وان كان ترك العصر اولًا فظهره الاول يقع نفلا وفي الاخير ظهر وعصر لا غير ولم يذكر
انه اذا ابتدأ بالعصر هل يعيد العصر ام لا وذكر في الفتاوى الظهيرية ان بدأ بالظهر ثم بالعصر
ثم بالظهر كان افضل وان بدأ بالعصر ثم بالظهر ثم بالعصر اجزاه ومثل هذا ذكر في الايضاح
وظاهر النظم دال عليه وقيل لا خلاف في الحاصل لانه ذكر الاستحباب على قولهما وذكر عدم
وجوب الاعادة على قولهما وابو حنيفة لا يوجب ذلك حتى لو فعل ذلك يجوز عنده كما قال ثم ذكر
الحكم في الصلوتين ولم يذكر في الثلاث بان ترك الظهر من يوم والعصر من يوم والمغرب من يوم
للاختلاف فيه وقيل يسقط الترتيب لان ما في الفوائت يزيد على ست صلوات وذلك يسقط
الترتيب ومنهم من اوجب الترتيب لانه يعتبر ان تكون الفوائت في نفسها ستا ولم يوجد ههنا
ومن اسقط الترتيب فعلى يصلي كيف شاء ومن لم يسقط يصلي الظهر ثم العصر ثم الظهر ثم المغرب
ثم الظهر ثم العصر ثم الظهر فعليه ان يصلي سبع صلوات ليكون آتيا بالترتيب بيقين وهذا لانه يحتمل ان
يكون المغرب هو المتروك اولا وما صلى قبله كان فاسدا فيبقى عليه ظهر وعصر من يومين وهي المسئلة
الاولى فيصلي ثلاث صلوات كما مر ولو ترك العشاء مع ذلك صلى سبع صلوات كما ذكرنا في
المغرب ثم يصلي العشاء ثم يصلي بعدها سبع صلوات وعلى هذا يتمشى المسائل كذا في الايضاح وسوط
سح الاسلام وراكب الفلك اعلم ان الاولى ان يخرج الى الشط ان امكنه فان لم يفعل وصلى
في السفينة فان كانت موقوفة في الشط وهي على قرار الارض فصلى قائما جاز لانها اذا
استقرت على الارض فحكمها حكم الارض سواء وان لم تكن مستقرة فان كانت مربوطة
ويمكنه الخروج لم تجز الصلوة فيها لانها اذا لم تستقر فهي بمنزلة الدابة وان كانت غير مربوطة جازت
الصلوة فيها وان كانت سائرة لان سير السفينة غير مضاف اليه بخلاف سير الدابة وان صلى قاعدا
مع القدرة على القيام جازت عنده وقد اساء وقالا لا يجوز كذا في الايضاح وبهذا تبين
ان الخلاف في غير المربوط وفيما اذا كانت سائرة وراكب الفلك مبتدأ والجملة الفعلية
صفته لان التعريف في راكب الفلك لا يكون ما سدا خبر والمعنى وصلوة راكب الفلك
والتذكير بتأويل الاداء او فعل الصلوة وقيد بفعله قاعدا اذ لو كان بالايماء لا يجوز
فرضا كان

فرضا كان او نفلا كذا في الخلاصة وقوله من غير عجز اي من غير دوران الرأس حتى لو كان بحيث
لو قام يدور رأسه يجوز وبتوجه في السفينة الى القبلة في الاسفار وكذلك كلما دارت السفينة لانه
قادر عليها بلا خلاف في الراكب كذا في المبسوط والاصل ان الغالب كالواقع والغالب دوران الرأس
حال سير السفينة فصار الضرورة كالمتحقق الا انهما قالا القيام ركن فلا يسقط الا بعذر
متحقق ولو تلا بالفارسي السجدة اي آية السجدة وهو اطلاق اسم المسبب على السبب او على
حذف المضاف وقوله منه لم يفهموها اي لم يعلم انها آية السجدة وقوله عنده اي عند ابي حنيفة
وهذا بناء على الاصل المذكور وهو ان النظم ركن غير لازم عنده وكان الفارسي قرآنا مطلقا
عنده وعندهما لازم فكان قرآنا من وجه دون وجه فان فهم انه السجدة تجب والا فلا بلا خلاف
العربية فانه تجب بها كما فهم اولا ولو رأت ما لا يكون حيضا اي دما هو اقل من ثلاثة ايام
في وقتها اي في ايامها وقبل ذلك ايضا اي قبل ايامها ما لا يكون حيضا لو اتما فحسب بهما اذ
لو رأت في ايامها ما يكون حيضا وقبل ايامها ما يكون حيضا في رواية عنه يكون الكل حيضا
وفي رواية اخرى لا يكون الكل حيضا بل ما رأت في ايامها يكون حيضا فحسب ولو رأت في ايامها ما يكون
وقبل ايامها ما لا يكون فالكل حيض بالاجماع ولو رأت في ايامها ما لا يكون وقبل ايامها ما يكون
فهو على الخلاف كذا في الفتاوى الظهيرية وبلغ الثلاث ذاك الفيض اي لو جمعت
الدماء تصير ثلاثا فالحال موقوف ان رأت في الشهر الثاني مثله فهو والاول حيض والا
فهو استحاضة وقالا حيض اي في الحال وتفسير التوقف عنده انها لا تصلي ولا تصوم فان
رأت في الشهر الثاني كذلك لا تقضي شيئا وان لم تر تقضي الصلوة والصوم فاض الماء اذا انصب
عن امتلاء والفيض الانصباب والاصل ان العادة من الاعادة فلا ينتقض برؤية المخالف
مرة وفي النفاس اي في مدة النفاس وهو اطلاق اسم الحال على المحل ان رأت في الآخر اي في آخر
مدته وهي الاربعون فطهر الخمسة عشر صابرا اي يصير كله نفاسا وعندهما ان كان طهر الخمسة
خمسة عشر فصاعدا فصل وما بعده يكون حيضا والمراد بقوله وطهر الخمسة عشر او اكثر والنفاس
مصدر نفست المرأة بضم النون وفي لسانهم النفاس هو الدم الخارج عقيب الولد تسمية بالمصدر
وصورة المسئلة مبتدأة بلغت بالحبل فرأت بعد الولادة خمسة دما وخمسة عشر طهرا

ثم رات حمسة دما ثم حمسة عشر طهرا واستمر بها الدم فتعاد لها حمسة وعرفة وطهرها حمسة عشر وحيضها عشر من اول الاستمرار وقالا تنفاسها حمسة وطهرها خمسة عشر التي رات اولا وحيضها حمسة بناء على اصل وهو ان النفاس ملحق بالحيض والحكم في الحيض هذا والحمد اى قوله الحمد لله والتسبيح اى قوله سبحان الله والتهليل اى قوله لا اله الا الله والالف واللام في الكل لتعريف العهد والواو في التسبيح والتهليل بمعنى او كل اى كل واحد والتنوين بدل الاضافة وقوله كمثل الخطبة الطويلة خبره وقوله ليس كمثله شى وقيل الكاف فيه صلة وقيل المثل زائد والمحقق على ان المراد نفي المماثلة من وجه وهذا لانه لم تقل احد بان لله مثلا من كل وجه وانما قالوا بالمماثلة من وجه فحاجتنا الى نفي هذه المماثلة ومن شانهم انهم يقولون عند ثبوت المماثلة من كل وجه هذا مثله وعند ثبوتها من وجه هذا كمثله ثم قوله الحمد لله ليس كمثل الخطبة الطويلة من كل وجه اذ لا تحصل به اقامة السنة واحراز تلك الفضيلة من صلوة الرسول عم والدعوات والمواعظ وقراءة كلام الله فيكون مثلا له من وجه وهو انه لا يكون مثلا له يحصل بكل منها اقامة الفرض والشرط عنده ان يقول الحمد لله على قصد الخطبة حتى اذا عطس فقال الحمد لله لا ينوب عن الخطبة الطويلة كذا في المبسوط واقل ما يسمى خطبة عندهما مقدار قوله التحيات لله الى قوله عبده ورسوله كذا قاله الامام ظهير الدين والاصل فيه ما مر ويكتفي بآية قصيرة قوله ان سعى الجمعة احترازا عما اذا خرج لا يريد الجمعة او خرج بعد فراغ الامام منها فانه لا يرتفض ظهره اجماعا لانه ليس بساع اليها كذا في المبسوط والمحيط والادراك عندهما ان يوجد الجمعة حتى لو انتهى الامام وهو في الجمعة الا انه لم يتحرم حتى سلم الامام او شرع في الجمعة وقطعها لا يرتفض الظهر عندهما وعنده يرتفض كذا في مبسوط شيخ الاسلام وغيره والعبد والمسافر والمريض وغيرهم سواء كذا في الايضاح فاسمعا اى فاسمعن بالنون المؤكدة فابدلت بالالف عند الوقف ويحتمل انه خاطب بالتثنية كما قيل في قفا نبك والاصل فيه ان فرض الوقت يوم الجمعة هو الظهر وقد امر باسقاطه باداء الجمعة وبعدما ادى الظهر امر بنقضه باداء الجمعة لان الفرض المطلق ما يكلف كل واحد من آحاد الناس بالقيام به والجمعة قد تتوقف بشرائط لا يمكنه تحصيلها على الانفراد فبقي الظهر مشروعا الا انه امر باسقاط الفرض باداء الجمعة عند اجتماع الشرائط لكنهما قالا ان الانتقاض لمكان الاداء باعتبار ان الظهر والجمعة فرضان مختلفان فلا يجتمعان في وقت واحد فكان من ضرورة اداء الجمعة ووقوعه

فرضا انتقاض

فرضا انتقاض الظهر وما يثبت ضرورة الشيء لا يثبت دونه وهو جعل السعي الى الجمعة من خصائصها وصار بالاقبال على السعي الذي هو من خصائص الجمعة رافضا لما ادى اقامة للسبب مقام المسبب قبل سجوده معه وقت به لانه اذا قيد بالسجدة ثم تذكر واتم الجمعة عند الثلاثة وقيل التحريمة لا يجوز الجمعة بناء على اصل وهو ان الجماعة شرط لان النص يقتضيها والاسم ينبئ عنها لكنها شرط نفس الانعقاد عندهما وعنده شرط الانعقاد المعقد كذا لا يكون الا بتمام الركعة لان ما دونها ليست بصلوة وان اصاب قائدا هي للوصل وقوله يمشي معه صفة لقائد او ذكره لدفع المجاز والاصل فيه ان التكليف يعتمد القدرة كيلا يكون تكليف ما ليس في الوسع والاعمى لو كلف بالسعي يؤدي الى هذا لانه ليس بقادر بنفسه الا انها جعلته قادرا بقدرة الغير وهو يقول القدرة المستعارة لا تدخل تحت التكليف لان القادر على الشيء هو الذي لو اراد تحصيله لامكنه ذلك ويحضر العجوز العجوز المراة الكبيرة لان العجز يلازمها قال ابن السكيت لا يقال عجوزة والعامة يقولها كذا في الصحاح وقوله القوم منفصل بقوله ويحضر وقوله طرا اى جميعا وفي البيت اشتباه لفظا وحكما اما لفظا فلان النقصان انما يكون في غير الموجب لا في الموجب ويحتمل ان يكون تقديره ويحضر العجوز الصلوات في القوم اى صلوة القوم الا الظهر والعصر جاز الاضمار بدلالة الثنيا كما في قوله ان كان في الدار الا حمارا ان كان في الدار الا زيد واضمر ذلك لضرورة النظم او تقول التقدير لا باس للعجوز ان تخرج في القوم كما ذكر هكذا في كثير من المواضع كالهداية وشرح الجامع الصغير وجاز تقدير الاثبات بالنفي كما في قوله تعالى فابى اكثر الناس الا كفورا اى فلم يرضوا الا كفورا وفي قراءة من قرا فشربوا منه الا قليل تقديره فلم يطيعوا الا قليل واما حكما فلان المغرب مستثنى في الشرحين وليس بمستثنى في النظم ويحتمل ان يكون في المغرب روايتان او يكون في زمانه او مكانه يكون الفساق منتشرين وقت المغرب او يكون مستثنى دلالة لانه انتشار الفسقة كالعصر وهذا الحكم في عصرهم اما في زماننا جماعات النساء مكروهة والاصل فيه ان ما يؤدي الى الحرام فهو حرام لكن الشان فيه ومبدا التكبير اى وقت ابتداء تكبير التشريق والالف واللام بدل الاضافة فجر عرفة اى فجر يوم عرفة والتقدير بعد صلوة الفجر من يوم عرفة الى ثمان اى ثماني صلوات فلو لم يقل ثمانية وهي من الغايات التي تدخل بدليل عرفة اى بدليل عرفة ابوح وهو

ولا يجوز للامام الجمعة الا ان ...

والحمد والتسبيح والتهليل كل كمثل الخطبة الطويلة

وما على الاعمى حضور الجمعة وان اصاب قائدا يمشي معه

ويحضر العجوز الا الظهر والعصر في القوم وقالا طرا

ومبدا التكبير فجر عرفة ...

ان الجهر بخلاف الدليل فيكون الاخذ بالاقل اولى والاصل فيه ان الاخذ بما فيه احتياط
اولى لكنهم اختلفوا في التخريج فهو يقول الاحتياط في ترك البدعة والجهر بالتكبير بدعة وهما
يقولان انه عبادة فالاخذ بالاكثر اولى وبهذا استدل على كراهة الذكر جهرا وانه منصوص
في فتاوى قاضي خان والختم اي ختم التكبير والالف واللام بدل الاضافة قوله عصر بالنصب
على الظرف كذا عن المصنف وكان شيخنا يحكي عن الشيخ الامام جلال الدين الاوزجندي بالنصب
ايضا والعدد وهو ختم التكبير عقيب عصر آخر ايام التشريق ولو رفعت يجوز على تاويل وقت الختم
وهي ثلث وعشرون صلوة والعمل اليوم بقولهما كذا في الكامل وسميت ايام التشريق به لان
الاضاحي يشرق فيها اي تقدد في الشمس وتشريق الشعير القاء في المشرقة وهي ثلثة ايام
الحادي عشر من ذي الحجة الى الثالث عشر وايام النحر ثلثة ايضا العاشر الى الثاني عشر والكل
يمضي في اربعة فالاول نحر لا غير والرابع تشريق لا غير والمتخللان نحر وتشريق وقوله بالجهر
والتحسين اي بتحقيق الجهر وقيه بيان ان محل الخلاف التكبير جهرا وهو على المقيم اي التكبير على المقيم شرط
الاقامة حتى لا يجب على المسافر الا اذا صلى خلف المقيم فيجب تبعا وشرط المكتوبة حتى لا يجب
عقيب الوتر والسنن والنوافل والعيدين وفي هذا اتفاق والوتر وان كان واجبا عنده لكن
غير مكتوبة وبعد عقيب الجمعة وشرط المصر حتى لا يجب على القروي وشرط الجماعة حتى لا يجب
على المنفرد وشرط كون الجماعة مندوبة نحو جماعة الرجال حتى لا يجب على النساء لانها مكروهة فان
صلت النساء مع الرجال يكبرن على سبيل التبعية فهذه خمس شرائط فيها اختلاف الا في المكتوبة
والاصل فيه ان ما ثبت بخلاف القياس يقتصر على مورد النص والجهر بالتكبير بدعة
فكان ينبغي ان لا يجب الا عند جميع ما ورد به النص والجنب اي والجنب الشهيد وهذه صنعة
الكتفاكما في قوله تعالى اصلها ثابت وفرعها في السماء فنستدل بالخبر في الاول على الثاني وبالطرف
في الثاني على الاول ونظيره والذاكرين الله كثيرا والذاكرات والحافظين فروجهم والحافظات
والاصل فيه ان الغسل سنة الموتى كما عرف في قصة آدم عليه السلام الا ان في حق الشهيد الباذل
روحه ترك هذا الاصل ليبقى اثر الظلم فيحاج خصمه غدا كرامة والصبي لا يساوي البالغ
في استحقاق الكرامة والشهادة عرف مانعه لا رافعه فلا يسقط عنه ما وجب بالجنابة الا انهما
احتجا

احتجا باطلاق الحديث والمتلكون بالعجز اي الخسف اذا قتل المسلم يغسل لوجوب الدية عنده قال
مشائخنا رحمه الله وهذا في غير الحرب اما في الحرب فباي شيء قتلوه لا يغسل سواء كان مباشرة
او تسببا بالحديد او بغيرها وهكذا ذكره في الزيادات وذكره الجامع الصغير ايضا ان المسلم اذا قتله
اهل الحرب او اهل البغي او قطاع الطريق باي شيء قتلوه لم يغسل وهذه المسئلة بناء على اصل وهو ان
موجب القتل بالمثقل عمدا عنده الدية فيخف اثر الظلم وعندهما القصاص فلم يخف اثر الظلم
فيكون شهيدا

كتاب الزكوة

الزكوة النماء يقال زكا
الزرع اذا نما والطهارة قال الله تعالى قد افلح من تزكى اي تطهر فسميت بها لانه تزكو بها
المال بالبركة ويطهر بها المرء بالمغفرة والسائمة هي التي تكتفي بالرعي في اكثر السنة كذا في الكامل
وفوضه الى الدراهم متصل بقوله ولا يقيم وصورة المسئلة من كان له نصاب من السائمة فادى
زكاتها وعنده نصاب من الدراهم قد مضى عليها بعض الحول فتم الحول على هذا المال لا يضم ثمن السوائم
الى ذلك النصاب ثم ذكر السوائم ليشمل انواعها من الابل والبقر والغنم وفيه اشارة الى انه
لو جعلها علوفة بعد ما ادى الزكوة ثم باعها بدراهم انه يضم اتفاقا كذا في الكامل وقوله الى الدراهم
للنقد حتى لا ينتقض التخصيص بها بل الدنانير واموال التجارة كهي وقيد بقوله من بعد ما زكى
لان ثمن الطعام المعشور والارض التي ادى عشرها او خراجها يضم اتفاقا والاصل فيه
ان الزكوة مبنية على القدرة الميسرة والضم يؤدي الى الثنى وهو بخلاف النص فيؤدي الى
فساد الوضع وفي الاجانة علة الضم وقد وجدت والحساب بعشر اي يجب في كل
واحد جزء من ثلاثين جزءا من تبيع او جزء من اربعين جزءا من مسنة الى ان يصير ستين
ففيها تبيعان وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رحمه الله لا شيء في الزيادة حتى يصير خمسين ففيها
ربع مسنة او ثلث تبيعة وروى اسد بن عمرو عن ابي حنيفة رحمه الله لا شيء في الزيادة حتى يبلغ
ستين ثم يدار الحساب على الاربعينات والثلاثينات وقوله عفو ا... يروى
والاصل فيه ان العمل باطلاق النص واجب لكنه تعطل الزكوة مبنية على القدرة الميسرة
في ايجاب الكسور تضييق والابل العس اي المعين والصداق بالكسر والفتح وسمي به
لانه تظهر صدق الرجل حال الحول اي دار والابل الحائلة اي الداخل في المرعى وفيه اشارة

وهو على المقيم في المكتوبة في المصر جماعة مندوبة

ونعل الطفل الشهيد والجنب والمكتوبة بالعجز والخسف

اي اصلها ثابت في الارض وفرعها ثابت في السماء

لما ذكر في المبسوط انه تزوجها على ابل سائمة كذا قاله شيخنا مولانا حميد الدين وقيل الحائلة
صفة السنة تعالى حال الحول ووصف الابل بها لتعلق النصاب بالحول كقولهم نهارك صائم
او يكون معناه الحائلة عليه السنة وجاز هذا الاضمار لوضوحه او هي مفعولة اي التي حال
عليها الحول او هي بمعنى ذات حول كعيشة راضية اي مرضية او ذات رضا والاول اوضح
في يده اي في يد الزوج الزكوة عنها اي عن المراة او عن الابل وكذلك فيما اذا قبضتها بعد
تمام الحول ولم تكن المراة مدخولا بها ثم وصف بالعين اذ لو لم تكن معينة لم تجب الزكوة حتى يحول عليها
الحول بعد القبض اجماعا لان ما يكون في الذمة لا يكون سائمة كذا في المبسوط ومختلف الفقيه
وقيد بالصداق اذ لو كان موروثا تجب الزكوة وقيد بالحائلة اذ لو لم تكن
سائمة لما وجب الزكوة وقيد بقوله في يده اذ لو كان في يدها تجب الزكوة والاصل فيه
ان الحكم انما يثبت عند تمام السبب وهو ملك نصاب كامل تام حولي ولم يوجد اذ الملك
فيها واه فانه يبطل برد تها وشطره بطلاقها ابن زوجها وقالا الملك تام بدليل ولاية التصرف
فصار كالموروث والخيل ان كانت لنسل بان كانت ذكورا واناثا واسامها للدر والنسل
فان كانت سائمة للركوب او الحمل او الجهاد لا شي فيها وكذا اذا كانت غير سائمة وان كانت
للتجارة تجب فيها الزكوة بالاجماع سواء كانت تعلف في المصر او تسام في البراري اذا بلغ
قيمتها نصابا كذا في التحفة وهل لها نصاب ذكر في شرح مختصر الكرخي ما يدل على انه لا نصاب لها
وذكر في نظم الزندويستي وليس لها نصاب عند ابي ح وقيل ان نصابها اثنان ذكر وانثى وقيل
ثلاثة وقيل خمسة او تقوم اي بقيمتها فيؤدي من كل مائتي درهم خمسة دراهم قال في المبسوط هذا
التخيير في افراس العرب اما في افراسنا تعتبر القيمة ولا وجوب بانفراد الذكران لعدم التناسل
وفي الاناث لا تجب في رواية لانها لا تتناسل بنفسها وتجب في رواية لامكان التناسل بالفحل
المستعار وحدها حال على تاويل متوحدة او منفردة ولا تكون متعدية وشرط كونه للنسل
مخصوص بالخيل وذلك ليس بشرط في البقر والغنم والابل ولهذا خص تفريع الذكران وحدها
والاناث وحدها بالخيل لان الزكوة واجبة في سائر السوائم في الذكران المجردة وفي الاناث
المجردة لتحقق الزيادة بالسمن لحل اكلها بخلاف الخيل فان لحمها غير ماكول عنده والاصل

ان اثبات النسب بالرأي لا يجوز لكنه شعر لا يثبته بالرأي بل بالسنة وما وراء المائتين قال الاستاذ
مولانا حميد الدين لا زكوة فيما زاد على مائتي درهم حتى يبلغ اربعين فيجب فيها درهم واذا زاد على
الاربعين لا يجب في الزيادة حتى يبلغ ثمانين فيجب فيها ثمانية دراهم فاذا بلغت مائة تجب سبعة ايضا
حتى تصير مائة وعشرين فتجب فيها ثمانية دراهم والاصل فيه ان النصاب عنده في النقود
على نوعين نصاب الابتداء ونصاب البناء كما في السوائم لان الزكوة وجبت بصفة اليسر
وفي ايجاب الكسور تعسف وقد حققناه في فوائد الجامع وقالا العفو باطل والنصوص واجب
وذلك بالوجوب في القليل والكثير ولا يعتبر نصاب البناء وانما ذلك في السوائم بالنص والضم
في الصفراء والبيضاء اي الذهب والفضة وصورته اذا كان له فضة لم يبلغ نصابا وذهب كذلك
يجعل بالقيمة لا بالاجزاء
وبالضم يصيران نصابا فيضم احدهما الى الآخر باعتبار القيمة فتجب الزكوة في عشرة دنانير وخمسين
درهما اذا كانت قيمة الدنانير لجودتها او لصياغتها مائة وخمسين درهما او قيمة الدراهم عشرة دنانير
وقالا يضم باعتبار الاجزاء حتى لو كان ثلث النصاب فلا بد وان يكون الآخر ثلثي النصاب
وكذلك النصف وغيره ولو كانت مائة درهم وعشرة دنانير قيمتها مائة درهم تجب الزكوة بالاتفاق
على اختلاف التخريج عنده باعتبار القيمة وعندهما باعتبار الاجزاء ولو كانت مائة درهم وخمسة
دنانير قيمتها خمسون درهما لا تجب الزكوة بالاجماع كذا في التحفة واذا كانت مائة وخمسين درهما وخمسة
دنانير وقيمة الدنانير لا تساوي خمسين على قولهما تجب الزكوة وقد اختلف المشايخ على قوله
قال بعضهم لا تجب لان الضم عنده باعتبار القيمة ويضم الاقل الى الاكثر لان الاقل تابع للاكثر
فلا يكمل النصاب وقال الفقيه ابو جعفر تجب على قوله وهو الصحيح ويضم الاكثر الى الاقل اذ في
المختلفات والاصل ان المجانسة علة الضم ثم قال انهما باعتبار القيمة متصلا لاحتلها
في دين مال الاتجار درهم كثمن عروض التجارة واشتراط الاربعين فرع مسئلة الزائد على النصاب
فعله في دين مال ليس هو للتجارة كثمن ثياب البذلة وعبيد الخدمة والتجر مصدر كالتجارة وبعد ما
قبضنا اي بعد قبض المائتين وحولان الحول عنده للاشباع في كل دين لم يقابل مالا كالمهر
وبدل الخلع وبدل الصلح عن دم العمد وبدل الكتابة والسعاية في قوله اي في قول ابي ح بالتقرير
اي بالدليل زكاة اي مال او كثير الا العقل والكتابة اي الدية وبدل الكتابة والمراد عندهما العقل

وما وراء المائتين يلزم عند تمام الاربعين درهم

ويعتبر قبض الاربعين يلزم في دين مال الاتجار درهم
وبعد قبض المائتين يؤمر في دين مال ليس بتجر
وبعد ما قلنا وحول حال في طرف دين ايجابا بالتقرير
وفي الاوسط بالتاخير
والطرفان في قول الكرخي زكاة الا العقل والكتابة
فيهما تمام حول حايل
شرط في قبض نصاب كامل

فاعلم بمعنى ح

والخيل ان كانت لنسل يلزم
في الواحد الدينار او يقوم
ولا وجوب بانفراد الذكران
وفي الاناث وحدها روايتان
فاوجب الكرخي وهو الراوي
عنه ويروي ضده الطحاوي

قبل القضاء به فاما بعد قضاء القاضي فيتوكد ايه الديون كذا في فتاوى القاضيين وغيرها فمنهما
اي من العقل والكتابة على قبض نصاب كامل بان يكون مائتي درهم ويخصص العقل والكتابة
يدل على ان المهر ملحق بسائر الديون عندهما وقد نص في الكامل ان مهر المراة على الزوج اذا كان
معجلا بعد النصاب والزوج موسر يمنع الصدقة عندهما حلافا لابي ح بناء على ان المهر قبل القبض
ليس بنصاب عنده حلافا لهما وقد قال في المبسوط وذكر الكرخي ان المستثنى عندهما دينان
الكتابة والدية على العاقلة لهما ان الديون كلها سواء في حكم المالية من حيث ان المطالبة
يتوجه بها في الحبس وبعد الوفاة ويصير مالا بالقبض حقيقة فيجب الزكوة في كلها ويلزمه الاداء
بقدر ما يصل اليه حلاف في بدل الكتابة لانه ليس بدين حقيقة حتى لا يصح الكفالة به وكذلك الدية
على العاقلة وجوبها بطريق الصلة لا انه دين على الحقيقة حتى لا يستوفي من تركة من مات من العاقلة
الا انه يعتاد الاصل المستبان يختلف بحسب اختلاف الاسباب والعاشر من نصبه الامام
على الطريق لياخذ الصدقات من التجار ويامن التجار بسببه من اللصوص وذكر في المغرب هو
آخذ العشر وفيه الرطاب جمع الرطبة وهي الاسفست الرطب وفي كتاب العشر وغيره
البقول غير الرطاب وهي كالكراث ونحوه والرطاب كالقثاء والبطيخ والباذنجان والعنب
والسفرجل والرمان والتين وتمام الحول على الرطاب بان كان له نصاب من الدراهم او الدنانير
ومضى عليها احد عشر شهرا ثم اشترى بها رطابا للتجارة ثم تم عليها الحول كذا قاله شيخنا وقوله
لا اخذ للعاشر اي لا ياخذ منه الزكوة لكنه يامره باداء الزكوة بنفسه والاصل فيه ان ولاية
الاخذ للعاشر باعتبار الحماية وقد دخل تحتها ما ياخذ لكنه يعتقد انها لا تبقى حولا فلا يجب فيها
الا باعتبار ما لم يمر عليه وقيل لا حلاف فيه لانه لا يعتاد بعدم الاخذ اذا امكن اعطاؤها
للفقراء او صرفها الى العمل اجرة لهم وهما لا يقولان بالاخذ عند عدم هذه الاشياء لانها
تفسد بمرور الزمان والعشر من الباقي وغير الباقي اي واجب او يجب وقولهما يفهم منه
دلالة لانه لا جائز ان لا يجب واحد منهما لثبوت الاجماع على ايجاب العشر ولثبوت الاصل
في النصاب وهو فوق خمسة او سوق خمسة الاوساق ولا جائز ان يجب منهما لانه يصير متفقا
ولا جائز ان يجب في الثاني دون الاول لانه لما وجب في الثاني لان يجب في الاول اولى او تمام الحب
في الاقل

في الاقل لان لا يجمع الثاني اولى فلم يبق الا ان يقال انه يجب في الاول دون الثاني والباقي
ما يبقى سنة من غير تكلف كالحنطة والشعير وما لا يبقى كالبطيخ والبقول وغيرهما من الخضراوات
كذا في شرح الجامع الصغير من غير شرط خمسة الاوساق بتعريبه المضاف من حرف التعريف والوسق
ستون صاعا كل صاع اربعة امناء والاصل فيه ان العام مثل الخاص في افادة الحكم وقوله عم
ما سقته السماء ففيه العشر عام متفق عليه في قبوله فلا يجوز تخصيصه الا بخبر هو مثله
ولم يوجد وقالا الاصل في التعارض الجمع وذلك فيما قلناه وبضمن الوكيل ان آتاها اي ان اعطاها
وصدقت اداها وكل باداء الزكوة وسلم المال اليه ثم زكى بنفسه ثم ادى الوكيل ضمن الوكيل علم
باداء الموكل او لم يعلم وقالا لا يضمن علم او لم يعلم كذا ذكره في الزيادات وقال في الاصل ان علم يضمن
عندهما والاول اظهر واطلاق النظم يشير الى الاول والاصل فيه ان المامور اذا خالف يضمن وقد خالف
لانه امر باداء الزكوة والثاني لم يقع زكوة ما في ركاز الدار ما للنفي والركاز يتناول المعدن وهو
ما خلق الله تعالى في الارض يوم خلقها مشتق من العدن الاقامة والكنز وهو ما دفنه بنو آدم
لانه من الركز الاثبات واراد بالركاز هنا المعدن لان في الكنز يجب الخمس بلا حلاف وهذا
لان الركاز حقيقة في المعدن مجاز في غيره والحقيقة حقيقة بان يراد فان قلت ما الفائدة في
قوله للانسان قلت الكلام فيما اذا وجد المعدن في دار مملوكة فذكره ليفيد هذه الفائدة
فان قلت الدار لا بد وان تكون مملوكة قلنا بلى لكن الكلام فيما اذا كانت مملوكة للواجد
على انه يجوز ان يكون متعلقا بما بعده قوله وفي الارض اي وفي الارض المملوكة روايتان في رواية
كتاب الزكوة هي كالدار فلا يجب الخمس وفي الارض وفي رواية الجامع الصغير يجب الخمس وانما
قيد بالمملوكة اذ في الارض المباحة يجب الخمس بلا حلاف والاصل فيه ان الجزء لا يخالف
الكل وهما يتعلقان باطلاق قوله عم في الركاز الخمس وهي تعشر جملة حالية وقوله يعشرها الآجر
بضم الياء كذا نقله شيخنا عن الشيخ الامام جلال الدين الاوزجندي وقال ان فتح الياء اخطأ
وهذا لانه ذكر في المغرب عشر القوم من حد طلب اخذ منهم العشر وذكر في تاج الاسامي
العشر عشر يستدن ومعناه يعسر ليا كما في قوله واذا كالوهم اي كالوا لهم وقال القايل ولقد
جنيتك اكموا وعساقلا اي ولقد جنيت لك كذا في الكشاف ويحتمل ان يكون بفتح الياء
الكماة

العساقل ضرب من الكماة

لا اخذ للعاشر من رطاب
على تمام الحول والنصاب

والعشر في الباقي وغير الباقي
من غير شرط خمسة الاوساق

ويضمن الوكيل اذ اداها
من بعد ما ادى هو اداها

ما في ركاز الدار للانسان
خمس وفي الارض روايتان

والارض سنا جرها يعشر
يعشرها الآجر لا المستاجر

كذلك من دفعها مزارعة
يدفع ذو الارض بلا مزاحمة

ومعناه ان نعطي العشر مما فيه الاضداد او لانه استعمله وفيه مسامحة الله تدرى الى ما روى ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال ان لي نخلة فقال ادم اعشرها او معناه ان المالك ياخذ العشر من الارض ثم يعطيها الى عامل السلطان الآجر بمعنى الموجر فقد ذكر في المغرب انه ان صح الآجر بمعنى الموجر عن السلف فهو نظير قولهم مكان عاشب وماحل بمعنى معشب وممحل ووضع المسئلة في الاجارة لان في الاعارة العشر على المستعير الا في رواية ابن المبارك عنه انه على المعير كذا في الكامل وقيد بالعشر اذ الخراج الموظف على رب الارض بالاجماع اما خراج المقاسمة فكالعشر والاصل فيه ان سبب وجوب العشر الارض النامية بخلاف الخارج والخارج للمستاجر صورة وللآجر معنى فلذا وقع الاختلاف قوله تدفع ذو الارض اي يعطي جميع العشر رب الارض بلا مزاحمة المزارع ولا يكون عليهما كما هو مذهبهما الآن في حقيقته يجب في عينه وفي حصة المزارع تكون دينا في ذمته والمزارعة وان كانت فاسدة عنده لكنه فرع على قول من يجيزها وفي بعض النسخ يدفع في الكل وعندهما عليهما بالحصة قوله بحال اي بحال من الاحوال سواء كانت في نفقته او لم تكن وكان الزوج غنيا او لم يكن والاصل فيه ان الزكوة عبارة عن تمليك المال من مسلم غير هاشمي ولا مولاه مع قطع المنفعة عن المؤدي ولم يوجد هنا وهما تركاه بالاثر اذا زكوة وجبت اي ادا وجبت زكوة وصف كغلاء ان ذو لورثة لانا وهو اضمار على شريطة التفسير والمراد منه البر الذي تكون للتجارة وسلع قيمته نصابا وحال عليها الحول وعرف المجموع بعطف وجبت وصورته من كان له مائتا قفيز حنطة للتجارة قيمتها مائتا درهم عند الحول ثم صار قيمتها مائة درهم فيلزمه ان يؤدي او اربعمائة درهم لنقصان في السعر او زيادة فيه فان ادى من عينها ادى خمسة اقفزة مطلقا اتفاقا وان ادى القيمة ادى خمسة دراهم عنده وعندهما يؤدي درهمين ونصفا في النقصان وفي الزيادة عشرة دراهم وكذا الجواب اذا استهلك النصاب بعد الحول لانه وجب في ذمته خمسة اقفزة مثل المستهلك وكذا الجواب في سائر المكيلات والموزونات والاصل في المسئلة ان دفع القيم جائز في الزكوة والواجب من الابتداء العين او القيمة عنده فتعتبر قيمته يوم الوجوب وعندهما الواجب جزء من النصاب وله ولاية النقل الى القيمة فتعتبر قيمته يوم

اذا زكوة وجبت في بتر
ثم غلا او جاء رخص السعر
فالفرض ربع العشر او قيمته اذا
يوم تمام الحول لا يوم الاداء

يوم الاداء هذا اذا كانت الزيادة والنقصان من حيث القيمة بواسطة السعر فان كان من حيث الذات بواسطة الجفاف والبلل فان النقص بان ابتلت الحنطة بعد الحول حتى صارت قيمتها مائة فان ادى من عينها ادى خمسة اقفزة وان ادى من قيمتها ادى درهمين ونصفا بلا خلاف وان كانت التغير الى زيادة بان كانت مبتلة وقيمتها مائتان فجفت حتى صارت قيمتها اربعمائة فان ادى من العين ادى خمسة اقفزة وان ادى من قيمتها يؤدي خمسة دراهم اتفاقا والاصل فيه ان المستفاد بعد الحول لا يضم والزيادة مستفادة بعد الحول فلا تضم ونقصان بعض النصاب يسقط قدره من الزكوة وتمامه يعرف في الجامع الكبير الموات ما لا ينتفع به من الاراضي التي هي غير مملوكة لانقطاع الماء عنه او لغلبة الماء عليه وما اشبه ذلك مما يمنع الزراعة سمي به لبطلان الانتفاع به والاحياء يكون بالبناء او الغرس او الكراب ثم قال فهي له ولم يقل ملكها كما قاله عامة المشايخ لانه قيل انه لا يملكها وله ولاية الانتفاع فعله اي فعل من يحيي والاصل فيه ان المطلق يجري على اطلاقه وقوله عم من احيى ارضا ميتة فهي له مطلق لكنه يعوله الاصل في التعارض الجمع وذلك فيما قلنا كيلا يلزم الترك بفعله عم ليس للمرء الا ما طابت به نفس امامه السهم النصب وبالثلث بدون التاء على تاويل القطعات او لان كل سهم غنيمة والضمير في تتميمه يرجع الى نصب الفارس او قسمه ثم لم يذكر نصب الراجل لانه لا خلاف فيه والاصل فيه ان الاستحقاق بحسب الغناء والاختلاف بناء عليه فان قلت ينبغي ان تكون هذه المسئلة في كتاب السير والتي قبلها في كتاب الشرب كما ذكره كثير من النسخ قلنا انما ذكر المسئلة الاولى هنا لان تلك الارض اما ان كانت خراجية او عشرية والعشر والخراج يذكران هنا اما العشر فلانها عبادة مالية سببها الارض النامية كالزكوة ومصرفها الفقراء وتشترط النصاب عندهما وكل واحد منهما متعلق بالقدرة الميسرة والخراج يناسب العشر من حيث ان كلا منهما مؤنة الارض وسببهما الارض النامية ويتعلقان بالقدرة الميسرة كالزكوة او نقول الزكوة سبب حول المال وصاحبه كان زكيا سبب الموت كما في قصة ثعلبة فيناسب احياء الموات الزكوة من هذا الوجه واما المسئلة الثانية فلان الجهاد حسن لمعنى في غيره

من احيى ارضا ميتة فهي له
بشرط تجويز الامام فعله

للفارس السهمان في الغنيمة
وبالثلث اوجبا تتميمه

والزكوة كذلك الا انها ملحقة بالذي حين لمعنى في عينه ولان هذه الاموال ولانه التصرف
فيها الى الامام كما ان في الزكوة كذلك ولان الغنيمة مال يصاب باشرف الجهات وهو الجهاد
وهو حق الشرع فصار المصاب به كله له وكان الحكم في الامم الماضية الاحراق بالنار
واحليت لهذه الامة تيسيرا لهم والزكوة كذلك

كتاب الصوم

الصوم لغة الامساك وشريعة الامساك المخصوص من شخص مخصوص في زمان مخصوص
وفي اذا معنى الوقت والشرط فلذا دخل الفاء في جوابه ثم فسد بقوله وسفر لان الصحيح
في المريض ان صومه يقع عن رمضان لان رخصته متعلقة بحقيقة العجز فيظهر بنفس الصوم
فوات شرط الرخصة وقد يقع عن رمضان لان التعيين انما حصل بولاية الناذر بان
نذر صوم يوم بعينه ثم صامه عن قضاء او كفارة صح عما نوى وقد عرف في اصول الفقه
وقوله عن واجب آخر اراد به الفرض كالقضاء والكفارة لكن قد يطلق اسم الواجب على الفرض
لما انه على نوعين وقد عرف ولو نوى النفل اي في رمضان في سفر فعنه روايتان اي فيه اختلاف
الروايتين بناء على اختلاف التخريجين والاصل ان الرخصة متى ثبتت في شيء ثبتت فيما هو اهم
من صوم القضاء والكفارة اهم لانه يطالب بهما ولا يطالب بهذا الصوم وقال المتنفس في الزمان
كالمتنفس في المكان والمتنفس في المكان يصاب باسم جنسه ومع الخطاء في الوصف وكذا المتنفس
في الزمان الجائفة اسم الجراحة وصلت الى الجوف قوله دواء اراد به الرطب لان اليابس
لا يفسد عند الطهر واكثر المشايخ على ان العبرة للوصول حتى اذا علم ان اليابس وصل فسد وان
علم ان الرطب لم يصل لم يفسد كذا في الكامل واما ذكر او وصل وان عرف الوصول بعده حصل
في الجوف يشير الى ان هذا الحكم يثبت عقيب العلة بلا تراخ الا انه يكون في بعض المواضع بان
يثبت العلة ويتراخى الحكم وعلى هذا تخرج قوله حين يوجد يشير الى ان الحكم مقتصر من حين
الوصول الى الآن لا يكون ثابتا قبله وبينته الآن وقال شيخنا الوصول سبب الحصول
اي حصل بسبب الوصول من الجائفة لا بطريق آخر وتقدير البيت ويفسد الصوم دواء قد
قد حصل في الجوف او وصل من جائفة والاصل فيه ان الشيء لا يبقى مع ما ينافيه كما لا يثبت
مع ما ينافيه لا الحصر التكفير بالافطار قال في المحيط اصبح في رمضان لا ينوي الصوم ثم نوى الصوم
قبل

اذا نوى في رمضان في سفر
عن واجب آخر فهو معتبر

عن الصدر

ولو نوى النفل فعن صدر الاجل
روايتان فاحفظوا بلا كسل

ويفسد الصوم دواء قد حصل
في الجوف من جائفة او وصل

قبل الزوال ثم افطر في باقي اليوم عليه الكفارة عندهما خلافا له وذكر في المختصر والمختلف اصبح
في رمضان ناويا للفطر ثم نوى الصوم قبل الزوال ثم افطر متعمدا وتحمل انهما انما قيدا بقوله
ناويا للفطر لانه لو لم ينو الفطر يكون ناويا للصوم ظاهرا كما عرف في الجامع الصغير في رجل اغمي
عليه اول ليلة من رمضان والظاهر انه لا حاجة الى ذلك فيحتمل ان يكون متهتكا اعتاد الفطر
في رمضان فلا يكون ظاهر حاله دليلا على العزيمة او يكون زمانا بما في وقت العصا الى طلوع الشمس
يؤيده ما ذكر في المحيط قوله والحكم علم اي علم ان الصوم لا يفسد بالاكل ناسيا اما اذا علم انه
فطر فاكل متعمدا لا كفارة عليه بالاجماع فقطه ولا باكل العمد اي ولا يجب التكفير باكل العمد والاصل
في هذه المسئلة ان الكفارات من الحقوق الدائرة بين العبادة والعقوبة وجهة العقوبة راجحة
في كفارة الافطار فيندرئ بالشبهات كالحد وسائر الكفارات والشبهة قد وجدت في المسئلة
الاولى وهو قوله عم لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل وكذا في الثانية لان القياس الظاهر يقتضي
عدم بقاء الصوم وهذا لان الشبهة لا لدليل مع تخلف المدلول كذا قاله شيخنا رحمه الله مفطر
لا فطرة اي لا فطرة يجب وقيد بالعبيد اذ لو كان العبد واحدا لا يجب اتفاقا والنزاع في
عبيد الخدمة ادون عبيد التجارة لا يجب عندنا قوله واوجبا عليهما نصفهما اي يجب عليهما
بحصة من الرؤس دون الاشخاص حتى لو كان العبيد اربعة يجب على كل واحد عن اثنين ولو
كان ثلاثة يجب عن الاثنين دون الثالث وكذا في الخمسة يجب عن الاربعة دون الخامس وقيل لا يجب
بالاجماع لانه لا يجتمع نصيب احدهما في عبد كامل قبل القسمة كذا في الكامل والاصل فيه
ان سبب وجوب صدقة الفطر رأس يمونه ويلي عليه ولم يوجد المؤنة والولاية على الكمال
لكل واحد منهما في كل واحد قوله الرقيق لا يجوز عند للتفاوت الفاحش وهما يريانها
وهو من الزبيب نصف صاع والاصل فيه ان غير المنصوص انما يلحق بالمنصوص
اذا اعتدلا لكن المنصوص متعدد وهو التمر والبر فقال هو اشبه بالبر لانه ماكول
كله كالبر وقالا هو اشبه بالشعير لانه ينفصل منه النواة ومن الشعير النخالة فلذا وقع الاختلاف
ثم اورد مسائل صدقة الفطر هنا في الصوم نظرا الى المضاف اليه ولان الفطر عن الصوم شرطه
ولذا اخره رعاية للترتيب الطبيعي وكذا اورد الاعتكاف في آخر الصوم لانه يكون في العشر الاواخر

لاجل التكفير بالافطار
اذا نوى الصوم في النهار
ولا باكل العمد بعد ذا طعم
شيخنا النسيان والحكم علم

لا فطرة العبيد بين اثنين
واوجبا عليهما نصفين

وهو من الزبيب نصف الصاع
وجاء قدر الصاع بالاجماع

قالت عايشة رضها ان النبي صلى الله عليه وسلم واظبه في العشر الاواخر الاعتكاف هو اللبث
في المسجد مع الصوم بالخروج اي بالخروج عن معتكفه وصيّره اي الخروج وفي التحفة الاصل في الاعتكاف
الواجب اما في التطوع فلا باس بان يعود المريض ويشهد الجنازة والاصل فيه ان الشي لا يسع مع
ماينافيه وقال الاصل ان مواضع الضرورة مستثناة عن قواعد الشرع قوله وليلة القدر بكل الشهر
حرف التعريف اذ المراد منه شهر رمضان وهو معين والمذهب عند ابي ح انها تكون في شهر رمضان
لكنها تتقدم وتتاخر وعندهما متعينة الا انها لا يعرف اي ليلة هي وفايدة الخلاف ان من
قال لعبده انت حر ليلة القدر فان قال ذلك قبل دخول شهر رمضان عتق اذا انسلخ الشهر
وان قال بعد مضي ليلة منه لم يعتق حتى ينسلخ شهر رمضان في العام القابل عنده وعندهما اذا مضى
ليلة من الشهر في العام القابل فجاء مثل الوقت الذي حلف عليه عتق كذا في المبسوط

كتاب الحج

هو لغة القصد وفي الشرع عبارة عن قصد مخصوص الى
مكان مخصوص في زمان مخصوص والمناسك جمع منسك وهو امور الحج وسمى الاعمى ضرير اللزوم
ضرره ودوامه وصيغة فعيل للدوام مع الغنا والقادة الكثير معناه والقادة الجمع الكثير لان القادة
جمع القايد على وزن الفعلة كالباعة والبايع والضربة والضارب في الكثير وجدان وصول المنزلة
الاعمى اذا وجد زادا وراحلة ووجد قايدا بطريق الملك بان كان له عبد او استاجر اجيرا بماله
والاصل قدمر الجوار بمعنى المجاورة وعندهما الاباثم وهي افضل والاصل فيه ان تعظيم بيت الله
واجب فما يشترط كان مكروها ولا جمع بلا امام اي ولا جمع بين الظهر والعصر بعرفات في وقت الظهر
اما الجمع بمزدلفة لا يشترط له الامام بالاتفاق فالحاصل انه يشترط عنده الاحرام والامام
اي الجماعة مع الامام الاكبر فيهما حتى لو صلى الظهر وحده او بجماعة بدون الامام الاكبر او كان فيهما غير
محرم بالحج ثم احرم وصلى العصر بجماعة في وقت الظهر لا يجوز وقالا لا يشترط الجماعة فيهما ولا في واحدة
منهما بل يشترط احرام الحج في العصر وحدها كذا في المبسوط وغيره قوله بلا امام اراد به الامام الاعظم
كذا ذكره القاني والاصل فيه ان ما ثبت بخلاف القياس يراعى فيه جميع ما ورد به النص وقال انه
شرع لصيانة الوقوف فكان نسكا في حق من له الوقوف وينفرد الحج هذا خبر في معنى الامر وهو للندب
بدلالة قوله فضل اذ هو للتعليل وقوله يوتى بها بالياء بنقطتين من تحت لان التانيث نظيره الصلوة
يقال

والاعتكاف بالخروج يفسد
بقل او بكثر حين يوجد
وصيّره ساقط اعتبار
حتى يكون اكثر النهار

وليلة القدر بكل الشهر
دايرة وعندنا قادر

لا يجب الحج على الضرير
مع الغنا والقادة الكثير

وفي جوار المسجد الحرام
اثم ولا جمع بلا امام

وينفرد الحج فذاك افضل
من متعة يوتى بها وتعمل
فذاك اكما [illegible]

فتحصل يا رسول الله اي ليلة هي قال التمسوها في العشر الاواخر من رمضان [illegible]

بعال المدجوبيها والاعال المدخولة بها وتفعل بتاء التانيث واعاد ذكر هذا البيان من النسخة
المنسوخة وهي فسخ احرام الحج بافعال العمرة واعلم ان المحرمين انواع اربعة مفرد بالحج وهو ان يحرم
بالحج من الميقات او قبله في اشهر الحج او في غيرها ويذكر الحج بلسانه عند التلبية مع القصد بالقلب
او يقصد بقلبه ولا يذكر بلسانه ومفرد بالعمرة وهو ان يحرم من الميقات او قبله في اشهر الحج او غيرها
ويذكر العمرة بلسانه عند التلبية مع القصد بالقلب او يقصد بالقلب ولا يذكر بلسانه وقارن
وهو ان يحرم بالعمرة والحج معا من الميقات ويذكرهما بلسانه عند التلبية مع القصد بالقلب او يقصد بالقلب القصد
ولا يذكر باللسان ومتمتع وهو ان يحرم بالعمرة من الميقات او قبله في اشهر الحج او قبلها ويعتمر ويحرم
بالحج ويحج من عامه ذلك من غير ان يلم باهله الماما صحيحا كذا في مبسوط شيخ الاسلام والكامل
والافضل عندنا القران ثم التمتع ثم الافراد وروى ابن شجاع عن ابي حنيفة ان الافراد
افضل من التمتع والاصل فيه ان الحج عبادتان هجرة وسفر والمفرد يقع سفره للحجة والمتمتع يقع سفره
للعمرة وهي سنة فكان الافراد اولى وقال العمرة تبع فكان سفر الحج في الحقيقة معتمر الى آخره قصد
بقوله عن سفر البصرة لانه لو لم يرجع الى البصرة بل اقام بمكة حتى حج يكون متمتعا اتفاقا وان رجع
الى الكوفة لا يكون متمتعا اتفاقا والخلاف فيما اذا اتخذ البصرة دارا بان ينوي الاقامة بها خمسة
عشر يوما اذ لو لم ينو الاقامة بها خمسة عشر يوما ثم حج عن عامه ذلك يكون متمتعا اتفاقا كذا في
مبسوط شيخ الاسلام وقوله فهو متعة اي يجب عليه دم المتعة وهذا الخلاف على قول الطحاوي
وقال الجصاص انه يكون متمتعا بالاتفاق وعكسه اي عكس الحكم المذكور والاصل فيه
ان التمتع هو الترفق باداء النسكين الصحيحين في سفر واحد من غير ان يلم باهله فيما بينهما
الماما صحيحا والسفر الاول لم ينته عنده برجوعه الى البصرة فصار كما لو لم يخرج من الميقات
واذا افسد العمرة لا يكون متمتعا لان حكم السفر الاول لا ينتهي بالرجوع الى البصرة صار كانه لم يخرج
من مكة واهل مكة لا متعة لهم وعندهما السفر الاول انتهى بالبصرة وهذا انشاء سفر آخر فصار
كما لو عاد الى الكوفة ثم جاء وحج لا يكون متمتعا واذا افسد العمرة يكون متمتعا لان السفر الاول
انتهى بالبصرة وهذا انشاء سفر وقد حصل نسكان صحيحان فيكون متمتعا تاخير نسك الحج
الى آخر النسك العبادات ويطلق على القربان ايضا وذلك بان يوخر الحاج الحلق عن ايام النحر او

معتمر في اشهر الحج وقد
جاء من الكوفة والبيت قصد
حج ذلك العام بعد الرجوع
عن سفر البصرة فهو متعة

وعكسه متمتع لكن العمرة
فيها وحج بعد عود البصرة

تاخير نسك الحج عن ايامه
وحلقه المحرم في احرامه
والزيت والطيب [illegible] متفرقة
نظم [illegible] وقال الاصدقة

يؤخر طواف الزيارة عن ايام النحر او يؤخر رمي جمرة العقبة من اليوم الاول الى اليوم الثاني او يؤخر
الجمار الثلاث من اليوم الثاني الى اليوم الثالث او يؤخر الجمار الثلاث من اليوم الثالث الى اليوم
الرابع او يؤخر الحلق الى اليوم الرابع والاصل فيه ان الحج عبادة متعلقة بالزمان والمكان والتأخير
عن الزمان مضمون بالدم كالتأخير عن المكان وهما تركاه بالاثر المحجم بفتح الميم والجيم موضع المحجمة
وبكسر الميم وهي قارورته والحجم فعل الحجام والحجامة حرفته ومعناه وحلقه بشعر المحجم على حذف المضاف
والزيت والخطمي قيل الخلاف في خطمي العراق لان له رائحة طيبة كذا في شرح الطحاوي وقيل حتى يعطم
مسا اصابا وعن المصنف مشابض الميم والمغرق بكسر الراء في الديوان وقيل الصحيح لغة
وهذا الخلاف في الزيت البحت اما المطيب منه كالبنفسج يجب باستعماله الدم بالاتفاق وهذا
اذا لم يكن مطبوخا فان كان زيتا قد طبخ وجعل فيه طيب يلزمه الدم اتفاقا وهذا ظاهر قيل الخلف
او التقصير وقيل هذا اذا استكثر منه اما اذا كان قليلا فعليه الصدقة اجماعا والكثير ما يستكثره
الناظر قوله وقالا صدقة معناه في الكل سوى التأخير فانه لا يجب شيء عندهما وتحمل انه يجب
الصدقة عندهما فيه ايضا وتكون فيه روايتان وكل صدقة في الاحرام غير مقدرة ففي نصف صاع من بر
الا ما يجب بقتل القملة والجراد وواجب الدم يتأدى بالشاة الا في موضعين طاف طواف الزيارة
جنبا او جامع قبل الوقوف بعرفة فان فيهما بدنة كذا في الهداية والاصل فيه ان الحاج
الشعث التفل فبالحلق والتطيب يكون جانيا وجنايات الحج تجبر بالدم واكله طيبا كثيرا فان
بلغ عضوا كاملا او اكثر والقليل ما دونه قدره اي الصدقة وما انعدم اي في الصورتين وهذا
نفي قولهما اذ لو لم نقل ذلك لتوهم ان عندهما تجب الصدقة في الكثير ولا شيء في القليل فنفى العدم
فيهما جميعا ليعلم مذهبهما فالحاصل ان عندهما لا شيء عليه بالاطلاق فان قيل التوهم باق لانه
يحتمل انه نفى العدم عن القليل فيجب اي تجب الصدقة في القليل ولا يكون القليل معدوما
حتى لا يجب عليه شيء قلنا لا يمكن الحمل عليه لخلوه عن الفائدة اذ عرف مذهبهما بقوله وفي
القليل قدره وهذا لانه لما وجبت الصدقة عنده لا بد وان يكون القليل معدوما عندهما في الاعتبار
اذ لا شيء اقل من الصدقة ولا يمكن القول بالدم لانهما لا يقولان بالدم في الكثير فكيف في القليل فان قيل
اليس ان الواجب بقتل القملة والجرادة اقل من الصدقة قلنا لما آل الامر الى هذا فقلنا حمله على ما ذكرنا
اولى

آل اي رجع

اولى لان الغالب فيه اكثر ثم قيل فعلى التقييد خطأ لان الفصل الثاني المطلوب فيعمل الا في مواضع معدودة
قلنا هذا نقل على النفي وانه غير مقبول عند ذوي العقول على انه اشهر فيما بين الفقهاء الكبار
المحققين لشيوعه قال الشيخ الامام ابو المعين مع وفور فضله ذكره في الكتب الكلامية كتبصرة الادلة
وغيرها في كثير من المواضع وكيف يظن بهم هذا الظن الفاسد وقد نحلوا فقالوا العلل الكائنة
تلك اللام نوعان ثبوت وما العدم وليس بنا اليه حاجة مع استفاضته فيما بين السلف وقت
الرمي يوم النحر وثلاثة ايام بعده اما وقته في اليوم الاول فمن طلوع الفجر الى طلوع الشمس اليوم
الثاني فيستحب بعد طلوع الشمس وبعد الزوال الى آخر الليل يجوز ويكره ولا يجب عليه شيء
اداء ما ووقته في اليوم الثاني والثالث بعد الزوال الى آخر الليل وقبل الزوال لا يجوز
ووقته في اليوم الرابع بعد الزوال ويجوز قبل الزوال عنده خلافا لهما ويروى بالتاء الامام
ما عسار ايام التشريق ورابع الايام ما عسار يوم النحر كذا قاله شيخنا والاصل فيه ان الترخص
ما ثبت في اصل الشيء فالاتيان بشيء وصفه اولى وفاقا اذا لم يترخص التخفيف بسابر الايام
الاحصار ان يحصر الحاج عن اداء الحج بمرض او عدو اي يمنع وقيد لدم الاحصار لان
دم المتعة والقران موقت بيوم النحر اتفاقا ودم الجزاء كدم الصيد وغيره لا يختص بيوم
النحر اتفاقا والاصل فيه ان كل امر يعود على موضوعه بالنقض فهو فاسد ودم الاحصار
شرع للتيسير وهو دفع الضرر الناشئ من امتداد الاحرام والقول بالتقييد بيوم النحر يؤدي الى
الضرر والى هذا اشار بقوله لا استبشار وتغرم المحرم اي قيمة ما اكل ان كانت مذبوحة وقوله
ايضا قيد به لانه ضمن مرة بالقتل وقيد بعد الاكل منه بعد ما ادى لانه اذا اكل قبل ان يؤدي جزاءه
دخل ضمان ما اكل في ضمان الجزاء اجماعا هكذا ذكره الحصري والمحلف وقيل هو على الخلاف ايضا
كذا في مبسوط شيخ الاسلام والحلاف فيما اذا اكله القاتل اذ لو اكله محرم آخر لا يجب الا التوبة والا استغفار
بلا خلاف وهذا اذا اكل من الصيد فان اكل من الجزاء تصير بقدر ما اكل بالاتفاق كذا قاله
شيخ الاسلام والاصل فيه ان الحكم كما يضاف الى العلة يضاف الى علة العلة وقد عرف
الاشعار لغة هو الادماء بالجرح وهو الطعن بالرمح في اسفل السنام من قبل اليسار
قال الشيخ الامام ابو منصور يحتمل ان ابا حنيفة كره اشعار اهل زمانه وهو المبالغة في

وجاز به للحرمي الرامي قبل الزوال ثالث الايام

وجاز ذبح دم الاحصار قبل يوم النحر استبشارا موضعه

وتغرم المحرم ايضا ما اكل من نحو ما ادى جزاءه فقتل

ويكره الاشعار للهدايا ويمنع التقصار للقضايا
وفوت تلك العضو عن الكل
وجوزا في فائت الاقل

ادراك الحج تم تم

بجمل اجماع ما اجمع ما انعدم

والكل طيبا كثيرا فيه دم
وفي القليل قدره وما انعدم

الخلاف

والبُضع اي المشق علي ... منه السراية فسد الباب عليهم بالكراهة فان لم يجاوز الحد فهو حسن
اذ كون اشارة على التقليد كما لو آثر الكتابة على المسلمة وعندهما هو مباح وليس بسنة
ولا مكروه والتهدايا جمع هدي وهو ما يهدى الى الحرم والخلاف في الهدي ... اما الغنم
والبقر فلا يشعران عندهم والاصل فيه ان المحرم مع المبيح اذا وردا فالمحرم اولى ويمنع
النقصان كفوات الاذن هل هو كقطع ... والالية وهذا بلا خلاف في ان ... ثلث
الاذن هل هو كفواته ام لا وفوت بلب العضو فوت ... اي كفوت الكل وجوازه فايت
الاقل اي ... ما دون النصف فهو عفو والزايد عليه مانع وفي النصف روايتان
والاصل في كل شا ... تمام النقصان ... العدم والعلل عفو والثلث كثير على
لسان الشارع وهما اعتبرا الحقيقة ما لا يضحي بان بلغت حملا او عناقا اما اذا بلغت قيمته
ما يضحى بان بلغت جذعا او ثنيا فاشترى بها ذبحه بالاجماع قوله لم يجز ذبحه بالكسر والفتح وقيل
الفتح اصح ومعناه لا يجوز من حيث الهدي لما ... من حيث القيمة فيجوز وزيفوا هذا البيت
وقالوا الصحيح والصيد مهما قصرت قيمته عما يضحى لم يجز ذبحه وعللوا بما لا طائل تحته ولا اضافي
صحة عصمنا الله عن ... في الغلو والطعن في السلف والاصل فيه ان ما ثبت بخلاف القياس
يقتصر على مورد النص والاراقة عرفت قربة بخلاف القياس والنص ورد في الاضحية ودم المتعة
وذا لا يجوز بالصغر وفي يد المحرم المراد منه الحقيقة وقيد بالمحرم اذ لو كان في يد الحلال يضمنه
بالاجماع هو له اي هو ملك له وقيد به ليعلم ان الخلاف في الصيد المأخوذ قبل الاحرام ليصير ملكا
له اما اذا اخذ بعد الاحرام لا يملكه وعليه ارساله ولو ارسله انسان لا يضمن اجماعا كذا في المبسوط
والجامع الصغير وكلمة من عامة فيتناول المرسل المحرم والحلال والاصل فيه ان الملك مال الغير
بسبب الضمان الا اذا كان مأمورا ولم يوجد وان يكن المأمور اصله يكون سقط الواو لاجتماع
الساكنين وسقط النون لانها غنة في الخيشوم وهذا كما في ولا تك في ضيق مما يمكرون وقال الشاعر
فلم يك حتى ... باضباعها ولا تك موقف ... ثم ذكر في المختلف ما يشير الى ان الخلاف
فيما ادى العمرة لنفسه وذكر في الكامل ولو امر غيره بان يفرد بحج او عمرة فقرن فهو مخالف ضامن
للنفقة عند ابي حنيفة وعندهما يجزي عن الآمر استحسانا وهذا اذا قرن عن الآمر اما اذا نوى باحدهما
عن محصر

والخلاف حج

والكبير لا ج

والصيد مهما بلغت قيمته ما لم يضحى لم يجز ذبحته

وفي يد المحرم صيد هو له يضمنه من من يده ارسله

وان يكن المأمور بالحج قرن فانه مخالف لامره ضمن

عن محصر آخر او عن نفسه فهو مخالف ضامن بالاتفاق وذكر في مبسوط شيخ الاسلام اجمعوا على
انه اذا ادى العمرة عن نفسه او عن رجل آخر فانه يصير مخالفا لانه مأمور بقطع جميع المسافة للحج وقد
قطع البعض لحج الآمر والبعض لعمرة لنفسه او لغيره واما اذا نوى العمرة عن الميت قال الوجه يصير
مخالفا وقالا لا يصير مخالفا واجمعوا انه اذا اقام فانه يصير مخالفا وان نوى العمرة عن الميت ومثل
هذا مذكور في مبسوط شمس الائمة وفخر الاسلام والاسرار والمختلف والايضاح وشرح مختصر الكرخي وما
ذكر في المختلف لشمس الائمة الاعلى رواية ابن سماعة عن ابي يوسف انه وان نوى العمرة عن نفسه لا يصير مخالفا ولكن
يرد من النفقة بقدر حصة العمرة التي اداها عن نفسه قوله فانه مخالف حتى يضمن النفقة والاصل
فيه ان المأمور اذا خالف يضمن وقد خالف لانه مأمور بتجريد السفر للحج ولم يفعل وان يمت هذا
اي المأمور لا حسب التلف بالالف واللام للعهد وقد سبق ذكره فمعنى اذا الموت تلف وهو مصدر
وقد يموت المأمور لانه اذا احج نفسه حاجا ومات في الطريق وقد اوصى بان يحج عنه حج من موضع
الموت اجماعا على رواية ابن سلمان وان كانت المسألة على الخلاف على رواية ابي حفص والاصل فيه ان الاعتبار
للوسيلة ما لم يتصل بالمقصود والرجل مبتدأ والمغمى عليه صفته وكذا العاجز والجملة الشرطية وهي قوله
ان احرموا عنه فذاك جائز خبر المبتدأ وقوله ان احرموا الضمير فيه يرجع الى الرفقة لانه اذا احرم واحد
عنه من عرض الناس فيه اختلاف المشايخ والاصل فيه ان الثابت دلالة كالثابت صريحا كمن
نصب القدر على الكانون وجعل الحطب تحته واوقد النار وجعل فيها اللحم فجاء آخر وطبخه لا يضمن
وعقد الرفقة دليل على الاذن لانه اذا احرج مع الرفقة كان مستعينا بهم في جميع ما عجز
نفسه والى هذا اشار في عطف العاجز وان كان المغمى عليه عاجزا لكنه ذكره لينبه على هذا المعنى الميقات
مفعال من الوقت واستعير للمكان ومواقيت الحج مواضع الاحرام وان تعد ملبيا اي مع الاشتغال
بافعال الحج اما اذا طاف شوطا او وقف بعرفة تأكد عليه الدم ولا يسقط بالعود والتلبية ولا فرق
بين ان يعود الى هذا الميقات او الى ميقات آخر والاصل فيه ان تعظيم البيت واجب ومن ذلك
ان لا يجاوز الميقات غير محرم فاذا جاوز وعاد محرما ملبيا فقد تدارك ما فات فسقط عنه الجناية
والرجل المكي قيد به لان الجمع بينهما في حقه غير مشروع فان مضى عليهما اجزاه لانه ادى افعالهما كما التزم
وعليه دم لجمعه بينهما كفارة اما الآفاقي يجوز له الجمع بينهما بل هو افضل فان احرم بالعمرة ثم احرم بالحجة قبل
ان يطوف اربعة اشواط يكون قارنا

وان يمت هذا في الحج تو لنفسه من منزل الآمر لاحجة التلف

والرجل المغمى عليه العاجز ان احرموا عنه فذاك جائز

من جاوز الميقات ثم احرما فلم يعد فذم عليه وجب وان يعد ملبيا فقد سقط وان استطاعه عنه بالعود فقط

والرجل المكي فقد طاف الاقل للعمرة ثم بحج واهل فليرفض الحج اذا والعمرة وافتيا برفضها ارفضه

وان طاف اربعة اشواط تكبيرٍ سبعا وقد طاف الاول خص به لانه لو احرم بالحج بعد ما طاف للعمرة
اربعة اشواط يرفض الحج بالاجماع ولا يرفض العمرة ولو لم يطف اصلا يرفض العمرة اجماعا الا انه اقل يتناول
ما اذا طاف شوطا وشوطين وثلاثة وفي قوله واهل بعد فعله لبى بالحج اشارة الى ان رفع الصوت هو المشروع
فيه اذ الاهلال رفع الصوت بالتلبية قوله اذن اي اذ لبى بالحج بعد ما طاف الاقل للعمرة وبين قولهما الثلاثة
يتوهم ان عندهما لا يرفض شيئا او يرفضهما والاصل فيه ان ابطال العمل حرام بالنص وفي رفضها ذلك
لا في رفضه وقالا ان الترجيح بالذات اولى من الترجيح بالحال لان الحال قائمة بالذات تابعة له قوله سبحانه وتعالى ولا تبطلوا اعمالكم الآية

كتاب النكاح

النكاح لغة الضم وسمي العقد به لوجود الضم فيه صبا
اي خرج من دين الى دين وهم قوم عدلوا من دين اليهودية والنصرانية وعبدوا الملائكة كذا في الكشاف
وقيل هذا الاصل في ... على انهم عند ابي حنيفة قوم من النصارى يقرؤن الزبور ويعظمون الكواكب
كتعظيمنا القبلة وعندهما هم قوم يعبدون الكواكب فهم كعبدة الاوثان وقيل هم قوم
يزعمون انهم على دين نوح عليه السلام وقبلتهم نحو مهب الجنوب وخص النساء لاختصاصهن
بحل العقد وهذا الكتاب كتاب النكاح وان كان الركن لا يختص بالمراة وحكم الركن في الرجل
يعرف دلالة وخص هذين بالحكم لانهم في غيرهما كالكتابي بالاجماع كعقد الذمة وعبر بقوله في حكم
حل العقد اي للمسلم لما انه يشتبه بالكتابيات والاصل ان النكاح يعتمد الملة السماوية لكن
الخلاف فيها والاخ اي الاخ لاب وام او لاب والجد اي اب الاب لان مطلق اسم الاخ والجد يتناول | والاخ والجد اذا اجتمعا
الكامل وهو العصبة فيخرج الجد الفاسد والاخ لام اذا ما اجتمعا اي اجتمعا في الوجود والحضور حتى لو كان | فالمنكح الجد وقالا بل معا
الجد غائبا غيبة منقطعة كان للاخ ولاية التزويج اتفاقا فالمنكح اي المنكح للصغير والصغيرة وقالا
بل معا اي لكل واحد ولاية التزويج ولا بشرط اجتماعهما كما يقوله مالك والاصح ان الولاية
للجد في قولهم لان شفقة الجد تربو على شفقة الاخ والخلاف يحكى عن الكرخي كذا في المبسوط فان قيل
ان كلمة بل لاثبات ما بعده وابطال ما قبله ولم يوجد هنا لانهما يقولان ايضا بان الجد منكح قلنا
لا بل معنى الاعراض موجود لان قوله فالمنكح الجد يقتضي الحصر اي فالمنكح الجد لا غير فهما يقولان لا
يختص الانكاح في الجد والاصل فيه ان الانكاح الى العصبات بالحديث والعصبة هو الجد عنده وعندهما
كلاهما عصبة وجائز للاب الى آخره الاب يتناول الاب القريب والبعيد عند عدمه وهو الجد | وجائز للاب تزويج الولد
اما صريحا | بغاحش الغبن وقالا لا يرد

اما صريحا فلان الجمع بين الحقيقة والمجاز لا يجوز عندنا خلافا في المحل عند البعض او دلالة وقيد بالاب
ليحترز عن الاخ والعم فانهما لا يملكان التزويج بالغبن الفاحش اجماعا في الصاحي اما السكران اذا زوج
ابنته الصغيرة ونقص من مهر مثلها او زاد على مهر الابن لا يصح اجماعا كذا في الخلاصة ومجموع النوازل وهذا الخلاف في
وقيد بالتزويج لان البيع لا يجوز عند الكل وذكر الولد ليشمل الذكر والانثى وقيد بالغبن الفاحش
لان اليسير لا يمنع الجواز اتفاقا والفاحش ما لا يتغابن الناس فيه واليسير بخلافه وقد بين صورته
في الجامع الصغير فقال اذا زوج ابنته وهي صغيرة بعشرة دراهم ومهر مثلها الف او زوج ابنه الصغير امراة بالف
درهم ومهر مثلها عشرة دراهم وهذا اذا لم يعرف سوء الاختيار من الاب مجانة او فسقا اما
اذا عرف كان النكاح باطلا وقالا لا بل يرد اي التزويج يرد ويبطل وظن بعض اصحابنا ان الزيادة
والنقصان لا يجوز اما النكاح يصح بمهر المثل فعلى قولهم معنى قوله يرد اي الغبن في الوجهين والاصح ان
النكاح لا يصح عندهما لان الولاية مقيدة بشرط النظر فعند فوات الشرط يبطل العقد كالمامور بالعقد
بشرط يبطل العقد اذا عدم الشرط كذا في المبسوط وغيره والاصل فيه ان البنت الظاهر
اذا اقيم مقام الامر الخفي يكون هو المنظور اليه كما في السفر مع المشقة وههنا قرب القرابة
وكمال الشفقة اقيم مقام النظر فيكون هو المنظور اليه دون النظر اذا ولي ذكره فيه اضمار شريطة | اذا ولي ذكرا وانثى
التفسير وصورته اذا قال اب الصغيرة والصغير زوجته امس لم يصدق الآن بشهود او يدرك | اقر بالتزويج فيؤد عنه
الصغير فيصدقه معناه اذا ادعى الزوج ذلك عند القاضي فاقر الاب وعندهما يثبت النكاح باقراره | كذا الوكيل وكذا مولى الذكر
من غير بينة وعلى هذا اذا قال المولى زوجت عبدي امس النكاح لم يثبت الا ببينة او بتصديق العبد | وصدقوا في الامام ان اقر
وكذا وكيل الرجل او وكيل المراة اذا اقر انه زوج موكله او موكلته وانكر الموكل او الموكلة
ذلك ومولى الامة اذا قال زوجت امتي من فلان يصدق بالاجماع فهذه ست مسائل ولي الصغير
ولي الصغيرة وكيل الزوج وكيل المراة مولى العبد مولى الامة وفي الكل خلاف الا في الاخيرة
قال شيخ الاستاذ مولانا حميد الدين الخلاف فيما اذا اقر الولي في صغرهما فان اقراره موقوف عنده
الى بلوغهما فاذا بلغا وصدقاه ينفذ اقراره والا يبطل وعندهما ينفذ في الحال والى هذا اشار في المبسوط
وغيره وهو الصحيح وقيل الخلاف فيما اذا بلغ الصغير وانكر النكاح فاقر الولي اما لو اقر بالنكاح في الصغر
فيه اجماعا كذا في المغني وذكر في مبسوط شيخ الاسلام الاستاذ اقر بالنكاح على الصغيرة او الصغير فقال

كنت زوجت ابنتي امس من فلان او زوجت للصغير فلانة امس فان على قول ابي ح لا تصدق الا ببينة
وان صدقه الزوج في ذلك او المراة وعلى قولهما تصدق من غير بينة فان قيل على من تقام البينة
والبينة لا تقبل الا على منكر يعتبر انكاره لان المنكر هو الصبي ولا عبرة لانكاره والابع الزوج او المراة
مقر ان فعلى من تقام هذه البينة قلنا ينصب القاضي خصما عن الصغير او الصغيرة حتى ينكر فيقيم
الزوج البينة فيثبت النكاح على الصغير والصغيرة كذا الوكيل اي وكيل الزوج او وكيل المراة والاصل
فيه ان الاقرار حجة قاصرة تقتصر على المقر ولا تقبل على الغير حلافا لهما لان ذلك اقرار على نفسه لان
منافع بضعها له وقالا الاصل ان الاقرار يعتبر اذا لم تكن متهما فيه ولا تهمة هنا لانه يملك انشاءه
لكنه نقول انما يملك الانشاء اذا ساعده الشاهدان فان اقر وساعده الشاهدان على ذلك فقد اقر بما
يملك الانشاء فيصح اقراره اذا ادعى الزوج الى آخره اذا زوج ابنته البكر البالغة رجلا ثم اختلف
الزوجان فقال الزوج انها سكتت وقالت هي رددت فالقول قولها ولا تستحلف وعندهما تستحلف
رضاها اي رضا البكر البالغة ونفت اي نفت رضاها فالقول ما قالت اي بلا يمين وعرف بقوله
وقالا حلفت وفي بعض النسخ وليس تستحلف ولفظ المتن فليس وانه للتعليل لانه كالكلي والحكم اذا كان
مترتبا على الكلي يكون مترتبا على الجزئي ومسئلة دعوى الزوج رضاها جزئي والنكاح كلي في الاشياء
الستة كلي فان قلت ان الفاء يدخل على احكام العلل لا على العلل نعالى شاه فاروا الطمع فاشبعه
قلنا وقد يدخل على العلة اذا كانت مما يدوم كما في قوله ادّ الي الفا فانت حر انه يعتق للحال لان
معناه ادّ الي الفا لانك قد صرت حرا والعتق دائم فاشبه المتراخي وقد وجدهنا لان عدم الاستحلاف
دائم فيك بقوله والرجعة للاصلاح موافقة لقوله وبعولتهن احق بردهن في ذلك ان ارادوا
اصلاحا اي ان ارادوا بالرجعة اصلاحا لما بينهم وبينهن واحسانا اليهن ولم يريدوا مضارتهن
كذا في الكشاف وصورة المسائل اذا ادعى رجل على امراة او هي عليه نكاحا والآخر ينكر ادعى المولى
عليها او هي عليه بعد المدة انه فاء في المدة وانكر الآخر ادعت المراة على الرجل وهو على عليها
بعد العدة انه راجعها في العدة وانكر الآخر ادعى على مجهول انه عبده او ادعى المجهول عليه انه عبده وانكر
الآخر ادعى على معروف انه معتقه ومولاه او ادعى المعروف عليه ذلك او كان ذلك في ولاء الموالاة فالولاء
بينهما اولهما ادعى على مجهول انه ولده او على العكس وصورة الاستيلاد ادعت امة على مولاها الدعوى
انها

وليس ههنا منكر يعتبر انكاره صح

اذا ادعى الزوج رضاها ونفت
فالقول لها قالت وقالا حلفت
فليس يستحلف في النكاح
والفيء والرجعة للاصلاح
والرق والولاء والولاد
وفي جحود المرء الاستيلاد

٢١

انها ولدت منه هذا الولد او ولدا قد مات وانكر المولى وقيد الجحود منه بالمولى لانه لو ادعاه المولى
لا عبرة لانكارها فالدعوى يتصور من الجانبين في الكل الا في هذه وهذا كله اذا لم يقصد به المال فان
قصد به المال يستحلف عندهم كامراة ادعت على رجل انه تزوجها بكذا وانه طلقها قبل الدخول ولزمه
نصف المهر لان المقصود منه المال فيثبت المال بنكوله ولا يثبت النكاح وكذا لو قصد به الارث وكذا
هذا في النسب بان ادعى حقا كالارث والنفقة كذا في كرمع الجامع الصغير فان قيل كيف
تكون هذه المسائل ستا وهي اكثر منها قيل امومية الولد تابعة لثبات النسب والاصل
في هذا ان ما شرع لعين يبقى بقاء الغير ويسقط بسقوطه والاستحلاف شرع للنكول والنكول لا يجري
في هذه الاشياء لانه بذل فلا يشرع الاستحلاف كما في الحدود وعندهما هو اقرار فيجري الاستحلاف
كما في الاموال ومن يزل عذرتها زناها فتبت بالزنا لانها ان وطئت بشبهة او بنكاح فاسد يكون في
حكم الثيب بلا خلاف لان الزنا في الشرع وطي الرجل المراة في القبل في غير الملك وشبهته وفي المسئلتين
شبهة الملك ثابتة كذا في المبسوط وكذا الحكم اذا زالت بكارتها بوثبة او جراحة او تعنيس فزوجت
بالفاء التي هي للوصل مع التعقيب يشير الى ان الزنا لم يصر عادة لها ولم يقم عليها الحد حتى اذا
اعتادت ذلك واخرجت واقيم الحد عليها يشترط الاستنطاق كذا في المبسوط والاصل فيه
ان الثيب بدلالة النص كالثيب به وسكوت البكر جعل رضا لعلة الحياء بالنص وقد وجد
وقالا انها ثيب حقيقة فتستنطق بالنص ذمية تعتقد صورتها ذمية طلقها زوجها الذمي او مات
عنها فلها ان تتزوج قبل ان تحيض ثلاثا في الطلاق وقبل ان تمضي اربعة اشهر وعشر في الوفاة وعندهما
ليس لها ذلك كذا في المحتلف والى هذين الوجهين اشار بقوله في عدة الكافر بعيد يدل على انه يستوي
ان يعتقد مسلم او ذمي وهي بعد اي بعد العقد او بعد ما شرعوا فيه في عدة الكافر يشير الى ان العدة
تجب على الذمية وذكر في المحتلف في التعليل ما يدل على انها لا تجب وقد اطلق النكاح فيه على قول ابي ح فقال
بعضهم تجب العدة على الذمية من الذمي لكن اذا تزوجها في العدة وهم يدينون جواز النكاح في العدة
فانه يقع جائزا لكنها يسقط والصحيح من قول ابي ح انه ليس على الحربية عدة من الحربي ولا على الذمية من الذمي
فعلى القول الاول قوله في عدة الكافر واضح جدا وعلى القول الثاني سماها عدة على اعتبار قولهما او سمى
المدة المقدرة بقدرها عدة مجازا وقيد بقوله في عدة الكافر لان الذمية اذا كانت تعتد من مسلم لم يجز

فهي في حكم الابكار في هذه المسائل عند ابي ح خلافا للشافعي

وهو الصحيح وقيل يكتفى بسكوتها في هذين الفصلين

الصواب ح

لان الشرع اظهر ذلك الفعل حيث علق عليه احكاما
والعقد والنسب ... وهنا الشرع ندب الى ستره حيث ... وامر بالستر
... الاحكام ... عليها اذا لم يتعلق
... به ... فيقع ... مع ما ... ح

فزوجت فعفتها رضاها

لا لانها بكر حقيقة الا ترى انها لو ... لدخلت تحت قوله عليه السلام البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام
شرح سيد

ذمية تعتقد وهي بعد
في عدة الكافر فجاز العقد

للذمي ولا لمسلم ان يتزوجها في العدة بالاتفاق لان العدة حق هنا صيانة لماء المسلم ووضع المسئلة في الذمي
والذمية لان الحربي اذا طلق الحربية لا عدة عليها بالاتفاق والاصل ان حكم العدة لا يتأخر عن العلة
والطلاق والموت مزيلان للنكاح والشئ اذا زال يزول بجميع آثاره فكان ينبغي ان لا تجب العدة اصلا
الا انه وجب في بعض الصور بالنص ولم يوجد والقياس معهما كما في حق المسلم بالعقد الصحيح اللازم
وصفه باللزوم بعد ذكر الصحيح لجواز ان يكون العقد صحيحا ولا يكون لازما كما اذا نكحت من غير كفو
وكما اذا عقد غير الاب والجد فبين ان هذا النكاح لازم حتى لا يتمكن احدهما من الفسخ والرد ثم يلحق
بالعقد الصحيح اللازم اي ما دام ذميا واراد به في حق بعض الاحكام وهو انه اذا طلب احدهما التفريق
من القاضي لا يفرق ويقضى بالنفقة واذا دخل بها لا يسقط احصانه حتى لو اسلم بعد ذلك يحد قاذفه
اما لا ايثبت الارث بالاجماع بهذا النكاح وعندهما يفرق بينهما بطلب احدهما ولا يقضى بالنفقة ويسقط
احصانه بالدخول حتى لا يحد قاذفه بعد الاسلام والخمس والاختين ~~والزوجات~~ بالجر معطوف
على بالمحارم مع وجود الفاصل كما قيل في قوله تعالى وقيله انه معطوف على الساعة اي وعنده علم الساعة
وعلم قيله وفيه تقديم وتأخير معناه تزوج الذمي بالمحارم والخمس والاختين يلحق بالعقد الصحيح
كذا اذا طلقها ثلاث مرات ثم تزوجها يلحق ذلك بالعقد الصحيح اللازم ايضا كذا اذا طلقها بلفظ المقر وفي بعض
النسخ كذا التي والاصل فيه ان الشئ ينعدم بانعدام محله لان المحال في حكم الشروط والشرع اخرج
المحارم عن المحلية لكنه تعالى خص ذلك بالخطاب وهو قاصر عنهم الذمة العهد وسمي به لان نقضه يوجب الذم
وسمي به لمن يقبل الجزية لوجود المعاهدة بيننا وبينهم وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا ترافعا الى القاضي
او اسلما فانه لا يقضى بشئ عنده وعندهما يقضى بمهر المثل وقيل بعض اهل الذمة اذ هي اهل الاسلام
يجب مهر المثل بالاجماع وقيد بعضهم لو نفياه لان في السكوت وهذا اذا دانوا جوازه بغير مهر اما اذا
دانوا وجوب المهر حال ترك التسمية او النفي يجب المهر كذا في مبسوط شيخ الاسلام وغيره والاصل فيه ان النكاح
لم يشرع الا بالمال لقوله تعالى ان تبتغوا باموالكم فانما احل الابتغاء بالمال اذ الباء للالصاق فلا بد من
الصاق المال بالنكاح وجوبا لكنه يجوز ذلك في حقنا لانه قوله تعالى باموالكم خطاب لنا فقد خرجت اي خرجت لاتحاد الدار
مدخولا بها لان تفريع العدة يكون منها قد خرجت مراغمة اي مهاجرة مسلمة راغمة اي هاجرة
ويحتمل ان يراد بها التي فارقته على رغمه تعالى رغم انفه اي ذل وانقاد وذل يتحقق بتبدل الذمة والاسلام بيننا وبينهم
فعلى

فعلى هذا لا يختص بالمسلمة بل يتناول الذمية والمسلمة كذا في مبسوط خواهر زاده واثبات
المحلف يدل على ان الوضع في المسلمة بتبين يجمع عليه والاصل فيه ان الربا على النص
نسخ ولا يجوز بالرأي وقوله تعالى ولا جناح عليكم ان تنكحوهن مطلق عن اشتراط العدة فلا يزاد بالرأي
وعندهما عليها العدة لان ولدها من الكافر ثابت النسب وورثوا الزوجين سقط نون الجمع
للاضافة والزوج يطلق على الزوجة ايضا وهو افصح لانه لغة القرآن قال الله تعالى اسكن انت وزوجك
الجنة وقال الله تعالى وخلق منها زوجها وقال وان اردتم استبدال زوج مكان زوج مهما اصله
ما ما كررت كلمة ما التي للشرط فابدل الالف بالهاء تفاديا عن التكرار وقيل انه بمعنى متى ما والجملة
الشرطية خبر المبتدا في المهر اي في اصل التسمية بان قال ورثة المرأة كان المهر مسمى وقال ورثة
الزوج لم يكن فالقول قول من ينكر التسمية عنده لانه لا حكم لمهر المثل بعد موتهما فلا يقضى بشئ وعندهما
يقضى بمهر المثل كما في حالة الحيوة وانما قلنا بان المراد منه الاختلاف في اصل المسمى لانه اذا وقع
وعليه الفتوى ايضا
الاختلاف في مقدار المسمى فعندهما القول قول ورثة الزوج ولا حكم مهر المثل وعند ابي حنيفة القول قول
ورثة الزوج الا ان يأتوا بشئ قليل وليس قوله اي ح استثناء القليل وعند محمد يصار الى مهر مثلها
كما في حال الحيوة وقيد بوارثي الزوجين لان الزوجين اذا اختلفا في اصل المسمى يجب مهر المثل
بالاجماع وقيد بالزوجين لانه اذا مات احدهما فالجواب فيه كالجواب في حال حيوتهما والاصل
فيه ان مهر المثل من حيث هو قيمة البضع كالمسمى ومن حيث انه يجب بغير شرط كالنفقة والصلة فللشبهة الاول
لم يسقط بموت احدهما وللشبهة الثاني يسقط بموتهما كذا قال فخر الاسلام هذا المجموع وقاساه
بما اذا مات احدهما والخادم المهر بزوج امرأة على خادم فقضى بخادم وسط قيمته اربعون دينارا ان كانت
سوداء او خمسون دينارا ان كانت بيضاء وقال يختلف ذلك بالغلاء والرخص ولو تزوج امرأة على خادم
مطلقا يجب خادم وسط والخادم الوسط ادنى الاتراك واعلى الهنود كذا في مبسوط شيخ الاسلام
وفي المغرب الخادم واحد الخدم غلاما كان او جارية الا انه كثر في قول محمد يعني الجارية واراد ههنا الجارية بدليل
قوله في السوداء ثم قوله والخادم المهر صورة المسئلة وقوله باربعين احتراز المسئلة لكن فيه اشتباه فسر
بالسالي بله فالمهر صفة الخادم وقوله باربعين احترازا للقريب وذلك للبعيد وذلك للمتوسط
فيصرف ذا الى الخادم بخمسين وذاك الى الخادم باربعين وفي تقديم البيض على السوداء وذكر البيض

بلفظ الجمع وتعليم الرخص على الغلاء لطائف تامل تدرك ثم قيل الاحلاف في الحقيقة انما هو احلاف
عصر وزمان فان قيمة الوسط في زمنه ذلك لحيث لا ازداد ولا تنقص فافتى على عادة زمانه وفي
زمنهما حصل قيمة الى زيادة ونقصان فبنيا الامر على الغلاء والرخص ومنهم من حقق الخلاف
وهو الصحيح والصحيح قولهما كذا في مبسوط شيخ الاسلام والمحيط والاصل فيه ان النكاح مما يتسامح
فيه فيتحمل فيه الجهالة اليسيرة وهذه الجهالة يسيرة لانه معلوم الاصل مجهول الوصف وان تنصف
الوصيف الاحلاف فيما اذا كان قبل القبض فان الزيادة لو حدثت بعد القبض بان كان الخادم
في يد المرأة فاكتسبت كسبا فالكسب لها والخادم بينهما اذا طلقها قبل الدخول اتفاقا وفي الكست اشاره
اليه فانه قال وان تنصف الوصيف فتنصف الوصيف يدل على انه غير متصل بها وكونها غير مدخول
بها يدل على ان المهر معوض اذ الاصل في العقد هو المساواة فلما لم تسلم المرأة المبدل فلا بد وان
يكون البدل غير مسلم تحقيقا للمساواة ولان الاصل عدم ثابت دوامه وعدم القبض كان ثابتا
فالظاهر بقاؤه على العدم الاصلي خصوصا اذا سكت عن ذكر القبض والوصيف الغلام والجمع الوصفا
والوصيفة الجارية والجمع الوصايف كذا في المغرب وقيد بالكسب وثمرات المكتوب وان كان في الاصل متصلا
لان الزيادة المتصلة كالسمن والجمال يتنصف اجماعا والمنفصلة كذلك ان كانت متولدة من العين
كالولد او متقومة بسبب العين كالعقر والارش والمسائل منقولة من الايضاح والكامل واغا قال جلاء العين
لا الشطر مع ان مذهبهما عرف بعمله فلها كسبه لها لانه يحتمل ان تكون عندهما الكسب للزوج والاصل
ان ملك الذات علة لملك الصفات والاصل كان ملكها فيكون الاكساب كذلك الا ان الاصل يتنصف
بالنص لانه معقود عليه والاكساب ليست بمعقود عليها حقيقة وكذا حكما لانها ليست من اجزاء
المعقود عليه بخلاف الولد وقال الاصل ان التبع لا يخالف المتبوع فتنصف الاصل يدل على تنصف
التبع قابلها مال وملك متعة بان تزوج امراة على دار على ان ترد هي عليه الف درهم فالدار تقسم على
على مهر مثلها وعلى الف درهم حتى لو كانا سواء فالنصف مهر والنصف مبيع وتثبت الشفعة في
النصف المبيع عندهما ثم ان بعضهم اورد هذه المسئلة هنا لما ان المعاوضة تثبت في ضمن عقد
النكاح فايرادها هنا اولى وبعضهم اوردوها في الشفعة لما ان المقصود من وضع المسائل
اجوبتها وهو مخصوص بالشفعة والاصل ان ما ثبت في ضمن الشي يعطى له حكم المتضمن

الى الجواب

كالوكالة

وان تنصف الوصيف لمهر
فكل كسبه لها لا الشطر
ان لم تكن سلمت لكن اذا
سلمت فضعفها بطل ذا

بقاؤه

اى تنصف اجماعا

ولا تكون شفعة في بقعة
قابلها مال وملك متعة

كالوكالة الثابتة في ضمن الرهن ولا يعطى له حكم نفسه والبيع ههنا حصل في ضمن النكاح والعقد بلفظ النكاح
فكان تبعا له وهذا لانه لو جعل اصله كان هذا نكاحا في بيع فيفسد البيع لان البيع يفسد بالشرط
الفاسد بخلاف النكاح واذا كان كذلك كان حكمه حكم النكاح ولا شفعة في النكاح عندنا وهما يعتبران
البعض بالكل وان بدا المهر خمرا هذا اذا تزوجها على خل معين بان قال على هذا الدن من
الخل فاذا هو خمر فلها مهر المثل وقالا لها مثل ذلك الدن خلا اى من خل وسط وهو المراد بقوله لا المسمى
وذكر لبله بتعم ان عندهما يجب مثله لكن الخمر ان قلت هل في البيت دلالة على انه تزوجها على خل
معين قلت نعم وهو قوله وان بدا المهر لانه لا يتحقق ظهوره خمرا اذا لم يكن معينا والاصل
فيه ان الاشارة ابلغ في التعريف من التسمية لانها تقطع الشركة فيتعلق العقد بالمشار اليه وذا لا يصلح مهرا
فيبطل التسمية ويجب مهر المثل وقالا التسمية ابلغ لانها تعرف الماهية والاشارة لا فصحت التسمية لكونها
مالا لكنه عجز عن تسليمه فيجب تسليم مثله كما في الهلاك ومن سمى المهر الى آخره تزوج امراة على الف ان اقام
بها في هذه البلدة وعلى الفين ان اخرجها منها او تزوجها على الف ان لم يكن له امراة وعلى الفين ان كانت
او قدم شرط الالفين في الفصلين فعند المتقدم الاول صحيح في الوجهين والثاني فاسد حتى اذا طلقها قبل
الدخول بها فلها نصف المذكور اولا وان دخل بها فان وفى بالشرط فلها المذكور اولا وان لم يف فلها مهر مثلها
لا ينقص عن الف درهم لان الزوج رضي به ولا يزاد على الفين لان المرأة رضيت به كذا في المبسوط والايضاح
وغيرهما والاصل فيه ان الموجب الاصلي في النكاح مهر المثل وانما يعدل عنه الى التسمية اذا صحت وقد
فسد لوجود المعارض فان قبل ها العرف من هذا ومن ما اذا تزوجها على الفين ان كانت
جميلة وعلى الف ان كانت قبيحة حيث يصح الشرطان قيل الفرق بينهما ان في تلك المسئلة لا مخاطرة
لان المرأة على صفة واحدة جميلة او قبيحة لكن الزوج لا يعرفها وجهالته لا توجب الخطر وفي مسئلتنا المخاطرة
والجهالة وجدت في التسمية الثانية لانه لا يدرى ان الزوج هل يفي بالشرط ام لا كذا في الفتاوى الظهيرية وهما
يعتبرانه بالمخالطة الرومية والفارسية والعقد بالالف الى آخره صورته قال لامراته تزوجتك على الف
او الفين وقبلت والالف والالفان نقدا والالفان نسيئة يفسد التخيير كذا في اصول الفقه
لشمس الائمة السرخسي وفخر الاسلام وهذه او تلك بان قال تزوجتك على هذه الجارية او هذه وقيمتهما
متفاوتة اى تكون احديهما ارفع والاخرى اوكس وقبلت توجب اى العقد بدلالة قوله وجعلاه موجب الاقل

وان بدا المهر خمرا يقضى
لها بمهر المثل لا المفروضا

ومن يسم المهر الفين اذا
كان كذا والالف ان كان كذا
فالاول الصحيح دون الثاني
وصح في قولهما الشرطان

والعقد بالالف او الالفين
وهذه او تلك في عبدين
يوجب ما شابه مهر المثل
وجعلاه موجبا للاقل

او البوح ما يشابه مهر المثل اي سطر انه كان مهر مثلها مثل الالف او اقل فلها الالف لرضاه به وان كان
مثل الالفين او اكثر فلها الالفان لرضاها به وان كان سهما فلها مهر المثل وقالا لها الاقل وهو الالف
في الوجوه كلها وكذا في المسئلة الثانية ان كان مهر مثلها مثل الارفع او اكثر فلها الارفع وان كان مثل الاوكس
او اقل فلها الاوكس وان كان فيما بينهما فلها مهر المثل وقالا لها الاوكس في كل حال فان قيل كيف يصح قوله
ما يشابه مهر المثل وهو غير واجب في جميع الصور لانه ان كان مهر المثل زائدا على الالف او ناقصا عن الالفين
فلها مهر المثل فان زعمت انه اراد به مهر المثل بعينه فالعبارة ظاهرة قلنا لما كان هو الواجب
في اعم الصور جعل كانه الواجب في الكل ويحتمل انه اراد به توجب ما شابه مهر المثل في الصور الاربع
كما ذكرنا وجعلناه موجبا يكون الحكم اي جعلنا العقد موجبا اقل المالين والاصل فيه ما مر ان الموجب
الاصلي مهر المثل والعدول عنه عند صحة التسمية ولم يصح فوجب مهر المثل وهذا لانه لا يخلو اما ان يجب احدهما
عينا او غير عين او كلاهما او لا يجب شيء منهما لا وجه الى ايجاب احدهما عينا لانه يؤدي الى الترجيح بغير
مرجح ولا الى ايجاب احدهما بغير عينه لعدم الفائدة لانه لا يمكن تسليم غير المعين ولا الى ايجابهما لانه ذكر
بكلمة او وانه لاحد الشيئين فتعين الرابع فصرنا الى مهر المثل وقالا الاقل متيقن وفي الزيادة شك
وقد صح على احدهما ما قد عقد فان قيل المسئلة فيما اذا كان احدهما لا يحل له نكاحها واحدهما يحل
له وهذا اللفظ لا يدل على هذا الجواز ان تكون الاخرى ممن يحل له نكاحها ايضا لان التخصيص بالذكر لا يدل
على نفي ما عداه قلنا التخصيص في الروايات وفي متفاهم الناس وفي المعقولات يدل على نفي ما
عداه فيفهم منه ضرورة ان الاخرى ممن لا يحل له نكاحها وحرف التعريف في القسط بدل الاضافة اي قسطها
والسوس في انعام كذلك اي انعام الالف عليهما على مهر مثلهما فيكون للتي صح نكاحها من الالف
ما يصيب مهر مثلها وما اصاب التي لم يحل نكاحها وهي منكوحة الغير او ذات رحم محرم منه سقط
فان دخل بالتي فسد نكاحها فعليه مهر مثلها بالغا ما بلغ لانه لم تعتبر التسمية وفي قولهما لها
مهر مثلها ولا تجاوز حصتها من الالف وقيد بقوله وقد صح على احدهما لانه اذا صح نكاحهما ينقسم
الالف على قيمة بضعهما اتفاقا كذا في المحلى وفي شرح الاسلام والاصل فيه ان الساقط شرعا
كالساقط حسا ولم يكن التي صح نكاحها حقيقة لكان المهر كله مقابلا بالاخرى كذا هنا وقالا انه
جعل المهر بدل البضعين فينقسم عليهما اعلم ان المراة اذا وجدت زوجها عنينا فان علمت
بحاله عند النكاح او رضيت بعد ذلك فالنكاح لازم لا خيار لها وان لم تعلم او لم ترض فلها الخيار ان
شاءت رفعت الامر الى القاضي وان شاءت رضيت فان قالت رضيت بالمقام معه عند السلطان
او عند غيره سقط خيارها وان لم ترفع الامر الى القاضي بعد ما علمت فاقامت معه اياما ولم ترافعه
لا يسقط خيارها فان رفعت الى القاضي فانه لا يفرق بينهما في الحال بل يخبرها فان لم تختر زوجها
يؤجل سنة وابتداء التاجيل من وقت الخصومة كذا في المبسوطين العنين الذي لا يقدر على اتيان
النساء او يصل الى الثيب دون الابكار وذلك بسبب مرض او ضعف في خلقته او لكبر سنه او بسبب
التاخيذ وهو حبس السواحر ازواجهن من النساء بسحر ماخوذ من عن اذا حبس في العنة
او من عن اذا عرض لانه يعن يمينا وشمالا ولا يقصده يعد حولها اي بعد حولها المعهود في الشرع
وهو ان يكون بعد ما رفع الى القاضي كما ذكرنا اما اذا لم يرفع الى القاضي لا يعتبر وان مرت السنون
يثبت بالتعريف اي بتعريف القاضي لا بقولها قيد به لاحتمال انه لا يثبت بالتعريف عندهما في ظاهر الرواية
اذا اختارت بعد مضي الحول وفيما الفرقة تطليق والاصل فيه ان الواجب على الزوج
الامساك بالمعروف وذلك بادرار النفقة واقامة وظيفة الجماع او التسريح بالاحسان ولم يوجد
الاول فيتعين الثاني فاذا لم يفعل قام القاضي مقامه الا انهما يقولان ان تخيير الشرع لا يكون ادنى
من تخيير الزوج وهناك لا يحتاج تعريف القاضي كذا هنا الجب القطع والمجبوب مقطوع الذكر والخصيتين
موجبة المهر ويروى بكسر الجيم وبالتاء وبروى بفتح الجيم وبالهاء وهو لفظ المصنف والاصل
فيه ان التسليم على نوعين كامل وقاصر فالكامل انما يكون عند عدم المانع من الجماع والقاصر على خلافه
وذا لا يعتبر عند توهم الكامل كخلوة المريض ويعتبر عند عدم توهمه كما في هذه الصورة وقالا هو
كالعجز في المريض قوله والحرمة الابانة قيد بالحرمة لان عدة الامة المبانة لا تمنع اجماعا وقيد بالمبانة
لان العدة من الطلاق الرجعي تمنع نكاح الامة اجماعا فان قلت هذه الفائدة
قد حصلت بالمبانة فما الفائدة في ذكر الحرمة قلت يحتمل ان يبقى المعتدة عن
طلاق رجعي مباينة لما ان البائن من الفاظ الكناية فيحتمل ان يراد بها البائنة عن الخيرات
او من الشرف وعند ذلك فتبقى الحرمة فان قيل الاحتمال باق لان الحرام من الفاظ الكناية ايضا قلت بلى لكنه نزل منزلة الصريح لكثرة الاستعمال عدتها مانعة فيد بالعدة لان

[illegible]

وعدة العناق في ام الولد
تنفذ عقد اختها اذا اعتقت
وجوز انكاحها في العدة
وحرماقربانها في العدة

ثلثة حيض ما يمنع جماعها فوطئ بالامة لانها لا تمنع عن الصحيح الحرة والاصل فيه انه الحق بعمل عمل الحقيقة في موضع
الاحتياط والعدة حق من حقوق النكاح وهذا نظرا الى الحقيقة وعدة العتاق وهي ثلاث حيض عندنا
واغا قال وجوز نكاحها مع انه علم بقوله يتنفذ عقد اختها لبيني عليه قوله وحرما قربانها في العدة والاصل
فيه ما مر ان الحرمات مبنية على الاحتياط فالحق بها بعمل عمل الحقيقة وقالا الجمع بينهما في عدم الوطئ قبل العتق جائز
فبعيده اولى لان العدة عن ملك اليمين لا تكون اقوى منه وهو يعطل المانع الجمع بينهما في الفراش وفراش ام الولد
بعد العتق اقوى لانه يملك بعد الاعتق بالتزوج ومطء الولد بالنفي قبل العتق وبعده له يملك نقله ولا نفي ولدها
في العدة فصار كونها المعتدة عن نكاح وانما الحرز الوطئ عندهما كيلا يصير جامعا بينهما وطيا حكما

ويسقط المهر بقتل السيد
قبل دخول الزوج فاحفظ واجهد

اذا زوج امته من رجل بمهر مسمى ثم قتلها المولى قبل دخولها سقط المهر عنده اذا لم يكن مقبوضا فان كان
مقبوضا رد على الزوج وعندهما لا يسقط وعليه المهر لمولاها ولا يرد اذا كان مقبوضا وانما قال ويسقط
لانه وضع المسئلة فيما اذا لم يكن المهر مقبوضا وعروج نكن بعد قتله قبل دخول الزوج وقدمنا وجه الدلالة في
قوله وان ينقص الوصيف بقتل السيد من اضافة المصدر الى الفاعل لا المصدر الى المفعول لان ذلك لا اثر
له في سقوط المهر وقيد بقتل السيد لانها ان قتلت نفسها لا يسقط شيء عند الكل الا في رواية عن ابي ح وكذا
اذا قتلها اجنبي لا يسقط اجماعا وقيد بما قبل الدخول لان بعده لا يسقط اجماعا ثم مطلق السيد ينصرف
الى العاقل البالغ حتى لو كان صبيا قيل يسقط وقيل لا كذا في الجامع الصغير لقاضي خان والفوائد الظهيرية
وغيرها فاحفظ واجهد اي اجهد في الحفظ او في فهم معناه فانه يحتاج الى الفرق بين هذه المسئلة وبين
ما اذا قتلها اجنبي وبين قتل الحرة نفسها فان هناك لا يسقط شيء من المهر والاصل فيه ان من له البدل اذا
فوت المحل المبدل لا يبقى له المطالبة بالبدل والمولى بالقتل حبسها عن الزوج فليس له ان يطالبه ببدلها
كما اذا غيبها الى مكان بعيد لا يقدر عليها الحلال وقتل الاجنبي لان الحبس لم يوجد من المستحق للمهر وخلاف
الحرة لانها بمنزلة نفسها عند الموت وعند ذلك لم يبق اهلا للمنع والحبس وقالا القتل موت باجله فصار
كما لو ماتت حتف انفها ان ينكحها اي معنى مصدر منصوب بحذف حرف الجر و ينتظم الفاسد خبر مبتدأ او
هو وقوله واذنه وقدم الفاسد على الصحيح لكونه اهم اذ الخلاف فيه وثمرة الخلاف فيه تظهر فيما اذا دخل
بالمنكوحة على الفساد بان تزوجها بغير شهود فالمهر عليه يؤاخذ به في الحال ويباع العبد بسببه وعندهما
يؤاخذ به بعد العتاق وفيما اذا تزوج اخرى بهذا الاذن لم يجز عنده خلافا لهما كذا في المختلف وغيره
ولا فرق

في المهر

اي بقتل السيد الامة
لان السيد اذا قتل
زوجها لا يسقط اجماعا
هكذا صحح الرواية
في مبسوط شيخ الاسلام
والمختلف والاشبه ثم
ان هذا اضافة المصدر
الى المفعول نخ

واذنه لعبد ان ينكحها
ينتظم الفاسد والصحيحا

والشرط في جواز عزل الماء رضى المولى لا رضى الامة قال ابو يوسف اذا كانت الامة تحت حر او عبد فعزل عنها عند انصباب المني فرارا عن الولد برضا مولاها جاز له ذلك وان لم ترض به لا وقالا لا يجوز بدون رضاها فاذا رضيت به جاز وان لم يرض به مولاها لهما ان الوطئ حقها لما فيه من قضاء شهوتها والعزل ينقص له فيشترط لجوازه رضاها دون رضا مولاها له ان المقصود الاصلي من النكاح هو الولد والولد لو حصل يكون ملك المولى وفي العزل منعه من الحصول والمولى هو المتضرر بالعزل لانه منعه المقصود الاصلي بالنكاح من التوفر عليه فيشترط لجوازه رضاه دون رضاها ملتقى الجارع م

٥٧

ولا فرق بين ان يعقد يزوج هذه المرأة وبين ان يعقد يزوج امرأة كذا في الفوائد الظهيرية وغيرها وقيد باذن
العبد لان التوكيل بالنكاح ينصرف الى الجائز دون الفاسد اتفاقا كما ذكر الصدر الشهيد في الجامع الكبير ثم الكل خلافا
وعليه الفتوى وذكر في الجامع الصغير بعد هذه المسئلة وعلى هذا التوكيل بالنكاح مطلقا ينبغي ان
يقع عليهما وقيد بالنكاح لان في البيع يقع على الصحيح والفاسد اجماعا واعلم ان اذن العبد بالتزوج يتناول
الفاسد والصحيح والحلف بالتزوج لا يتناولهما وقيل يتناولهما والاصل فيه ان المطلق شامل
للمعاد والجميع ولا يتقيد الا بدليل وهنا قيد به بالعرف لكن بعض العرف مشترك وبعد حولين جملة
طرفه والعامل فيه الفعل الذي دل عليه وهو استقر وهو خبر المبتدأ وهو قوله رضاع ومعتبر صفة
له ونصفا ظرف والعامل فيه معتبر ونعني بالمعتبر ان تكون في حق بعض الاحكام حتى لو ارضع الصبي
بعد الحولين يثبت حرمة الرضاع الى ثلثين شهرا عنده وقالا لا يثبت فطم على راس الحولين او لم يفطم
اما في استحقاق اجر الرضاع فهو مقدر بالحولين بالاجماع حتى ان المطلقة لا تستحق اجر الرضاع
على الاب بعد الحولين عند الكل كذا في مبسوط شيخ الاسلام وقال شمس الائمة الحلواني انه على الخلاف
ايضا كذا في الفتاوى الظهيرية والاصل فيه ان الزيادة على النص نسخ فلا يزاد على قوله تعالى
حولين كاملين وهو يقول الاصل في التعارض الجمع وذلك في ان يحمل هذا النص على استحقاق الاجر
حتى يكون العمل بقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا واللبن الغالب فيه صورته حصل لبن امرأة
في طعام وهو على حاله لم يستهلك فاطعم الصبي كله وهذا في غير المطبوخ اما في المطبوخ لا يثبت
الرضاع اجماعا كذا في مبسوط شيخ الاسلام وقال شمس الائمة السرخسي الصحيح انه لا يثبت
الحرمة بكل حال عنده سواء تقاطر منه اللبن عند حمل اللقمة او لا يتقاطر وشرط بعضهم ان لا
يتقاطر اللبن عند حمل اللقمة فان كان يتقاطر منه اللبن يثبت به الحرمة عنده وقالوا لو حسا الصبي
حسوا يثبت حرمة الرضاع وقيد بالطعام لانه لو خلط لبن المرأة بلبن البهيمة او بالماء او بالدواء
او بالدهن واللبن غالب يثبت الحرمة بالاتفاق فان قلت ذكرت اولا ان المراد منه
غير المطبوخ فلم في البيت اشارة اليه قلت نعم فالسكوت عن الطبخ يشير الى ان المراد منه غير المطبوخ
لان الطبخ امر عارض والاصل عدمه على ان اللبن ذكر مطلقا فينصرف الى الكامل منه وذلك
فيما قلنا لان بالطبخ ينتقص معنى التغذي كذا قالوا والاصل فيه ان المغلوب في مقابلة الغالب

وبعد حولين رضاع معتبر
نصفا من الحول وقالا بل هدر

واللبن الغالب في الطعام
لا يثبت الرضاع في الاحكام

[illegible]

فناكح واحدة فذا عقد وامرأتين وثلث في العقد
قدمات قبل الوطء والبيان
فالارث بين جملة النسوان سبع من الاربع لي العرسنا فالوالمن افردها نصيبنا

وتقسم الباقي بين الثلث والثنتين وجعله للمرأتين جميعا ثمانيا وللثلث تسعا

وتقسم الباقي التابع النصف كالمعدوم وهو نقطة الرضاع توجب الحرمة وذلك بكونه شرب اللبن وهذا لم يبق لبنا وهذا لان
الاصل ان العبرة للمتبوع لا للتبع والطعام هو المتبوع هنا لان اللبن صار تبعا للطعام سواء
كان غالبا عليه او مساويا او مغلوبا لان كل غير المائع مستتبع المائع الذي اتصل به ويؤكل
ولا يشرب فصار الحكم للطعام وناكح واحدة الى آخره تزوج امرأة في عقد وثنتين في عقد وثلاثا
في عقد ولا ندري كيف تزوجهن ومات قبل البيان ولم يكن دخل بواحدة منهن فميراث النساء
وهو الربع عند عدم الولد والثمن مع الولد بينهن على اربعة وعشرين سهما سبعة للتي تزوجها
وحدها اتفاقا والباقي نصفه للثنتين ونصفه للثلاث عند ابي حنيفة وعندهما ثمانية اسهم من الباقي للثنتين
وتسعة اسهم للثلاث على اصله وتخريجها واما قلنا بان المسئلة تخرج من اربعة وعشرين لان
نكاح الواحدة صحيح على كل حال تقدم او تخلل او تأخر اما اذا تقدم فظاهر وكذا اذا توسط لانها تصير
ثالثة الثنتين ان كانت بعد الثنتين ورابعتهن ان كانت بعد الثلاث وكذا اذا تأخر لبطلان
نكاح احدى الفريقين وظهر ان نكاح الواحدة صحيح بكل حال ونكاح كل واحد من الفريقين صحيح في حال
باطل في حال ثم نقول ان صح مع الثنتين فلها ثلث الميراث ربعا كان او ثمنا وان صح مع الثلاث فلها
ربع ميراث النساء فنحتاج الى حساب له ثلث وربع واقله اثنا عشر او نقول مخرج الثلث ثلاثة ومخرج
الربع اربعة وبين العددين مباينة فضربنا احدهما في الآخر فصار اثني عشر فيكون لها الثلث
في حال اربعة والربع في حال ثلاثة فالثلاثة لها ثابتة بيقين والرابع يثبت في حال ولا يثبت في حال فينتصف
لوقوع الشك فينكسر فيضعف فصار اربعة وعشرين او نضرب مخرج النصف وهو اثنان في اثني
عشر فصار اربعة وعشرين ثم نقول للتي تزوجها وحدها سبعة من اربعة وعشرين لان لها الثلث
في حال ثمانية والربع في حال ستة فستة ثابتة بيقين ووقع الشك في سهمين لانهما يثبتان في حال
ويسقطان في حال فيثبت احدهما ويضم الى ستة فصار سبعة وما بقي تسعة للثلاث لكل واحدة
ثلاثة وثمانية للثنتين لكل واحدة اربعة عندهما على اصلهما وتخريجهما اما ابو حنيفة فيعتبر المنازعة
فيقول لا منازعة للثنتين في السهم السابع عشر لانهما لا تدعيان الا ثلثي الميراث ستة عشر فالسهم
السابع عشر يسلم للثلاث لانهن يدعين ذلك لانهن تدعين ثلاثة ارباع الميراث ثمانية عشر لكن
عشر سهما استوى منازعة الفريقين في ذلك فيكون بينهما نصفين فيحصل للثلاث تسعة وللثنتين
ثمانية

في حال م — ان كانت الواحدة مع الثنتين

ثمانية واما محمد فيعتبر الاحوال فيقول ان صح نكاح الثنتين فلهما ثلثا الميراث ستة عشر سهما
لان نكاحهما يصح في حال التقدم على الثلاث دون حال التأخر فيكون الواحدة معهما فيكون
لهما ثلثا الميراث وان لم يصح فلا شيء لهما فلهما نصف ذلك وهو ثمانية والثلاث ان صح نكاحهن
فلهن ثلاثة ارباع الميراث ثمانية عشر سهما الا ان الواحدة ترث معهن وان لم يصح فلا شيء لهن فيكون
لهن نصف ذلك وهو تسعة فاتفق الجواب واختلف التخريج والضابط الجامع الحاء والعين مع
العين اي محمد يعتبر الحال ويعقوب يعتبر المنازعة وعند ابي حنيفة نصف ما بقي للثنتين ونصفه للثلاث
لان الفريقين في علة الاستحقاق على السواء لان كل فريق يستحق في حال وهو ما اذا كان مسبوقا
فصار كما لو لم يكن معهن واحدة ولو لم تكن معهن واحدة لان جميع ميراث النساء بين الفريقين نصفين
كما هنا واذا انتصف الباقي يقع الكسر ضرورة بالنصف فضعفنا المجموع فصار ثمانية واربعين او
نضرب مخرج النصف وذلك اثنان في اصل المسئلة وذلك اربعة وعشرون فصار ثمانية واربعين
للواحدة من ذلك اربعة عشر ولكل واحد من الطائفتين سبعة عشر فنطلب بين السهام والرؤوس
الاستقامة او الموافقة او المباينة فنستقيم اربعة عشر على الواحدة ولا تستقيم سبعة عشر على الثنتين
وكذلك على الثلاث ولا موافقة بين ذلك ايضا فحصل معنا اثنان وثلاثة فنطلب بين الرؤوس
والرؤوس احوالا اربعة التماثل والتداخل والتوافق والتباين فوجدنا بينهما مباينة فضربنا ثلاثة
في اثنين او على العكس فصار ستة ثم نضرب ستة في ثمانية واربعين فصار مائتين وثمانية وثمانين
وذلك تصحيح المسئلة قال رحمنا هذا الذي ذكرنا هو الطريق الواضح المعروف ونقل
عن شيخ الاسلام عماد الدين السمرقندي وهو ابن صاحب الهداية ان ثمانية ونصفا لما انكسر على امرأتين تكون
سبعة عشر منكسرا على اربع وثمانية كان ثمانية ونصف منكسرا على ثلاث تكون سبعة عشر منكسرا على ست
بالضرورة في العدد فيجعل لان الكسر وقع على اربع وست رؤوس وبينهما موافقة بالنصف فضربنا
وفق احدهما في كل الآخر فصار اثني عشر ثم يضربه في اربعة وعشرين فصار مائتين وثمانية وثمانين
ومنها التصحيح وطريق معرفة انصباء كل فريق ان نضرب ما كان لكل فريق من اصل المسئلة فيما ضربناه
في اصل المسئلة ويسمى المضروب وذلك ستة وكان للواحدة اربعة عشر من اصل المسئلة ضربناها
في الستة فحصل لها اربعة وثمانون وللفريق منهما سبعة عشر ضربناها في الستة فحصل لكل فريق

وهو ما اذا كان سابقا ولا يستحق في حال

مائة وسهمان لكل واحدة منها احد وخمسون وللثلاث مائة وسهمان لكل واحدة منهن اربعة وثلثون
فان قلت ما ذكرت ان نكاح الواحدة صحيح على كل حال مشكل لان نكاحها ان تقدم على
نكاح طائفتين او تخلل بينهما يصح بلا اشكال اما اذا تاخر عن الطائفتين جميعا فله قلت
الصحة ثابتة في الاحوال كلها وذلك لانه ان تقدم نكاح الثنتين فنكاح الثلاث بعده فاسد فيصح
نكاح الواحدة لانها تصير ثالثتهن وان تقدم نكاح الثلاث فنكاح الثنتين فاسد فيصح نكاح
الواحدة لانها تصير رابعتهن فان قلت هلا زعمت ان نكاح الزائد على الاربع فاسد
دون غيرها لان المانع في الزيادة على الاربع فلا يصح نكاح الواحدة لانها تصير خامستهن قلت
ذلك لا يمكن لان الكلام فيما اذا تزوج الثلاث بعقد واحد والثنتين بعقد واحد ولا يمكن
القول بجواز الكل وهذا ظاهر وكذا الجواز احديهن غير عين لان النكاح لا يحتمل التعليق بخطر
البيان ولانه لا فائدة فيه وكذا الجواز المعينة لعدم الاولوية فتعين بطلان الكل وهذا هو العائد
في قولنا انه تزوج واحدة في عقدة وثنتين في عقدة وثلاثا في عقدة لانه اذا لم يكن كذلك لا يتاتى ما
ذكرنا فان قلت ما ذكرت ان نكاح كل واحدة من الفريقين صحيح في حال باطل في حال لا يستقيم وذلك
لان نكاح كل واحدة من الفريقين يبطل في ثلاثة احوال قلت بل يبطل في ثلاثة احوال لكنه يصح
في ثلاثة احوال ايضا فجعلنا احوال الصحة حالة واحدة واحوال البطلان كذلك فيؤدي الى ما قلنا
فان قلت بطلان الاحوال الثلاثة ظاهر واما الصحة في الاحوال الثلاثة فلم قلت
احوال الصحة واحوال البطلان سيان لا يفترقان في الخفا والظهور والجلا والاستتار وذلك
لان الاحوال ستة لانه اما ان تزوج الواحدة اولا ثم الثنتين ثم الثلاث او الواحدة ثم الثلاث
ثم الثنتين او الثنتين ثم الواحدة ثم الثلاث او الثنتين ثم الثلاث ثم الواحدة او الثلاث ثم الواحدة
ثم الثنتين او الثلاث ثم الثنتين ثم الواحدة وطريقه ان تقدم كل واحد من الثلاثة ثم تذكر
الاخريين بعده طردا وعكسا وان اردت زيادة الافهام فاكتبه بالارقام فصورة الجواز
الجيم وصورة العدم العين ثم تقول ان نكاح الواحدة
صحيح في الاحوال الستة ونكاح
الثنتين صحيح في احوال ثلاث فاسد

اح ٢ح ٣ع
اح ٣ح ٢ع
٢ح اح ٣ع

في احوال

في احوال ثلاث وكذلك الثلاث تصح في
ثلاثة احوال وتفسد في ثلاثة احوال

٢ح ٣ع اح
٣ح اح ٢ع
٣ح ٢ع اح

وهذا لان نكاح الثنتين يصح في
الوجه الاول والثالث والرابع وتفسد في الوجه الثاني والخامس والسادس ونكاح
الثلاث يصح في الوجه الثاني والخامس والسادس وتفسد في الوجه الاول والثالث
والرابع ففي ثلاثة احوال المسئلة نصيب من ثلاثة وهي على تقدير صحة نكاح الثنتين وفي ثلاثة
احوال المسئلة من اربعة وهي على تقدير صحة نكاح الثلاث فحصل ثلاثة واربعة وبينهما مباينة
فضربنا الثلاثة في الاربعة فصار اثني عشر فللواحدة ثلث ذلك اربعة في حال وربع ذلك
ثلاثة في حال نصف ما لها في كل حال فاخذ ثلاثة ونصفا والاصل ان الكسر اذا وقع
في جزء من اجزاء المسئلة ينبغي ان يضرب لمخرج الكسر فيها فصار اربعة وعشرين فان قلت
ما ذكرتم يوجب فيه نوع اشكال وذلك لانه يتعلق باستحقاق الثنتين شيئا لا بد عنايته قلت
انما لا بد عنايته اذا استحقت الواحدة ذلك السهم فاما اذا لم تستحقه فلا وقد خرج ذلك
السهم من استحقاق الواحدة فكان دعواها ودعوى الثلاث في استحقاق ما فرغ من استحقاق
الواحدة سواء فان قلت ما باله ذكر حكم الموت ولم يذكر حكم الحيوة وذكر حكم موتة ولم يذكر
حكم موت احدى الطائفتين وذكر حكم الموت قبل الوطي ولم يذكر حكمه بعده وذكر حكم الارث
ولم يذكر حكم المهر والعدة مع ان ذكر حكمهما هنا اليق من بيان حكم الارث لان الكتاب كتاب
النكاح قلت لوقوع الاختلاف في الارث دون غيره وذلك لان الزوج اذا كان
حيا يؤمر بالبيان جبرا والقول قوله في الثلاث والثنتين ايتهن هي الاول لان نكاح
احد الفريقين صحيح والزوج هو الذي يعرف ذلك لانه هو الذي باشر العقود ولان الاجمال وقع
منه وبيان المجمل على المجمل فان قال الزوج لا ادري ايتهن الاول حجب عنهن الا عن
واحدة لانه افتر بالاشتباه فيما لا امتاع فيه للتحري وان مات احد الفريقين والزوج حي
فقال هي الاولى ورثهن واعطى مهورهن وفرق بينه وبين الاواخر وان كان دخل بهن
كلهن ثم قال في صحته او عند موته لاحد الفريقين هو الاول فهو الاول ويفرق بينه وبين الاواخر

وللواحد الاقل من مهر مثلها ومن ما سمي لها لدخوله بها بحكم نكاح فاسد والمراد بهذا
ان دخوله بهن لانه شرع البيان ادام نعلم السابقة في الوطى واما حكم المهر فان للواحدة
ما سمي من المهر بكماله لان نكاحها صحيح بيقين وللثلاث مهر ونصف وللخمس مهر واحد
بالاتفاق فابو يوسف مر على اصله في تخريج المهر بالمنازعة ومحمد في اعتبار الحال الا ان اباح
من مرف من المهر والميراث حسب اعتبر المنازعة في المهر دون الميراث فقال ما فضل
من الواحدة هناك سهمان نصفان وما فضل هنا يكون من الفريقين على التفاوت لان
ما فضل هناك يدعيه كل واحد من الفريقين وقد استويا في الاستحقاق فيكون سهما ما هنا
فالبيان لا ندعيان النصف الزائد على المهرين والثلاث يدعي ذلك فسلم لهن وفي المهرين استوت
منازعتهما فيكون سهما والتخريج بطريق المنازعة ان نقول اكثرها لهن لانه مهور بان يكون السابق
نكاح الثلاث واقل ما لهن مهران بان يكون نكاح الخمس سابقا فوقع الشك في مهر واحد فتنصف
فلهن مهران ونصف مهر لا منازعة للخمس في الزيادة على مهرين فسلم ذلك للثلاث وهو
نصف مهر بقي مهران استوت منازعة الفريقين فيه فكان سهما نصفين فيحصل للثلاث مهر ونصف
وللخمس مهر واحد ومحمد يقول ان صح نكاح الثلاث فلهن ثلاثة مهور وان لم يصح فلا شئ لهن
فلهن نصف ذلك وهو مهر ونصف مهر واما الثنتان فلهما مهران على تقدير الصحة ولا شئ
لهما على تقدير العدم فلهما نصف ذلك وهو مهر واحد واما حكم العدة فعلى كل واحدة منهن
عدة الوفاة اما على الواحدة فظاهر وعلى الفريقين كذلك لان الشرع حكم بصحة نكاحهن حيث
اوجب لهن مهرا وميراثا والعدة مما يحتاط فيها فان كان الزوج قد دخل بهن ولا يعرف
الاول والاخر فعلى غير الواحدة عدة الوفاة والحيض جميعا اي تعتد اربعة اشهر وعشرا تستكمل
فيها ثلث حيض والحاصل ان كل واحدة منهن عدة واحدة ولهن مهران يدونه وحفظ واحدة
فان قلت هل من فرق بينهما قلت نعم فالاول يكون للوعد بخلاف الثاني الا يرى انه
اذا قال انا ذاهب ثالثك ثلاث بغير التنوين يكون اقرارا بقصد الذبح منه واذا قال بالتنوين لا يكون
اقرارا كذا ذكره المطرزي في التيسير قد اعتقد تقال اعتقد مودة فلان اذا عقد عليه على ذلك كذا في الديوان
او معناه عقد عقد النكاح عليهن فعلى قد اعتقد حمله صفة للنكرة والتقدير نا خيرها اذا المعنى قد
اعتقد عليها

اعتقد عليها واربعا وثلاثا قد اعتقد عليهن ايضا فان قلت ... العقد قد استغنى بقوله
وناكح عن الفاعل في فعله قد اعتقد قلت اما على احد الوجهين فالفائدة ظاهرة واما على الثاني
فانه للتاكيد واعلم ان فعله وناكح مبتدا وهو صفة لموصوف محذوف تقديره ورجل حر ناكح وقوله
قد مات صفة له والخبر فالارث الى آخر الجملة ودخلت الفا لتضمنه معنى الشرط ثم الارث مبتدا او خبره
بينهن وسبع مبتدا وخبره جملة ويحتمل ان يكون الظرف لغوا والجملة خبر الارث وسبع من الاربع والثمن بينا
اي من الارث كقولهم البر الكر بستين فان قلت ما الفائدة في ذكر الوطى مع البيان قلت
البيان قد يكون بالتصريح وقد يكون بالدلالة بان يجامع امراة منهن او يطلقها او يظاهر منها فيكون
هذا اقرارا منه بانها ومن معها الاولى لان ما باشر من التصرفات مختص بالنكاح الصحيح فيحمل امره على
ما يحل لا على ما لا يحل فذكر نوعي البيان الصريح والدلالة والمراد من البيان الصريح مبتدا فان قلت
لم لم يختص البيان دلالة في الوطى فلما ذا خصه قلت لان امور المسلمين محمولة على السداد والصلاح
مهما امكن والاصل في الطلاق الحظر حتى قيل ما خلق الله مباحا احب من النكاح وابغض
من الطلاق والظهار منكر من القول وزور بالنص ووطى المنكوحة مباح حتى قالوا يوجر في اتيانه
اهله والاصل اوضاع المسائل وضعها على ما يحل شرعا فلذا خصه فان قلت قد ذكرت
في صورة المسئلة ولا ادري كيف يوجد جهل في البيت دلالة عليه قلت نعم فالبيان
انما يكون عند الجهالة تعيينا جاز ان يكون حالا من ضمير الفاعل او المفعول او من كلمة من اي لمن
افردها معينه او معينا فان الافراد قد يكون في غير العين كما في قوله احد كما حر وجميعا حال من المراث
اي جميعا او مجموعين او من جملة او يكون مفعولا جملة اي جماس السهام وعلى هذا يكون ثانيا
بدلا منه او صفة له وثما نيا وتسعا على تاويل القطعة لان كل سهم قطعة والاصل في هذه المسئلة
ان الحر لا يجوز له ان يتزوج باكثر من الاربع لقوله تعالى ورباع والسكوت في موضع الحاجة الى البيان
بيان واصل اخر مختص للنكاح وهو ان التساوي في علة الاستحقاق يوجب التساوي في الاستحقاق
لان الحكم يثبت بعلته قال العبد الضعيف جامع الكتاب قد اوردت في هذه المسئلة
مسائل ودلائل ولطائف لا بد للمتعلم منها ليفهم كنه هذه المسئلة ولعل الناظر اول الوهلة
ينال مني الاسهاب والاطناب فيميل الى الملامة قبل الوقوف على مرامي وليس كذلك فقد سعت

جامعة الملك سعود
قسم المخطوطات
عمادة شئون المكتبات

في الاختصار عائد وكنى من العدل شرعة العدل من نكح المرأة وابنتها صورة تزوجتين بلا ترتيب
عقود ولا يدرى الاولى منهن وماتت قبل الوطى والبيان فلهن مهر واحد لان الصحيح نكاح احديهن
لا بعينها لانه ان تزوج امها اولا لا يجوز له ان يتزوج امها ولا اجنبيا كمال ميراث النساء الربع او الثمن وهذا
بالاجماع ثم اختلفوا في كيفية القسمة فعنده يقسم اى المهر والميراث بينهما نصف للام ونصف للبنت
وهذا الحكم في المهر اذا تزوج كل واحدة بالف مثلا وعندهما تقسم اثلاثا فان قلت فهل في البيت
اشارة الى ما ذكرت قلت بلى اما العقود الثلاثة تعرف بعطفه في عقب اذا قيل الجمع ثلاثة
فان قلت كان الحكم يختلف في غيره قلت بلى فانه اذا تزوج الام في عقد وابنتها في عقد
والمسئلة بحالها فان المهر والميراث للام ولا شيء للبنت كذا في مبسوط شيخ الاسلام وهذا لانا تيقنا
ببطلان نكاحها باعتبار الجمع بين الاختين وصحة نكاح الام واما الجهالة فظاهر فان العقد ذكرت
مطلقة مبهمة غير معينة فلا يفهم منه الترتيب اذ الترتيب والتعيين ينافى الاطلاق والابهام
واما الموت قبل البيان فعرف بمجموع فقطه ولم يصل اليها فالمهر والميراث الجنين اذ الفاء للوصل
والتعقيب ووضع المسئلة في الام والبنت لانه لو تزوج امراة وامها وابنتها او امراة وامها
واختا امها كان المهر والميراث بينهن اثلاثا وقيل انه على الاختلاف والصحيح هو الاول كذا
في مبسوط شيخ الاسلام وعدم ولم يصل اليها اراد به انه مات قبل البيان اذ المراد بالوصل الوطى
فالمهر والميراث اللام واللام بدل الاضافة اى مهرهن وميراثهن حان حينا هلك والمراد هلاك شخص
نكح بدلالة المصراع الثاني وحرف التعريف بدل الاضافة نصف لهما اى نصف المهر والميراث بدلالة
سبق ذكرها والنصف اى النصف الآخر من الميراث والمهر للبنت اى لبنت المراة فالمهر اى هذا
المهر والثلاثا حال والطرف متعلق ثان وجاز ان تكون اثلاثا متعلقا بايتا والاصل فيه
ان المساواة في سبب الاستحقاق توجب المساواة في الاستحقاق ونكاح كل واحدة منهن في حال والاصح
حالين فاستويتا في حق الاستحقاق وهو يساعدها على هذا الاصل لكن نكاح الام لا يزوجها الا
احدى الابنتين لانا تيقنا بطلان نكاح احدى الابنتين والابنتان في النصف استويتا لانه ليست
احديهما بتعين جهة البطلان اولى من الاخرى والامتناع اى منع المراة نفسها اتمام الجماع والسفر
من المسافرة كذا في البرهاني لابتغاء الصدقة اى لطلب المهر وهو المعجل والمراد جميع المهر كذا في المحيط
واضافه

بنتها وان تزوج
البنت اولا لا
يجوز له ان يتزوج
صح

نخ
كذا في مبسوط شمس الائمة
وفخر الاسلام

والامتناع لابتغاء الصدقة
بعد الدخول لا يزيل النفقة
مطلوب
وانما قيد بقوله بعد الدخول
لان الامتناع قبله لا يزيل النفقة اجماعا

[illegible]

ه والامتناع لابتغاء الصدقة ه بعد الدخول لا يزيل النفقة ه دخل الزوج بامراته برضاها قبل استيفاء المهر فلها ان تمنع نفسها
حتى يعطيها مهرها ولو منعت لا يسقط النفقة ولو كان لم يدخل او دخل بها وهي مكرهة او مجنونة او صبية فلها ان تمنع نفسها لاخذ المهر بالاجماع ولا
يسقط النفقة بالمنع وعلى هذا الخلاف برضاها هامش الهداية قال في المحيط المراد من المهر جميع المهر على جواب الكتاب والمعجل الذي يتعارف بالفارسية
دست پیمان في عرف ديارنا قال في الخلوق في الجامع المحبوبي ذكر منع النفس مطلقا ولم يبين ان المنع من الجماع او الاخراج من بلد الى بلد فمن مشايخنا
من قال لها ان تمنع نفسها من الاخراج من بلد الى بلد بالاتفاق ومنهم من يقول الخلاف في الفصلين قال الفقيه ابو جعفر هو الصحيح عندي
وكان ابو القاسم الصفار يأخذ في المنع من الجماع بقولهما وفي الاخراج من بلد الى بلد بقول ابي حنيفة وبه يفتى وانا افتي صاحب م وقيل ان اخرجها
الى بلد غير بلدها لان الغريب يؤذى بخلاف القرى المصر القريبة لان الانتقال اليها لا يعد غربة قلت بانه يتمكن من نقلها من بلدها
واضافة المصدر الى المفعول وسمي المهر صداقا وصدقة لان الرجل يظهر صدق رغبته فيها ويسمى
الصدقة صدقة لهذا بعد الدخول اى بعد ما دخل الزوج بها برضاها قبل ان يعطيها مهرها حتى لو دخل
بها وهي مكرهة او مجنونة او صغيرة لا يسقط حقها في الحبس كذا في الجامع البرهاني فان قلت هل
في البيت اشارة الى ان الدخول بها برضاها وان الدخول كان قبل اعطاء المهر قلت نعم وذلك لان الاصل
حالة الرضا ولهذا سمي هذه الحالة حالة مطلقة كما عرف في الهداية والجامع الصغير والاكراه عارض والاصل
عدمه فالسكوت عن ذكر الاكراه يدل على عدمه وكذا اعطاء المهر عارض وعدم الاعطاء اصلي على ان قوله لابتغاء
الصدقة دليل ظاهر واما انه بينة على عدم اعطاء المهر وقيد بما بعد الدخول لان الامتناع قبله لا يزيل
النفقة اجماعا والاصل عنده ان الامتناع اذا كان بحق لا يبطل النفقة واذا لم يكن بحق يبطلها لكن
الخلاف فيه وليس للحاكم الى آخره اذا طلبت المراة النفقة من الزوج عند القاضي وامتنع الزوج
امر القاضي بالانفاق عليها ولا يبيع عروضه اذا امتنع عن البيع ولكن يحبسه ليبيع وكذا في
سائر الديون وعندهما يبيع وهذا في الزوج الحاضر اما في الغائب لا يبيع عقاره ولا عروضه اجماعا لانه
لم يعرف الامتناع من الغائب كذا في الجامع البرهاني والخلاصة والهداية وقيد بالعروض لانه لا يبيع العقار
اجماعا لفرض اهل هكذا لفظ النظم والمراد لفرض نفقة اهل وفي النسخ بفرض زوج والمراد هنا القضاء والاصل
فيه ان الحجر على الحر لا يجوز عنده خلافا لهما وقد عرف الاب اذا وجب نفقته على الابن وهو غائب وله
مال حاضر فللاب ان يبيع عروضه عنده وعندهما ليس له ذلك فان قلت هل في البيت
دلالة على ان وجوب النفقة وحضور المال وغيبة الابن قلت نعم وذلك لان الاب اذا كان
معسرا يجب نفقته في مال الابن وفي ذكر البيع دلالة على حضور المال وغيبة الابن لان الابن الكبير اذا
كان حاضرا لا يملك الاب بيع عروضه للنفقة اتفاقا وقيد بالاب لانه لا يملك الام وسائر المحارم
بيع عروضه للنفقة وقيد بالعروض لان في العقار اتفاقا وقيد بالكبار لانه يبيع في حال غيبة الابن الصغير
اتفاقا والمراد من الكبار الغيب لما ذكرنا والولد يطلق على العدد والجمع كذا في المغرب فصح وصفه بالكبار
والاصل فيه ان الولاية انما شرعت حقا للعاجز نظرا له ولم يبق العجز بالبلوغ فلا يبقى الولاية ولهذا لا يملك
حال حضرته الا انه يعطي للاب ولاية الحفظ في مال الغائب الا ترى ان للوصي ذلك فالاب اولى لوفور
شفقته وبيع المنقول من باب الحفظ واذا جاز بيع الاب والثمن من جنس حقه وهو النفقة فله الاستيفاء منه

ال بلد آخر اذا اوفاها المعجل والمؤجل
من المهر وكان هو مامونا ولا يتمكن
منه ان اوفاها المعجل دون المؤجل لان
التاجير انما ثبت لحكم العرف دلالة
للصريح بما نعلها انما رضيت بتاخير
اذا امسكها في بلدها اما اذا اخرجها
الى دار الغربة فلا كذا في الجامع

ولبس للحاكم بيع عرض
لفرض اهل وعقار قرض

وجاز للاب في مال عاجز
بيع عروض الولد الكبار
والاطلاق في الروايات العقار
وجوزنا ذكر في العقار

لا يجوز

زوجان ماذون دخرخصا د في متاع البيت فذلكما
فذاك للحر وفاته لها

زوجان ماذون الى آخره ذكر في الحصر السراجي والسعدي اذا كان احد الزوجين حرا والآخر مملوكا مما
ماذونا فيما واختلفا في الامتعة المشكلة في البيت فالعوام فعلى الحر لقوة يده وعندهما سواء وذكر في
الجامع الصغير لفخر الاسلام المتاع للحر منهما عند معهد بالمشكل فعلى هذا قوله فذاك للحر يجوع المتاع وصح
في المحلي العقد وشرح الاقصر بان المتاع كله للحر وقالا لهما على التفاصيل التي عرفت فيما اذا كانا حرين
وقيد بالماذون لانه اذا كان محجورا فالمتاع كله للحر اتفاقا لانه لا يد للمملوك المحجور والمكاتب كالماذون
والاصل فيه ان اليد دليل الملك وهو اقصى ما فيه والماذون كالحر في اعتبار اليد حتى لو نازع في ثوب
هو في ايديهما يقضي به بينهما نصفين الا انه يعتقد الاصل ان الادنى لا يعارض الاقوى ويد الحر اقوى
لانه يد ملك وهو لنفسه ويد المملوك ليست بيد ملك وانه للمولى او للغرماء فكانه لا يد له اذا ادعى نكاحها
الى آخره صورته ادعى نكاح امراة فانكرت فاقام البينة انها امراته وادعت هي انه كان تزوج اختها قبل الوقت
الذي ادعى فيه نكاحها وانها المعهم امراته واقامت البينة على ذلك والزوج ينكر فالقاضي لا يقضي بنكاح
الغايبة اجماعا وهل يقضي بنكاح الحاضرة عنده يقضي وعندهما يتوقف الامر الى ان تحضر الغايبة فان حضرت
واقامت بينة على ما ادعت له الحاضرة يقضي بانها امراته ويفرق بين الزوج وبين الحاضرة وان انكرت
ذلك يقضي بنكاح الحاضرة ببينة الزوج ولا يلتفت الى بينة الحاضرة كذا في المحيط والخلاصة والتقييد
بالاخت غير معتمد فانها لو اقامت البينة على نكاح امها او ابنها قبلها ولم يثبت دخوله بها فهي ومثله
الاخت سواء اما لو اقامت البينة على الدخول بامها او ابنتها او لمسها فرق بينه وبين الحاضرة كذا في الخلاصة
قوله قبل اي قبل نكاحي وقبل الوقت الذي ادعى فيه نكاحها واستطالت اي طالت المدة والعهد الذي
بينهما وطول العهد بينهما يطاول المدعى عليها على المدعي ولم تنقد له او يطاول اختي عليك ونشز
وغاب وقد ذكر في الديوان استطال عليه اي تطاول ويقال شيء مستطيل اي طويل وذكر
في المصادر الاستطالة كردن كشي كردن ودراز شدن واثبتا اي المدعي والمدعى عليها ذلك
اي النكاح بالشهود وهي جمع شاهد والالف واللام في الاحب للعهد اي الاحب التي مرت
في البيت الاول ويقال انها بدل الاضافة اي احب المدعى عليها والشهود الثاني بمعنى الحضور
وهذا صنعة التجنيس وبطر والمهرة بنكاح اهل الامة لو يقام الحب في الامة فهذه اي الحاضرة
تقضي بزوجتها للفظ المذكر هكذا صح السماع من شيخنا ووقفناها بالتحقيق سماعا منه ايضا وجاز
ان تكون

اذا ادعى نكاحها فقالت
نكحت اختي قبل واستطالت
واثبتا ذلك بالشهود
والاخت في الغيبة لا الشهود
فهذه تقضي بزوجتها
ووقفناها الى حضورها

وتقف بالتشديد

ان تكون بالتشديد كما قال وجاز توفيق شطر العقد والصغري ومعاها يعطل الى نكاح الحاضرة
والغايبة او الى الاثنين او الى الامرين فانه صرح الامام العتابي في الجامع وعندهما القاضي يقف
في الامر حتى تحضر الغايبة والاصل فيه ان المعارض يقتضي المساواة والموهوم
لا يعارض المحقق ونكاح الحاضرة قد ثبت بالبينة ونكاح الغايبة لا لان البينة قامت على الغايبة
بلا اصل وحضور الغايبة واثباتها موهوم وقالا الاحتياط اصل في الحرمات والجمع
بين الاختين حرام وقد وجد احتماله لجواز ان تحضر الغايبة وتقيم البينة على سبق نكاحها

كتاب الطلاق

الطلاق بمعنى التطليق كالسلام بمعنى التسليم وهو رفع القيد ماخوذ من اطلاق البعير
واختيار التشديد وانه للتكثير كما في فتح الباب وفتح الابواب لوجود ازالة القيد الحسي والشرعي
ايضا فيه في اطلاق البعير لان الملك لا يزول هناك ويجوز ان تكون مصدرا من طلقت المراة بالضم
والفتح كالجمال والفساد من جمل وفسد وهو ارتفاع القيد وفي الشرع يراد به رفع العقد والحل الثابت
بالنكاح وارتفاعهما حيض اي من حيض او وقت حيض بدليل قوله وفيه لان الحيض مصدر
او اسم لذلك الدم وعلى التقديرين لا يحتمل ان يكون ظرفا ثم الجملة وهي قوله وقد طلقه ورجعه صفة للنكرة
وهو حيض والقياس ان لا يتوسط الواو بينهما كما في قوله تعالى وما اهلكنا من قرية الا لها منذرون الا
انها توسطت لتاكيد لصوق الصفة بالموصوف هذا كقوله تعالى وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب
معلوم وقوله صلى الله عليه وسلم من استمع الى حديث قوم وهم له كارهون صب في اذنيه الآنك يوم القيامة
كذا في الكشاف ويروى في طهرها والضمير يرجع الى الحيضة ويروى في طهره فيرجع الى الحيض المذكور
وجازت الاضافة لوجود الاتصال والشيء يضاف الى الشيء بادنى وصلة بينهما كقول الاخر حاملي
لهنه خذ طرفك وقال اذا كوكب الخرقا لاح بسحرة وهو جملة من المبتدا والخبر وقعت خبرا
للمبتدا الاول تقديره التطليق في طهر غير بدعة اي لا يكون مكروها وهذا اذا لم يجامعها في هذا الطهر
او في شهر هو معطوف على طهر اي مثل الحكم المذكور وهو انه غير بدعة حكم الطلقتين في طهر بينهما
الرجعة او طلقتين في شهر واحد بينهما الرجعة وهذا في حق الآيسة والصغيرة ومن يطلقها ثلاثا الى آخره
اذا اخذ بيد امراته للشهود ثم قال لها انت طالق ثلاثا للسنة يقع عليها الثلاث في الحال عنده على الترتيب

وان اجمع الطلقات حيث جمع لا في طهرين... (marginal note, partly illegible)

حيض وفيه طلقة رجعة
في طهرها التطليق غير بدعة

والطلقتان هكذا في طهر
بينهما الرجعة او في شهر

ومن يطلقها ثلاثا للسنة
في حال حيض يشهود فهذه
يقع في الحال على الولاء
وانما قعا ذكر في الاقراء

اذا كان في طهر لم يجامعها فيه لانه يقع الاول فيصير مراجعا بالمس عن شهوة ثم يقع الثاني كذلك ثم يقع الثالث
وعندهما واحدة في الحال والثاني في طهر اخر والثالث في طهر اخر **فهيئته** دخلت الفاء فيه لكونه
جزاء الشرط وهو مبتدا وخبره يتعين **في الاقرا** اي في الاطهار التي عقيب هذا القرء وهذا هو
الفائدة في تعريفه والثاني **فهيئته** للسكت وهذه المسئلة بناء على اصول منها ان الاصل في الطلاق
الحظر لانه رفع للعقد المسنون والاباحة شرعت للحاجة والضرورة عند تباين الاخلاق وذلك
امر خفي فاقيم الطهر الموصوف بما نذكره مقامه والاصل الثاني ان الطلاق السني هو الطلاق الموقع
في طهر خال عن الجماع والطلاق عقيب حيض خال عن الجماع والطلاق كذا في الخلاصة والزيادات
والاصل الثالث ان الرجعة ترفع حكم الطلاق فيجعل كان لم يكن فيصير الطهر الذي وقع فيه الطلاق
خالص عن الطلاق حكما فيصير محلا للطلاق السني عنده لان الكراهة باعتبار الجماع فاذا ارتفع الاول
لم يكن جماعا وعندهما لا يرتفع ولو قال راجعتك الى اخره اذا قال لمطلقته راجعتك فقالت مجيبة له انقضت
عدتي صدقت وقالا لا تصدق فان قلت فهل في البيت اشارة الى ما ذكرت من اشتراط
مخاطبته اياها وجوابها بقولها انقضت عدتي متصلا بكلامه قلت نعم عرف ذلك بقوله فقالت
اذ الفاء للوصل مع التعقيب فان قلت هل في اشتراط الاتصال فائدة كان الحكم يختلف
اذا قالت انقضت عدتي بعدما سكتت ساعة قلت نعم اذا سكتت ساعة ثم اجابت يصح
الرجعة اجماعا كذا ذكره في غير موضع وتقضي ما فيه اي الحكم ما حكيت والاصل فيه ان النساء
امينات في الاخبار عن المحيض وعن حيض واطهار وهذا لانهن مامورات باظهار ما في ارحامهن
بالنص والقول قول الامين وقال فقول المتهم مردود والتهمة ثابتة في الاخبار بالانقضاء بعد قوله
راجعتك لعدم اخبارها قبله وتحقيق هذه المسئلة في فوائد النافع لو انكرت اي الامة بدلالة
فعله والمولى رجعة الزوج والمولى اي مولى الامة اقبل اي اولى من اقرار المولى والاصل فيه
بامرتنا اذا اقرت اي الحرة بدلالة جواب المسئلة والتقيد بالحيض ظاهر ادنى مدة اي ادنى
مدة تصدق فيها الا انه يحمل كانه طلقها في اول الطهر على تخريج محمد كيلا يجامعها في هذا الطهر فيبتلي بالايقاع
عقيب الوقاع وطهرها خمسة عشر وحيضها خمسة لانه الوسط والاكثر والاول نادر ان وفي رواية الحسن عن
يجعل كانه طلقها في اخر الطهر تحرزا عن تطويل العدة ثم حيضها عشرة وطهرها خمسة عشر واما قيد
بالحرة

لو قال راجعتك فقالت انقضت عدتي ... بقولها ... ما قبلت

لو انكرت رجعة والمولى ... صدقه ... اولى

اي رجعته

اذا اقرت بانقضاء العدة بالحيض فاقل ما تصدق ... واكتفيا بتسعة وثلاثين يوما على الانضمام

٢١

... وقد ... سافرت ...
... سبولات ...

بالحرة لان في الامة على قولهما تصدق في احد وعشرين يوما وعلى قوله على تخريج محمد تصدق في اربعين
وعلى تخريج الحسن تصدق في خمسة وثلثين كذا في الايضاح وهذه فائدة اصطلاح المخرج على قوله
بتسعة الامام حميد الدين المصاف فيه عن حروف التعريف مذهب البصريين على انضمام اي انضمام التسعة
الى الثلاثين او مع انضمام التسعة الى الثلاثين لان على جاء بمعنى مع نقله هو على صغر سنه نقله الشعر
اي مع صغره وقال الشاعر فلو سالت سراة الحي سلمى على ان قد تلون في زماني وقد ذكر في الكتاب
في غير موضع والاصل فيه ان احكام الشرع تبتنى على ما عم وغلب لا على ما شذ وندر وقالا المراة
امينة فيقبل قولها اذا امكن وقد وجد الامكان بان يجعل كانه طلقها في اخر الطهر وحيضها ثلاثة وطهرها
خمسة عشر فان قلت لا يمكن لان مدة الاغتسال من الحيض الى ايامها اقل من العشرة قلت
قد زاد شيخ الاسلام ثلاث ساعات للاغتسال الا انه يقول الامين اذا ادعى شيئا محتملا والظاهر
لا يعمل كالوصي اذا ادعى انه انفق على الصبي مالا كثيرا من طلقت الى اخره اذا سافر بامراته ثم ابانها
او مات عنها فان كان الى منزلها دون مدة السفر رجعت الى منزلها وان كان الى منزلها مدة السفر
والى مقصدها دون مدة السفر سارت الى مقصدها وان كان الى كل واحد منهما دون مدة السفر فهي
بالخيار ان شاءت مضت وان شاءت رجعت سواء كانت في المصر او في غيره بمحرم او بغير محرم
لانه ليس في معنى ابتداء السفر والخروج فلا يمتنع بسبب العدة والرجوع اولى ليكون الاعتداد في
منزل الزوج وان كان الى كل واحد منهما مدة سفر وهي في المفازة سارت الى اقرب بقعة فيها
الا من فان كانت في مامن اي في مصر عند ابي حنيفة تتربص ولا تخرج حتى تمضي عدتها بمحرم وغير محرم وقالا
اذا وجدت محرما خرجت معه اي ايهما شاءت في العدة وبعد انقضاء العدة كذا في شرح الجامع الصغير
من طلقت اي طلاقا بائنا وذكر في الجامع الصغير وطلقها ثلاثا وهذا لانه اذا طلقها طلاقا رجعيا
فهي لا تفارق زوجها لان الطلاق الرجعي لا يقطع النكاح كذا في المبسوط والتقييد بالسفر ظاهر
والتقييد بالبلد لانها اذا كانت في غير مصر فهي بالخيار ان شاءت رجعت وان شاءت مضت بمحرم
وغير محرم لان ما يخاف عليها في ذلك الموضع اكثر مما يخاف عليها في الخروج في العدة والمقصد اي مقصدها
كل سفر اي كل واحد من الموضعين وهما المقصد والمصر والتخصيص به لما ذكرناه والاصل فيه
ان انشاء السفر للمعتدة بمحرم لا يجوز لقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل لامراة تؤمن بالله واليوم الاخر

من طلقت في سفر في بلد ... مقصدها ... في عدة ... بمحرم وغيره

ان تسافر فوق ثلاثة ايام ولياليها والعدة امنع للخروج مع عدم المحرم فان العدة تمنع ذلك قبل او كثر وعدم المحرم هينا مانع فالعدة اولى وقالا ان كانت في دار الغربة تؤذي فلها ان تخرج بمحرم كما اذا كانت في غير مصر

سيدة ام ولد والبعل مات زوج ام الولد ومولاها فالمسئلة على ثلاثة اوجه الاول ان تكون

بين موتهما اقل من شهرين وخمسة ايام ولا يعلم ايهما مات اولا اعتدت اربعة اشهر وعشرا وليس عليها

الحيض بالاجماع لان المولى ان مات اولا لم يلزمها عدته لانها منكوحة الغير فلا يجب عليها العدة لان العدة

من المولى انما تجب لزوال الفراش ولا فراش اذا كانت تحت زوج او في عدة من زوج لان الفراش

لا يجتمعان وتعتد فلزمها عدة وفاة الزوج اربعة اشهر وعشر وان مات الزوج اولا وهي امة لزمها

شهران وخمسة ايام وعتق المولى لم يلزمها العدة لانها معتدة من نكاح فلزمها في حال اربعة اشهر وعشر

وفي حال نصفه فتعتد بالاكثر احتياطا والثاني اذا كان بين موتهما شهران وخمسة ايام

او اكثر اعتدت باربعة اشهر وعشر يستكمل فيها ثلاث حيض لان المولى ان مات اولا لم يلزمها

عدته وبعد موت الزوج يلزمها اربعة اشهر وعشر ولو مات الزوج اولا لزمها شهران وخمسة

ايام وان مات المولى بعده لزمها ثلاث حيض عدة المولى فيجمع بينهما احتياطا والثالث

اذا لم يعرف ما بين موتهما اعتدت اربعة اشهر وعشرا استكملت فيها ثلاث حيض عندهما وعنده

تعتد باربعة اشهر وعشر لا غير لان جانب عدم الوجوب راجح وجانب الوجوب مرجوح والمرجوح

في مقابلة الراجح معدوم كذا في الايضاح والبعل اي وبعلها كما قال الله تعالى فان الجنة هي المأوى اي مأواه

وتقال دخلت الدار واغلقت الباب اي بابها ولا تعرف اي اي ايهما والتنوين بدل الاضافة

بينهما اي بين الموتين ندلاله فقطه ما بين الاجل للنسيان او اقل اي اقل من هذه المدة فان قلت

لا خلاف في التربص باربعة اشهر وعشر انما الخلاف في اشتراط الاقراء فما الفائدة في ذكره وهذا الكتاب

لبيان المختلف من الاحكام قلت قد تبين المختلف وهو هذا المجموع فان عندهما هذا

المجموع مستحق لكن اسقاط المجموع تارة يتحقق بالمفرد وطورا باسقاط فرد منه على انه اذا ذكر الاقراء

فحسب يتوهم ان حكم المسئلة ذلك وقد من الاختلاف ما لا يخفى وخمس بالجر عطف على شهرين

عشرا اي عشر ليال لكن الايام تدخل كما في قوله تعالى والذين يتوفون منكم الى قوله وعشرا وما

اوراوها اراد بها الحيض معه اي مع التربص بالمدة المذكورة والاصل فيه ان الامرين اذا وجدا

ولم يعرف

لو شهدت قابلة بالولاد لم يعتبر ذلك بلا ... رفعته ...

وهو فراش قائم او ظهر من الحبل او اعتراف قد صدر

ولم يعرف تاريخهما يجعل كانهما وردا معا كالغرقى والحرقى والهدمى وهاهنا لا احتياط اصلا

لم يعتبر ذلك بلا مع لدعتي ان المعتدة عن وفاة اذا كذبها الورثة في الولادة ولم يقر الزوج بالحبل

حال حيوته ولم يكن بالمرأة حبل ظاهر وفي الطلاق البائن اذا كذبها الزوج وفي تعليق الطلاق

بالولادة لا يقبل الا ببينة ولا يقبل شهادة القابلة ولا شهادتهن وان كثرن الا عند وجود

ما ذكرنا من الفراش وعند وجود واحد مما ذكر في الكتاب يقبل في الولادة قولها وان

لم يشهد القابلة عند ابي حنيفة ويظهر الخلاف في المسئلة التي تعد وعندهما يقضي بشهادة

القابلة وحدها في ذلك كله ذاك يرجع الى الشهادة ويجوز لانه في معنى الاخبار ويقال

انها اخبار عن مشاهدة وعيان لا عن تخمين وحسبان وهو الضمير يرجع الى الموت ... ...

قائم بان كانت منكوحة في الحال قوله من حبل للبيان او اعتراف بالرفع معطوف على ما ظهر

ويجوز بالجر عطفا على الحبل قد صدر اي من الزوج والاصل فيه ان الزام الحكم على الغير لا يجوز

الا بحجة كاملة فلا يثبت بشهادة القابلة وقالا قولها فيما لا يطلع الرجال النظر اليه مقبول لانه

بالحديث وان تعلق الى آخره اذا قال لامرأته ان ولدت فانت طالق وقد كان اقر بالحبل

فقالت ولدت صدقت في حق الطلاق من غير شهادة القابلة وطلقت عنده وقالا لا تصدق

الا بشهادة القابلة وله يطلق بوضع ما في البطن حمل اي بوضع ما حمل في البطن كذا قاله ... ...

اي في حق الطلاق ولا تصدق في حق النسب الا بشهادة القابلة كذا في الايضاح والاصل فيه

ان المرأة امينة في الاخبار عما يختص بها فيقبل قولها بالنفي مبلغة اي وقت بلوغه والمفعل

يجي لمكان الفعل ولزمانه والضمير يرجع الى الصغير ويدل عليه قوله مبلغه قال في مبسوط

الاسلام بلوغ الغلام عنده تسع عشرة سنة وبلوغ الجارية سبع عشرة سنة وروى الحسن

عنه ثماني عشرة في الغلام وسبع عشرة في الجارية ... ... وقيل المراد ان يتم له ثماني عشرة سنة

ويطعن في التاسع عشر وقيل بل فيه اختلاف الروايتين لانه ذكر في شيخ الاسلام حتى يستكمل تسع عشرة

سنة وعلى هذا روي من بعد عشر تسع من بعد سبع وهذا بيان نهاية بلوغهما اما بداية بلوغ

وعلى هذه الرواية روي من بعد عشر تسع وعلى الاولى من بعد سبع ...

الغلام تكون باثني عشرة سنة والجارية تسع سنين اجماعا وانما اورد هذه المسئلة في كتاب الطلاق

ليعلم به ان صحة التطليق تعليقا وتنجيزا ببدل وبغير بدل والحاجة ماسة اليه في خار البلوغ

وان تعلق من اقر بالحبل طلاقها بوضع ما في البطن حل ثم يقول قد ولدت صدقت قيد بلا قابلة وطلقت

مبلغ من بعد تسع تسع والجواري بعد عشر سبع والخلف بلا تفسير قاله فيهما ذاكر حد مبلغ بلوغهما

وهو يشمل الذكر والانثى ووجب الحداد لختص بها والاصل فيه ان النفس لا تزول
بالشك ووصف الصغير ثابت ثابتة بيقين فلا تزول الا بيقين مثله وذلك فيما قلنا وقال البلوغ
الحقيقي لانا نأخذ هذه المدة ظاهرا لو وهبت الى اخره وهبت للزوج نصف صداقها حال كونه
دينا في ذمته وقبضت النصف ثم طلقها قبل الدخول بها لا يرجع عليها بشيء وقال زفر يرجع بنصف
ما قبضت وهو ربع الصداق والمسألة على وجوه اما ان كان المهر عينا كالعروض فوهبت
المهر او النصف قبل القبض او بعده لم يرجع عليها بشيء لانه وصل اليه عين المستحق بالطلاق
قبل الدخول وهو براءة ذمته عن نصف المهر واما ان كان دينا كالدراهم والدنانير فان وهبت الكل
قبل القبض فكذلك عندنا وعند زفر يرجع عليها بالنصف واما اذا قبضت كله ثم وهبت له كله او بعضه
يرجع عليها بنصف المقبوض لانه لم يصل اليه عين حقه لانها لا يتعين في العقود فصار كهبة مال آخر
ولو قبضت نصفه ووهبت له الباقي او وهبت له المقبوض او لم تهب فعنده لا يرجع عليها بشيء الا
اذا وهبت اقل من النصف بان كان المهر الفا وقبضت ستمائة ووهبت الباقي ثم طلقها قبل الدخول
يرجع عليها الى تمام النصف وهو مائة عنده وعندهما بنصف ما قبضت وهو ثلثمائة وان قبضت اقل
من النصف بان قبضت مائتي درهم ووهبت الباقي فعنده لا يرجع واحد منهما على صاحبه بشيء
وعندهما يرجع عليه بنصف المقبوض ثم يحتمل ان يكون صورة المسألة ما ذكرنا اولا وهو الظاهر
ويحتمل ان يكون المراد به انها وهبت النصف الابي والنصف المقبوض ولا يفترق الحكم في الصورتين
على ما حكينا من شروح الجامع الصغير ومعنى البيت لو وهبت بصفة دينا من الصداق للزوج مع الباقي
المقبوض وقال القبول نعرف بما ذكرنا من الفصول ما قبضت شيئا اي ما سلمت وقال النفس
ما قد قبضت اي سلمت نصفه والاصل فيه ان اصلاق السبب لا يعتبر عند سلامة ما هو
المقصود وحق الزوج في الطلاق قبل الدخول ان يراعى النصف وقد وجد فهما اعتبرا البعض بالكل
طلاقه المعلق اي المعلق بدخول الدار مثلا بان قال ان دخلت الدار فانت طالق فعند لغا طلاقه
حتى لو دخلت الدار بعد اللحوق وهي في العدة لا يقع عليها الطلاق وعندهما يقع وفائدته يظهر
فيما اذا جاءت مسلمة وتزوج هذه المرأة لا يسقط عدد الطلاق عنده وعندهما يسقط والاصل
ان الموت يبطل اهلية الحكم فيبطل سائر تصرفاته والردة موت حكما وقال المعلق بالشرط بمنزلة عند
وجوده

لو وهبت نصفا من الصداق
للزوج دينا مع قبض الباقي
فطلقت قبل الدخول ما قبضت
شيئا وقالا نصف ما قد قبضت

لان هبة نصف الصداق قبل القبض
حط والحط يلحق باصل العقد
فصار كانه تزوجها على خمسمائة
وقبضتها وثم يجب عليها رد النصف

ذو ردة بدار الحرب لحق
فعند لغا طلاق المعلق

لو قال ما لست امرأتي او قال ما او لست زوج هذه او ما انا
فانها تطلق ان كان نوى
وابطلا نيته وما عنى

وجوده من غير قصد فصار كما لو جن او قال ما اي ما انت لي بامرأة او ما انا اي ما انا
لك بزوج والاصل فيه ان النية تعين بعض محتملات اللفظ فاذا احتمل اللفظ الطلاق
يعمل نيته والا فلا وهذا يحتمل الطلاق لانه يحتمل ان يقال لست لي بامرأة لاني ابنتك ويحتمل
لاني لم اتزوجك فيصح كقوله لا نكاح بيني وبينك وقالا الطلاق انشاء تصرف فيعتمد سبق النكاح
وهذا انكار النكاح فصار كقوله لم اتزوجك او قال والله ما انت لي بامرأة او سئل هل لك
امرأة فقال لا ونوى به الطلاق لكنا نقول ان قوله لم اتزوجك لا يصلح انشاء وكذا ذكر اليمين مع
الانشاء لانه يقرن بالاخبار وكذا النفي بعد السؤال اخبار فلا يحمل الانشاء على ان الخلاف
ثابت في هذه الفصول اجمع الا في قوله لم اتزوجك كذا قاله شيخ الاسلام واستثنى بان قال
ان شاء الله ويسمى هذا استثناء لانه مشتق من الثني وهو المنع والحكم يمتنع به كما يمتنع الحكم
بعدم المستثنى ولهذا سماه الفقهاء استثناء تعطيل وتعديد البيت استثنى بعد قوله ثلاثا
مرتين اي قال انت طالق ثلاثا وثلاثا ان شاء الله ووضعوا في الشروح بحرف الواو لانه اذا قال
عبدي حر حر بغير الواو لا يعتق العبد ولا يصير فاصلة كذا قاله صاحب المحيط والفرق ظاهر
وهكذا التكرير في التحرير بان قال لعبده انت حر وحر ان شاء الله وتعديد البيت ومثل هذا حكم
التكرير في التحرير وهكذا اخر والتكرير مبتدأ كذاك خبر ثان ويجوز ان يكون هو خبر مبتدأ محذوف
تقديره هو كذاك في التقريب والتقرير فنعلم بالمصراع الاول الاتحاد في الحكم وبالمصراع الثاني
الاتحاد في العلة فان التقريب اثبات القرب وبالدليل سبب القرب بينهما والتقرير اثبات
القرار والعلة تعدد بطلان الاستثناء في هذه كما في الاولى وقال شمس الائمة حميد الدين التقريب
يرجع الى الجواب والتقرير الى الدليل فيعلم به اتفاقهما اي في مسألة التحرير في الجواب والدليل لا كما يكون في بعض المواضع
بان يتفق الجواب ويختلف التخريج فان قلت كان الوجه الاول احسن اذ لا تفاوت في الجواب
حصل بالمصراع الاول فلا بد وان يحمل المصراع الثاني على التعليل قلت ابه اثبت بالمصراع
الاول اتفاقهما في الحكم وبالثاني اتفاقهما في المجموع اعني في الحكم والعلة وهذا غير الاول فان قلت
يحصل التكرار في الحكم لانه يحصل في العلة قلت التكرار يحصل في الوجه الاول لان حمل
التقريب والتقرير شيئا واحدا الا في هذا الوجه والاصل فيه ان بيان التغيير كالتعليق

لو قال انت طالق واستثنى
من بعد ما قال ثلاثا مثنى
وقفوا استثناءه لا يعتبر
في محاه والطلاق قد هدر

وهكذا التكرير في التحرير
كذا كذا في التقريب والتقرير

بالشرط والاستثناء ايضا موصولا لا مفصولا وهذا لا اختلاف فيه لكن الشان في ان هذه الصورة من
قبيل الاستثناء الموصول او المفصول فابو يوسف يقول انه فصله ويلغو فيصير فاصلا بين الايقاع
والاستثناء كالسكوت والتكلم بكلام اخر وقالا الاتصال ثابت حقيقة والتكرار للتاكيد شايع
فيحمل عليه كقوله انت طالق واحدة وثلاثا ان شاء الله وفي اذا لم الى آخره كلمة ما صلة وتقديره
اذا لم اطلقك والكلام فيما اذا لم ينو الوقت والشرط اما اذا نوى الوقت صح ووقع حين سكت كما
في متى لم اطلقك واذا نوى الشرط صح ولا يقع الا في اخر جزء من اجزاء حيوته كما في ان لم اطلقك
والاصل فيه ان كلمة اذا للوقت والشرط على السواء فيجازى بها مرة ولا يجازى اخرى واذا جوزي
بها سقط عنه معنى الوقت وصار كحرف ان واذا اصلح لهما فعلى تقدير الوقت يقع في الحال وعلى
تقدير الشرط لا يقع فلا يقع بالشك وعندهما للوقت ويجازى بها من غير سقوط الوقت عنها مثل متى ولهذا
اذا قال لها طلقي نفسك اذا شئت كان كمتى لا ان تقول ان المشية صارت في يدها فلا تخرج من يدها
بالشك وان قال انت طالق الى اخره قيد بقوله في غد لانه اذا قال انت طالق غدا ونوى
آخر النهار لا يصدق اتفاقا والتقييد بالعصر اتفاقي والاصل فيه ان المتكلم اذا نوى حقيقة كلامه
يصدق وقد وجد لانه جعل الغد ظرفا للطلاق والظرف يقتضي وجود المظروف فيه لا استيعابه
الا انه اذا لم يكن له نية يقع في اول الغد لانه من الغد وقالا انه نوى خلاف الظاهر فلا يصدق كقوله
انت طالق غدا انت كذا الى اخره اي اذا قال انت طالق قبل موت فلان بشهر لم يطلق حتى يموت
فلان بعد اليمين بشهر فان مات لتمام الشهر طلقت مستندا الى اول الشهر وقالا يقع مقتصرا
على الموت ولو مات فلان قبل تمام الشهر لا يطلق لعدم شهر قبل الموت ولو قال انت
طالق قبل قدوم فلان بشهر فانه يقع مقتصرا على القدوم عندنا خلافا لزفر ولو قال انت طالق
قبل شهر رمضان بشهر يقع الطلاق في اول شعبان اتفاقا وفائدة الاختلاف بين ابي حنيفة
وصاحبيه تظهر في اعتبار العدة فعنده تعتبر من اول الشهر ولو كان وطيها في الشهر يصير
لو كان الطلاق رجعيا ولو كان ثلاثا وقد وطئها في الشهر غرم العقر وعندهما تعتبر العدة
من الحال ولا يصير مراجعا ولا يلزمه العقر وقيل تعتبر العدة من وقت الموت اتفاقا احتياطا
وكذا الخلاف اذا طلقها بائنا او ثلاثا وخالعها في خلال الشهر ثم مات فلان لتمام الشهر وهي في
العدة

دفي اذا لم اطلق يحنث بالموت لا بعد فليل يليت

سقوط ح

وان نوى انت طالق في غد وقال نويت العصر لم يستعد

انت كذا قبل وفاة من ذكر بمن مستندا مقتصر

مثل متى اذا قال انت طالق بائنا او ثلاثا قبل موت فلان بشهر

في العدة يقع الثلاث او البائن ويبطل الخلع ويرد الزوج بدل الخلع الى المراة عنده لظهور بطلان الخلع
باستناد البائن او الثلاث الى اول الشهر وعندهما يقع الثلاث او البائن ولا يبطل الخلع ويصير
مع الخلع ثلاثا واذا مات فلان بعد العدة بان وضعت حملها او لم تكن مدخولا بها ولم تجب العدة
لا يقع الثلاث لعدم المحل والاسناد يثبت للحال ثم يستند كذا في الجامع الكبير والاسرار مستند
لا مقتصر اي الحكم يثبت بطريق الاسناد لا بطريق الاقتصار كما هو قولهما والاصل
فيه ان الحكم تارة يثبت بطريق الاسناد وطورا بطريق الاقتصار ومرة بطريق التبيين
واخرى بالانقلاب وقد بينت نظائرها في فوايد النافع في باب المسح على الخفين وفي
هذه الصورة الحكم ثابت عنده بطريق الاسناد وعند البعض بطريق التبيين والصحيح
هو الاول كذا اختاره فخر الاسلام في الجامع الكبير فلم يرث الى آخره اذا قال لها انت طالق قبل موتي
او قبل موتك بشهر فعندهما لا يقع شيء ويرث منه لانه لو وقع وقع بعد الموت مقتصرا ولا يمكن ذلك
لان ملك النكاح ينتهي بالموت فيبطل كقوله ان مت فانت طالق وعنده يقع مستندا حتى اذا
كان صحيحا في ذلك الوقت لا يرث منه وعليها العدة بثلاث حيض كذا في المبسوط وغيره
اذا مضى اي اذا مات بعد ما مضى لتسليمه اي مات وقيل فيه بشرط مثل ما مضى لتسليمه
فمات افلا طوبه او معناه اذا مضت المدة التي شرط اتصالها بالموت لوقوع الطلاق فانه اذا
مات قبل مضي تلك المدة لا يقع الطلاق ولها الميراث ولا بد لك من ان تعرف ان الطلاق
يقع بطريق اثار الموت في اخر جزء من اجزاء حيوته فيحكم بوقوعه قبله كذا في الجامع الكبير لفخر
الاسلام كذا كل في آخر ما يملكه اذا قال آخر عبد املكه فهو حر او قال آخر امراة اتزوجها فهي
طالق فملك عبدا ثم عبدا ثم مات او تزوج امراة ثم امراة ثم مات وقع العتق والطلاق وعنده مستندا
الى وقت الملك والتزوج وعندهما يقع مقتصرا حتى يعتبر العتق من جميع المال اذا كان صحيحا وقت
الشراء واذا كان مريضا فمن الثلث وفي المسئلة الاخيرة طلقت الاخرى من حين تزوجها حتى لا
يلزمها العدة ان لم يدخل بها ولا ميراث لها وان دخل بها وانما اورد بالمسئلة فيما اذا اشترى
عبدا ثم عبدا لان الآخر فرد لاحق فيقتضي السابق والعبد الحاصل من مسئلة القدوم والموت
لم يعرف والجزاء العتق على المعرف كما لو قال ان كان في الدار فهي طالق فخرج منها في آخر

ومعناه ان يقتل بسيف او يسقط المدة الالف

قال في ترشيح قوله انت كذا قبل موت فلان بكذا اذا مضى

من وقوع بعد الموت

البرهم صواب الرابح

ومعناه ان يقتل بسيف او يسقط لم يمت وان كان ميلاده وما ان دون الاذان واذا قال لليوم لم يكن

لكن انه آخر في ستة اجزاء يليه

في الطلاق

الطلاق اذا في المحرمين مستند

النهار طلقت من حين تكلم وهذا لان الموت في الابتدا احتمل ان يكون قبل تمام الشهر فلا يوجد الوقت
اصلا من هذا الوجه اشبه ساير الشروط في احتمال الخطر فاذا مضى شهر فقد علمنا بوجود
شهر قبل الموت لان الموت كاين لا محالة الا ان الطلاق لا يقع في الحال لانا نحتاج الى شهر
متصل بالموت وانه غير ثابت والموت بعرضه فعارف الشروط من هذا الوجه واشبه الوقت
في وجه انت طالق قبل رمضان بشهر فعلنا بامرين الظهور والاقتصار وهو
الاستناد كذا في الجامع الكبير لو قال من نكحها الى آخره الاصل فيه ان الواو لمطلق
العطف باجماع منا ولا يقتضي القران والترتيب لكن الخلاف فيه بناء على ان ذكر الطلقتين
او الطلقات متعاقبة بحرف الواو بعد ذكر الشرط ما موجبه عنده موجبه الافتراق لان
الاول اتصل بالشرط بلا واسطة والثاني بواسطة فينزل كما علق وعندهما موجبه الاجتماع فلا
ينفسخ بالواو ولان الترتيب حصل في التكلم لا في صيرورته طلاقا واذا لا يوجب الترتيب في الوجود
كما اذا علق بشروط فتخللها ازمنة كثيرة وكما اذا قدم الجزاء وانت طالق كذا الى آخره اي اذا
قال انت طالق ما بين واحدة الى ثلاث او من واحدة الى ثلاث يقع طلقتان عنده وعندهما يقع
الثلاث وكذا اذا قال لامراته علي من درهم الى العشرة عندهما يلزمه عشرة وعنده تسعة فان قلت
ان قوله كذا كناية عن العدد وذا يتناول ما ذكرت وما اذا قال من واحدة الى ثنتين وما اذا قال
من واحدة فلم خصصت هذه الصورة قلت لانه اذا قال من واحدة الى ثنتين يقع
واحدة عنده وعندهما يقع ثنتان واذا قال من واحدة الى واحدة يقع واحدة عندهم في الاصح
فلا يدخل الغايتان في هاتين الصورتين عندهما وهو قد ادخل الغايتين في البيت فان
قلت هل في البيت اشارة الى التخصيص قلت نعم عرف ذلك
بقوله وانت طالق كذا فان قلت لما عرف مذهبهما بقوله لا المنتهى اي فانه
في قوله لا يدخلان فيهما الحدين قلت لم يعرف به لاحتمال ان مذهبهما ان يدخل
فيه المنتهى لا المبتدا والاصل فيه ان بعض الغايات يدخل وبعضها لا وما لا يدخل
الغايتان لان هذه الغاية لا تقوم بنفسها فلا يكون غاية ما لم تكن ثابتة وفي الغاية الثانية
لا يدخل لان مطلق الكلام لا يتناوله وفي ثبوته شك ولكن الغاية الاولى يدخل للضرورة كذا قال شمس
الائمة

ونثبت بهذا طلقة واحدة
بطلقتين لم يثبت وان كان ان كان ثلاثا وهو مقتضى العدد

الائمة السرخسي بطلقتين فشهد به لانه اذا شهد احدهما بطلقة والآخر بطلقة ونصف او
بطلقة وطلقة يثبت الطلقة بالاجماع وعندهما يقع واحدة اي اذا كانت تدعي الطلقتين وعلى
وعلى هذا لو خيرت في طلقة واحدة فاختارت ثلاثا لم يقع شيء عنده وعندهما يقع واحدة
والاصل فيه ان موافقة الشاهدين فيما شهدا به شرط جواز القضاء لانهما اذا اختلفا
لم يتم على كل شهادة الا شاهد واحد وبشهادة الفرد لا يثبت الحكم وما لا قبلنا شهادتهما فيما
اتفقا لا فيما اختلفا الا انا نشترط الاتفاق لفظا ومعنى شرطا ولم يوجد الا ترى انه اذا شهد احدهما
انه قال لها انت خلية وشهد الآخر انه قال انت برية وذلك في حال مذاكرة الطلاق
انه لا يقضي بشيء لان المتفقين لم يثبت فبطل طلب الموافقة بالمعنى كذا قاله فخر الاسلام
وقابل في مرض الموت فمن يستحق الاحق اي من الميراث ومما اقر به في صورة الاقرار وفي صورة
الوصية لها الاقل من الميراث والموصى به والاصل فيه ان قول المتهم مردود بالحديث
ولا تهمة في الاقل وما لا انه اقر على نفسه ولا تهمة فيه قال الله عز وجل بل الانسان على
نفسه بصيرة اي شاهدة لو طلبت اي الزوجة من الزوج عرف ذلك بسياق البيت
فالمال لغا اي لا يلزمها شيء من المال ويقع واحدة رجعية وعندهما يقع تطليقة بائنة بثلث
الالف فان قلت لا دلالة في البيت على نفس الوقوع فكيف على الوقوع الموصوف
قلت الدلالة على الوقوع ظاهرة اذ الايقاع صدر من الاهل مضافا الى المحل واما كونه
رجعيا فلانه الاصل والبينونة تثبت بعارض لزوم المال او غيره ولم يوجد فان قلت
هل في البيت دلالة على مذهبهما قلت نعم عرفنا ان المال ليس بلغو عندهما
واللغو انما كان لسقوط المال لانها لم تقابل الطلاق بالواحدة وقد صح ايقاع الواحدة لما ذكرنا فيجب
بثلث الالف ضرورة وقيد بقوله على كذا اذ لو كان ذلك بكلمة البا يجب ثلث الالف اتفاقا
والاصل فيه ان اجزاء العوض تنقسم على اجزاء المعوض اتفاقا واجزاء الشرط لا تنقسم
اتفاقا وكلمة على تجيء للمعاوضة اتفاقا اذا استعملت في البيع والاجارة واذا استعملت في الطلاق
كانت بمعنى الشرط عنده خلافا لهما وتمامه في المستصفى كذا ايقاع الثلاث الى آخره امرأة قالت
لزوجها طلقني واحدة بالف درهم او على الف فقال الزوج انت طالق ثلاثا ولم يذكر الالف

كذا ابقاع الثلث
فانها لا يقع الا العدد

طلقت ثلاثا بغير شيء عنده وعندهما طلقت ثلاثا وعليها الالف بازاء الواحدة فان قلت
كيف جاز التشبيه بين المسئلتين مع ثبوت المخالفة بينهما كما ترى قلت اراد به المشابهة
بينهما في لزوم المال وعدمه ووقوع ما اوقع مع مخالفة الامر لا في غيره لان كاف التشبيه لا عموم
له وايقاع الثلاث اضافة المصدر الى المفعول اي ايقاع الزوج ثلاث تطليقات والالف
واللام بدل الاضافة وان لحقها ثلاث ولو قالت طلقني واحدة بالف او على الف فقال انت
طالق ثلاثا بالف فعنده لا يقع شيء ما لم تقبل المرأة واذا قبلت يقع الثلاث بالف لان ما ذكره لا يصلح
جوابا لها فكان ابتداء ومن قال لامرأته ابتداء انت طالق ثلاثا بالف لا يقع شيء الا بقبولها فكذا
هذا وعلى قياس قولهما ان لم تقبل المرأة فهي طالق واحدة بالف لانه جواب في حق الواحدة المطلوبة
ولا يقع الثنتان الباقيتان لانه ابتداء في حقهما وان قبلت فهي طالق ثلاثا احديهن بالف
والثنتان بغير شيء كذا في الجامع الكبير للعتابي والالف واللام في قوله الطلقات بدل الاضافة اي فبقبول
المرأة وكذا الثنتين في ثلاث وحاصل الفرق بين المسئلتين ان في الاولى اعني كذا في ايقاع
الثلاث لم يذكر الالف وفي الثانية اعني وان لحقها ذكر الالف كذا قاله شيخنا والاصل فيه
ان المخاطب بايقاع الواحدة اذا اوقع الثلاث يصير مخالفا ولا يكون ممتثلا عن الواحدة
عنده وعندهما يصير ممتثلا عن الواحدة مبتدئا بالباقي كما اذا قال لامرأته طلقي نفسك واحدة
فطلقت نفسها ثلاثا ثم قوله وان لحقها وقع في بعض النسخ عقيب كذا في ايقاع الثلاث والوجه
فيه ما بينا وفي بعضها عقيب قوله في جواب طلقني وبكل وعلى هذا يحتمل ان يرجع اليه فانها
لو قالت طلقني واحدة ولك الف فاجابها وقال انت طالق ثلاثا على الف لم يقع الطلاق عنده
الا بقبول المرأة وهذا لان قولها طلقني واحدة ولك الف عندهما بمنزلة قولها بالف فلما اجابها
الزوج بما ذكرنا حكمه عندهما كما في المسئلة الاولى ويحتمل ان يرجع الى ما تقدم وليس في جواب طلقني
قالت امرأته طلقني ولك الف فقال طلقتك او انت طالق فلا شيء له وقالا له الالف والجواب عنه
مذكور وهو ما ذكرنا من قوله طلقتك او انت طالق اذ في ذلك شك تعليل لان هذا الكلام
يحتمل المعاوضة كما قالا اذ الواو يستعار للباء كما استعير له في باب القسم وحال الخلع
حال المعاوضة ويحتمل الاستظهار بان للزوج العرهم فلا يلزمه المال بالشك والاصل
في الجمل

في الجمل الاستقلال فلا يرتبط بالقبل الا عند الضرورة كما في البيع ولا ضرورة هنا فيه
من جانبها لانه اذا خالعها على الف على ان الزوج بالخيار ثلاثة ايام فقبلت الخلع وقع الطلاق
وبطل الخيار والمال واجب بالاجماع لانه اثبات حق النقض والطلاق لا يحتمل ذلك والخلاف
فيما اذا شرط الخيار للمرأة بان اختلعت بالف على انها بالخيار ثلاثة ايام فقبلت صح شرط
الخيار عنده فان ردت الخلع في الثلاث بطل الخلع فلا يقع الطلاق وان اجازت فالطلاق
واقع والمال لازم وفي قولهما الخيار باطل في الوجهين والطلاق واقع في الحال والمال لازم
والاصل فيه ان الخلع في جانبها كالبيع حتى يصح رجوعها ولا يتوقف على ما وراء المجلس
فيصح اشتراط الخيار فيه وفي جانبه يمين حتى لا يصح رجوعه ويتوقف على ما وراء المجلس ولا
خيار في الايمان وانما افترق الجانبان في هذه الاحكام لان الطلاق انما يثبت باثبات
الزوج والمال انما يجب بايجابها فاعتبرت التصرف في حق الزوج ايجاب طلاق
معلق بقبول المال واعتبرت احكام التعليق في جانبه والذي يختص بجانب المرأة
المال فاعتبرت احكام المعاوضات في حقها كذا في الزيادات وغيرها انت طالق
كيف شئت الى آخره قال لها انت طالق كيف شئت فلم تشأ في المجلس يقع تطليقة واحدة رجعية
فان شاءت في المجلس واحدة بائنة او ثلاثا ونوى الزوج ذلك كان كذلك وقالا لا يقع شيء الا بمشيئتها
في المجلس وهذا اذا كان مدخولا بها فان لم يكن مدخولا بها فلا مشيئة لها اصلا عنده وعندهما لها المشيئة
في اصل الطلاق كما في الوصف والاصل فيه ان كيف للسؤال عن الحال فان استقام
والا بطل فاصل الطلاق غير معلق بمشيئتها عنده بل المعلق الوصف والقدر وعندهما اصل
الطلاق مع الاوصاف معلق بمشيئتها فاذا قامت عن مجلسها قبل المشيئة يقع واحدة
رجعية وعندهما لا يقع شيء بدون المشيئة لان حال الفعل الانشاء في حاله ووصفه بمنزلة اصله
فيتعلق الاصل بتعلقه وان خصت هي التخيير بان قالت اخترت الاولى او الوسطى او الاخيرة
انما اذا قالت اخترت تطليقة او اخترت التطليقة الاولى يقع واحدة بالاجماع ولو قالت اخترت
او قالت اخترت نفسي مرة او مرة طلقت ثلاثا بالاجماع والاصل فيه
ان الكلام اذا اشتمل على معنيين اصل وتبع فاذا لغا في حق الاصل يلغو في حق التبع وهذا

اللام للترتيب اصل و للافراد ضروري وقد بطل الترتيب لان المجتمع في الكل لا ترتيب فيه فبطل
الافراد ضرورة انه ليس بشهر وجزء الظرف فالسموات تستغرق حتى لو اختار ثلاث لا يقع شيء
ولو اختار واحدة او شيئا كان له ذلك والاصل فيه ان الاصل في التعارض الجمع وقد
وجد التعارض بين من وما الا ان الاختلاف في كيفية الجمع بينهما طلق امراته المدخولة واحدة
ثم قال قد جعلتها ثلاثا فان قال ذلك وهي في العدة كان ثلاثا وقالا لا تكون ثلاثا وقيد المدخولة
ليعرف ... والاصل فيه ان امور المسلمين محمولة على السداد والصلاح ما امكن
وقد امكن جعل الواحد ثلاثا بضم الثنتين اليها فلا نبطل كلامه باستحالة حقيقته اذا امكن تصحيحه
بطريق المجاز انت حرام الى آخره عندنا يكون ظهارا اي سواء نوى الطلاق او الظهار
او التحريم المطلق او لم ينو شيئا وعندهما ان نوى الطلاق فطلاق وان نوى الظهار او لم يكن
له نية فهو ظهار كذا في المبسوط والاصل فيه ان المحتمل يحمل على المحكم فصار كظهر امي محكم
وقوله حرام محتمل قوله ان رجعا اي عن الارتداد الى الاسلام لان الرجوع يقتضي مرجوعا عنه
ومرجوعا اليه وقوله معا للتاكيد لان الواو قد يجيء بمعنى او ويجوز ان يذكر التثنية ويراد به
الواحد والاصل فيه ان البقاء اسهل من الابتداء بدليل المسائل وقال ما ينافي الاهلية او
المحلية فالابتداء والبقاء سواء ان يكون في ان نكتها فهي حرام قال لها ان قربتك فانت علي حرام
ونوى به اليمين كان موليا للحال عنده وقالا اذا قربها يصير موليا النيك صريح في الجماع قال القائل
ان يصدق الطير ننك لميسا والرفث والجماع والاخوال والاتيان واللمس والمباشرة والوطي
والافضاء والغشيان والوقاع والنكاح والغشيان كنايات مولها خبر يكون واسمه مضمر
ينوي اليمين اي بقوله حرام وقد جاء به لانه لو نوى الطلاق يكون موليا للحال عنده لانه
لا يمكنه قربانها في المدة الا بطلاق يلزمه كذا في المبسوط حال الكلام اي لا حال القربان كما هو مذهبهما
وكما في قوله ان قربتك فوالله لا اقربك يكون موليا حال القربان اتفاقا والاصل فيه ان المولي
من لا يمكنه قربان امراته الا بشيء يلزمه ولا يمكنه قربانها هنا الا بذلك فيتقيد فعله بالله لانه ان حلف
بالطلاق والعتاق بان قال ان قربتك فعبدي حر او فانت طالق يصح بالاجماع لانه من اهلها ولو
قال فعلي صوم سنة او حج لا يصح اجماعا لانه ليس من اهل التزام القرب فاما اذا حلف بالله فانه يصح
في حق

في حق الطلاق عنده حتى اذا مضت مدة الايلاء بانت منه ولو قربها لزمه الكفارة كذا في المبسوط
فلهذا قال فهو مثبت للحرمة اي هو ثابت في حق ثبوت الحرمة لا في حق الكفارة والاصل
فيه ان الكافر يعتقد الله تعالى ويعظمه قال الله تعالى ولئن سالتهم من خلقهم ليقولن الله
وقوله تعالى ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله فيكون هتك حرمة اسمه مكروها
عنده كما اذا حلف بطلاق او عتاق بخلاف الصوم والحج ولا لعان اي لا يجب اللعان ولا الحد
بنفي الحبل بان قال هو من الزنا في قولهما وعندهما اذا ولدت لاقل من ستة اشهر يجب اللعان
لعلوقها اذا ولدت لستة اشهر والاصل فيه ان اللعان قائم مقام حد القذف في حق
الزاني حقيقة والحدود تندرئ بالشبهات وقد تمكنت الشبهة هنا لاحتمال انه ريح وان
نفي لحضرة الولادة اي الولد لحضرة الولادة ... وقبل التهنئة
الى راي القاضي وروى الحسن عنه انه قدره بسبعة ايام صح اي النفي ولاعن اي اللعان لنفيها في
الزمان اي على حضرة الولادة والاصل فيه ان المقادير لا تعرف بالراي فيفوض الى راي القاضي
الامام على حسب ما يرى من قلة ذكاء الزوج وفرطه في الادراك كما قالوا في التعزير انه يفوض
الى راي القاضي على حسب حال الجاني وان نفى بنفي اللعان الى آخره ولو نفى نسب بنته وتلاعنا
ثانيا النفي المنفية عن ولدها ثم ادعى الجد انه وولد بنته لا يثبت نسبه وقالا يثبت بالنفي
لان في الابن اتفاقا فانه اذا كان الولد المنفي ذكرا فاذا ترك ولدا ثبت نسبه المدعي وورث الاب
منه لحاجة الولد الثاني الى النسب فبقاؤه كبقاء الاول وذكر الولد ليشمل الذكر والانثى وقيد
بانها ماتت عن ولد اذ لو ماتت لا عن ولد ثم ادعى نسبها لم يصدق على النسب والميراث لان
المنفي بالموت قد استغنى عن النسب فيكون متناقضا في دعواه الميراث ويضرب الحد
طلاقا فقس ان ادعى الولد الحي او الولد ... او الولد الميت انه ولده والاصل فيه ان النسب
الى الآباء

كتاب العتاق

العتق هو القوة لغة وسلطان المالكية زائلة بالرق الذي هو الضعف فيكون الاعتاق اثباتا للقوة
الشرعية والمالكية لو شهدا على عتاق المولى الامة اي اعتاقه فيصدق بالعبد ادعى الامة تقبل بدون
دعواها لما فيه من تحريم الفرج وانه حق الله تعالى فقوله بدون الدعوى ذكره الجملة وعنده ان العبد

ولا لعان بنفي الحبل وان تلاعنا ...

وان نفي عند الولادة ...

وان نفي بنفي اللعان على ولد ثم ادعاه من نفي البنت ...

لو شهدا على عتاق المولى العبد لم يقبل بدون الدعوى

منكر المولى كذلك ثم ذكر العتاق مطلقا وهو يشمل العتق الاصلي والعارض واختلف المشايخ
في قبول الدعوى غير مشروط على حرية الاصل كما هو قولهما والخلاف في العارض وقيل الدعوى
شرط فيهما كذا في الكامل والاختلاف مبني على اصل وهو ان العتق اشتمل على حق الله تعالى
وهو حرمة الاسترقاق وعلى حق العباد وهو مالكيته ودفع قهر الغير عنه لكنهما قالا بان المغلب
فيه حق الله تعالى لان بسبب المالكية يقدر على حقوق الله تعالى من الزكوة والاضحية واقامة الجمع والاعياد
وغيرها والشهادة فيما هو من حقوق الله تعالى تقبل بدون الدعوى لان اثباتها حسبة محضة
وكل احد مكلف بسبيل من اثبات ما هو حسبة ولان الخصم فيه من هو نايب عن الله تعالى
وهو القاضي فيكون هذه شهادة عن خصم فيقبل بخلاف الشهادة في حقوق العباد فانها لا
تقبل بدون الدعوى لقوله عليه السلام ثم يفشو الكذب حتى يشهد الرجل قبل ان يستشهد
فقد جعل الشهادة قبل الاستشهاد من امارات الكذب وشهادة الكاذب مردودة وهو
يقول معظم المقصود من العتق نفع العبد وهو مالكيته ودفع القهر فلا يقبل بدون الدعوى
كما في دعوى المال بخلاف طلاق المراة وعتق الامة لانه يتضمن تحريم الفرج وهو حق الشرع كذا في
مبسوط شيخ الاسلام وغيره وفي اعتاق احد العبدين الغير المعين به وقع اتفاقا فقد ذكر في الاسرار
وغيره انه اذا شهدا على انه اعتق احدى امتيه غير عين لا يقبل عنده خلافا لهما وهذا لانه انما لا يشترط
الدعوى في الشهادة على عتق امة معينة لما انه يتضمن تحريم الفرج فيشابه الطلاق والعتق المبهم
لا يوجب تحريم الفرج عنده اذ الوطي حلال فيهما عنده فصار كالشهادة على عتق احد العبدين
وهذا الخلاف فيما اذا شهدا انه اعتق احد عبديه في صحته اما في المرض فيقبل لان العتق في المرض وصية
والخصم في الوصية الموصي وهو معلوم عن خلف وهو الوارث او الوصي كذا في الهداية وغيرها لم تقبل
ولا تقبل بحوزها بالذكر على تاويل فعل الشاهدين من قبيل اي الشاهدين وحرف التعريف
بدل الاضافة ولو شهدا انه طلق احدى نسائه تقبل ويجبر على البيان فلذا قيد بالعتاق والاصل
ما مر من اشتراط الدعوى وهي لا تتحقق من المجهول ليس بتبيان والاعلام ان ليس بتبيان على
ان غير الموطوءة معتقة وان الموطوءة مملوكة ولهذا اختار التكرار وقيد بالعتق لان الوطي في الطلاق
المبهم بيان اتفاقا وقيد بالوطي لان البيع والتدبير والاستيلاد والكتابة والاجارة بيان اتفاقا
وهذا الخلاف

وهذا الخلاف فيما اذا وطي احديهما ولم تعلق منه اما اذا وطي احديهما فعلقت منه كان بيانا اتفاقا
لانها صارت ام ولد له من ضرورة صحة امومية الولد واستحقاق العتق بها انتفا العتق المنجز عنها
كذا في المبسوط وغيره والاصل فيه ان البيان في العتق المبهم تارة يكون صريحا وطورا يكون
دلالة وقالا انه بيان دلالة لانه تصرف يختص بالملك فصار كالتزوج وقال الوطي حلال بدون البيان
فالاقدام عليه لا يدل على البيان فحله وما ذكرنا من التصرفات لانها لا تصح الا بملك يمين اما الوطي
في الامة فيحل بدونه فالحكم عام اي الشهود وقيد فاي العبد والاصل فيه ان قضاء
القاضي بشهادة الزور ينفذ ظاهرا وباطنا فينفذ العتق بشهادة الشهود عنده فلا يتعلق
بالمحل بعد تضمينه وعندهما لم ينفذ وعتق الآن بالحل فلا تضمين فشهدان بعتاق قيل
قيد به لانهما لو شهدا بعتاق بعد شهادة الاولين لا تقبل اجماعا قيل هذا بناء على ما ذكرنا من الاصل
انفا وعلى هذا الفرق بين العبد والامة وظاهر النظم يشهد لهذا وقيل هو بناء على ما مر
من اشتراط الدعوى في العتق لانه لما زال العتق لا يحتاج الى الدعوى فلم يقبل عنده وعلى هذا
يفرق بين العبد والامة بعتاق قيل اي يشهدان بالعتاق قبل شهادتهما فكذا لا يقبل بالذكر
عنده لا يقبل حتى له يسقط الضمان الذي وجب على الفريق الاول وعندهما يقبل حتى يسقط الضمان
وفي تجزي العتق اي الاعتاق اطلقه على الاسم المسبب على السبب عرف بالسياق وهو
والتدبير والاسم اجمعوا على عدم تجزي العتق مسايل الاصل اي المبسوط والاصل فيه تجزي
العتق وعدمه مبني على اصل وهو ان الاعتاق عنده ازالة الملك وهو عبارة عن القدرة على التصرفات
في المحل بوصف الاختصاص كذا قاله فخر الاسلام وانه متجزئ ثبوتا وزوالا لما عرف في بيع النصف
وشراء النصف لكنه يتعلق به حكم لا يتجزى وهو العتق وانه غير متجزئ لانه عبارة عن قوة
حكمية يظهر بها سلطان المالكية ويعاد الولاية والشهادة ويدفع بها تسلط الاغيار عن نفسه
والعتق لا يتجزى لانه لا يتصور ان يكون بعض الشخص قويا والبعض ضعيفا وهذا كاعضاء الوضوء
انها متجزية ويتعلق بها اباحة الصلوة وهي غير متجزية وكذلك اعتاق الطلاق للتحريم واذا كان
كذلك فاعتاق البعض لا يثبت شيء من العتق ولا يزول شيء من الرق الا ان سقوط الرق يثبت
العتق حكم لسقوط الملك فاذا سقط بعضه فقد وجد شطر علة العتق فلا يكون حرا اصلا في شهادته

وسائر احكامه وانما هو مكاتب لا يباع ولا يوهب غير انه اذا عجز لا يرد الى الرق خلاف
الكتابة المنصوص وانما قلنا بان الاعتاق ازالة الملك قصدا لان الملك حق العبد والرق
حق الشرع لان ضرب الرق للمجازات على الاستنكاف على العبودية والجزاء حق الله تعالى
والانسان لا يتمكن من ابطال حق الغير قصدا لكن يتمكن من ابطاله ضمنا الا يرى ان العبد
المشترك اذا اعتق احدهما نصيب صاحبه لا يجوز ولو اعتق نصيبه يتعدى الى نصيب
صاحبه ضمنا وعندهما الاعتاق اثبات العتق او اسقاط الرق كالاعلام فانه اثبات العلم
او ازالة الجهل وكلاهما غير متجزي اما العتق فلما مر واما الرق فلانه ضعف حكمي شرع جزاء
في الاصل على الكفر لكنه في البقاء صار من الامور الحكمية به يصير المرء عرضة للتملك والابتذال
ومحال ان يكون بعض الشخص قويا موصوفا بالمالكية والبعض ضعيفا زايل المالكية هو اللازم
العقوبة لا يتصور وجوبها على النصف لان الذنب لا يتصور من النصف دون النصف
وقد قال في الجامع في مجهول النسب اذا اقر ان نصفه لفلان انه يجعل عبدا في شهاداته
وفي جميع احكامه واذا لم يكن انفعال الاعتاق متجزيا لم يكن الفعل متجزيا ضرورة كالتطليق
والطلاق وما لا يتجزى اذا ثبت بعضه ثبت كله كالطلاق والعفو عن القصاص والمسائل
على هذا الكتاب منها اذا اعتق نصف عبده يعتق كله عندهما وعنده لا فيتخير ان شاء اعتق
الباقي وان شاء استسعى العبد في بقية قيمته ومنها اذا اعتق نصف عبد مشترك بينه
وبين غيره يعتق كله عندهما والولاء له كله الا ان له ولاية التضمين عند اليسار والاستسعاء
عند الاعسار وعنده لا يعتق كله فيتخير الساكت بين الاعتاق والاستسعاء والتضمين
عند يسار المعتق وعنده يتخير بين الاولين دون الثالث والولاء بينهما الا عند التضمين اعتاق ح
واذا دبر بعض مشترك فلصاحبه الخيار ان شاء دبر نصيبه وان شاء اعتق وان
شاء استسعى وان شاء ضمن المدبر اذا كان موسرا وعندهما يصير كله مدبرا للمدبر
ويصير نصيب الساكت ملكا له بالضمان والولاء كله للمدبر وباقي المسائل
يأتي في هذا الكتاب ان شاء الله تعالى والحاصل ان ههنا اربعة اشياء العتق والرق و
وازالة الملك والاعتاق واحكام اربعة وهو ان العتق والرق لا يتجزيان اجماعا
وازالة الملك متجزي اجماعا والاعتاق

يعتق ببعض لاجل الرقبة
فكاكه بحكمه ببعض كاتبه

والاعتاق يختلف فيه والاختلاف بناء على انه ازالة الملك ام اثبات العتق في حفظ
واحكمه ففيه فقه كثير ومخلص كبير ومعتق اراد به معتق البعض او المعتق الذي يسعى
لاجل فكاك الرقبة سواء كان معتق البعض او معتق الكل بان كان العبد مديونا
وقد اعتقه مولاه في مرض موته قوله يسعى لاجل الرقبة اي لاجل فكاك الرقبة حتى فكاك صح
اذا سعى لا لاجل الرقبة يكون حرا بالاجماع كالعبد المرهون اذا اعتقه الراهن و
هو معسر كذا في المختلف وغيره وذكر في الايضاح ان المستسعى على ضربين كل من
يسعى في تخليص رقبته فهو في حكم المكاتب عنده حسبه وكل من يسعى في بدل رقبته
الذي لزمه بالعتق او في قيمة رقبته لاجل بدل شرط عليه او لدين ثبت في رقبته فهو
كالحر في احكامه كالعبد المرهون يعتقه الراهن وهو معسر والعبد المأذون اذا اعتق
وعليه دين والامة اذا اعتقها سيدها على ان تتزوجه ثم ابت فانها تسعى في قيمتها
وهي حرة وهذه المسائل بناء على تجزي الاعتاق وعدمه تأمل تفهم وما عنى المعتق
الى آخره تفسير اليسار ان يكون مالكا لقيمة نصيب الساكت فاضلا عن ملبوسه
وقوت يومه هو الصحيح وعليه العامة كذا في الكامل ويعتبر القيمة في الضمان و
السعاية يوم الاعتاق لانه السبب في وجوبها كما في الغصب وكذا حال المعتق في
اليسار والاعسار يعتبر حينئذ ثم لا يسقط بالاعسار الطاري ولا يجب باليسار
الطاري كذا في الكامل وهذه المسئلة فرع مسئلة تجزي الاعتاق كذا في الزيادات
في باب السلسلة ويعرف بالتامل فيما ذكرنا من الاصل في آخر هذه المسئلة لذا الى
للشريك الآخر ويدفع متصل بقوله يمنع ثم يحتمل ان يكون تاكيدا او ان يكون الاول
في البقاء والاصل وهذا في العارض وهذا انما يكون في المعتق المعلق بالشرط
فانه يعتبر وقت وجود الشرط دون التعليق كذا في الفتاوى وكذا يصح في العتق
المبهم فانه لو كان بينهما عبدان قال احدهما وهو معسر احدهما حر ثم ايسر فعتق
احدهما ضمن نصف قيمته للحال كذا في الفتاوى الظهيرية وفي الجامع قال ابو يوسف
يعتبر قيمته يوم البيان وقال محمد يوم التكلم كذا في الكامل فان قلت الواقع انما

وما عني العتق مما يمنع
ما به العبد لله ويمنع

يكون بعد الثبوت والعتق المبهم غير نازل في المحل وكذا التعليق بالشرط ليس بسبب
قبله قلت الايجاب المبهم نازل في المحل على رواية الاصل واما على رواية
الزيادات فقيل انه غير نازل والجواب عنه انه وان كان غير نازل لكن السبب موجود
وفي مسئلة التعليق بجملة السبب ثابتة ولهذا قلنا ان التنجيز يبطل التعليق وقد
عرف في اصول الفقه واذا كان كذلك صار كانه نازل فكان اليسار دافعا للسعاية
من وجه لوامتنع الاستسعاء فتبين انه كما لا يمنع عند لا يدفع ايضا وهذا الذي ذكرنا
هو التاويل لما وقع في بعض النسخ وسمع فان قلت ان ابا حنيفة اوجب السعاية
في المستسعى المشترك في حالة اليسار والاعسار وفي العبد المرهون بشرط الاعسار
قلت للفرق الثابت للمرتهن حق الملك وانه ادنى من حقيقة الملك الثابت للشريك
الساكت فوجبت السعاية للشريك في حالة واحدة اظهارا للتفاوت ولان الاصل فيه
ان المالية اذا احتبست عند احد بغير فعله ولاية التضمين موسرا كان او معسرا كما اذا هبت الريح
بثوب انسان والقته في صبغ غيره فعلى صاحب الثوب قيمة الصبغ موسرا كان او
معسرا ومالية المولى احتبست عند العبد فله ان يستسعيه لو اشترى مع امرئ قبله
بالشراء وانه فعل اختياري ليثبت الحكم في البيع والصدقة والخروج منه الوارثة
لكونها جبرية ولا ضمان فيهما اتفاقا ثم ذكر القريب واراد به قريبه الذي يعتق
والقرابة القريبة والمتوسطة دون البعيدة وغير ذلك بقوله فالعتق ادعاه
فالعتق الذي حصل بهذا الشراء غرمه واعوضه لمعنى واحد والضمير في قريبه ويغرمه
يرجع الى المشتري المدلول وفي نصيبه الى امرئ ثم لم يفرق بين العلم وعدمه و
الحكم كذلك في ظاهر الرواية لان الحكم يدار على السبب والشريك بالخيار ان شاء
اعتق نصيبه وان شاء استسعى العبد والاصل فيه ان الرضاء بمباشرة العلة
رضاء بمباشرة الحكم وقد رضي بالشراء فيكون راضيا بحكمه وهو العتق لان شراء القريب
اعتاق وقالا انه اتلف فيضمنه ان كان موسرا والا فيستسعيه قوم شهدوا اي
شهد قوم عليه وهو مالك نصف العبد وهو حاضر عرف ذلك بقوله ويجحد بالعتق
من شريكه

من شريكه اي من شريك الغائب اي شهد قوم على الشريك الحاضر بان الشريك الغائب اعتق نصيبه
والعبد يدعيه وهو بناء على ان الاعتاق عندهما يتجزى فكان شهادتهم على عتق نصيب
الحاضر ايضا فكان خصما وعنده يتجزى فكان قضاء على الغائب والحاضر كالاجنبي لم يسمع
ما في اسراج حتى كان لهما ان يسعيه وعندهما ليس له ان يسعيه وقيد بالاخ ليدخل كل من لم يرانه
متوسط ويخرج منه القرابة البعيدة فانه لا يكاتب اتفاقا والقريبة فانه يكاتب اتفاقا والاصل
فيه ان تعتبر الملك على المالك لا يجوز الا عند قيام الدليل كما في الولاد لوجود الجزئية وفي الجد
بالحديث ولم يوجد هنا وقال الكتابة فرع العتق ومعتبر به كذا في الزوج لذاك الحكم ذكر
ولو اشترى زوجته فعلى هذا عقيب شراء الاخ وهذا يدل على ان الخلاف ثابت فيهما
وذكر في شرح الطحاوي والكامل ان المكاتب اذا اشترى زوجته ولم تكن ولدت منه فله ان يبيعها
كالحر اذا اشترى امرأته ولم تلد منه امااذا ولدت من المكاتب ثم ملك الام والولد امتنع من بيعها لانه دخل
الولد في الكتابة وحطب الام من كتابه الولد فلا يجوز له بيعها ولو ملكها وحدها فكذلك عندهما
خلافا للحج وذكر في البداية ما يشير الى انها لا تصير مكاتبة عندهما ايضا لكنه لا يجوز له بيعها
عندهما سواء كان معها ولدا ولم تكن وعنده لا تكون بمعنى المكاتبة الا اذا كان معها ولد فج لا يجوز
بيعها فعلم ان بينهما ما هو من لوازم الكتابة وهو عدم جواز البيع والله اعلم بالحقيقة
وقال المراد بالزوج الزوجة لان لا اشكل بان المكاتب اذا اشترى زوجها لا يكاتب عليها والاصل
فيه ان الولد هو الاصل هذا ولم يوط المكاتب حقيقة فلا يثبت في حق التبع وهو الام وبالام
ولد تعتق قيمة ام الولد ثلث قيمة القن وقيمة المدبر ثلثا قيمة القن لان التدبير يوجب نقصان
قيمة الرقيق بقدر الثلث والاستيلاد بقدر الثلثين لان منفعة الرقيق ثلاثة انواع البيع والاستخدام
وقضاء دين المولى إما بنفسه او بقيمته بالاستسعاء ان مات المولى مديونا وبالتدبير يبطل
نوع منها وهو البيع ويبقى النوعان وبالاستيلاد يبطل النوعان وهما البيع وقضاء دين
المولى ويبقى واحد وهو الاستخدام وقيل قيمة المدبر نصف قيمته قنا وهو اختيار الصدر الشهيد
وعليه الفتوى كذا في الكامل والتتمة ويظهر الاختلاف في مسائل منها اذا
كانت ام ولد بين رجلين اعتقها احدهما وهو موسر فلا ضمان عليه عنده وعندهما يضمن

نصف قيمتها ان كان موسرا ويسعى ان كان معسرا ومنها اذا غصب ام ولد لرجل فهلكت
عنده لم يضمن قيمتها عنده وعندهما يضمن ومنها اذا مات احد المولين حتى عتق لم يسع
للاخر عنده وعندهما يسعى في نصف قيمتها كذا في الجامع المحبوبي والاصل فيه ان
التقوم لا يسبق الوجود وبعد الوجود لا يسبق الاحراز والعبرة للاحراز بقصد
التمول واحرازها لولد لملك المتعة لا للتمول والمتعة تنفك عن المالية فصار في حق
المالية كان الاحراز لم يوجد وقال الاصل في كل ثابت بقاؤه والتقوم كان ثابتا بالاحراز
فيبقى وما بها كلمة ما للنفي والباء للسببية اي بسبب ام الولد يعني بهلاكها كما عرف ذلك
بقطعه لو هلكا وكذا قوله وبالمدبر وعرف بقوله عند المشتري انه اسيراهما وقبضها
والمراد بالقوم قيمتها والاصل فيه ان حصة الشيء تلحق بجميعه فما هو معوض لجهة
البيع فيكون مضمونا عليه كالقن وقال ان حصة الشيء انما يلحق بجميعه في محل يقبلها
وهما لا يقبلان حصة البيع في القبض باذن المالك فلا ينتهض سببا للضمان والعوك قطع
العبد اي مع نفسه ما كانت به اي في قدر شيء كانت العبد بذلك الشيء والضمير في به يرجع الى ما
وضا حباة الضمير فيه يرجع الى صاحب الباب او جبا لحالها اي في هذا الاحلاف ومعناه
تحالفان وينسخ الكتابة بعد التحالف وقيد بعضه اعر فالان العباس معهما اذ هي عقد
تعالى وسبح ما الاحلاف في قدر البدل فيه توجب التحالف كالثمن والاجرة والاصل فيه
ان ما ثبت بخلاف القياس يقتصر على مورد النص والتحالف بخلاف القياس ورد الشرع به
في معاوضة مال بمال وهذه معاوضة مال بما ليس بمال فلا يلحق به والمشتري اي مشتري
العبد لان الاسراء لا بد له من مشتري ثم هو عبد لدلالة ان العبد وحرف التعريف في العبد
للعهد اي العبد المشتري بهذه الدلالة التي ذكرنا ثم عبد اي باع ذكر العام واراد الخاص عرف
بالسباق والسياق والكل البائع اي باع العبد اي العبد الذي تقدم ذكره لان المعرفة
اذا اعيدت معرفة كانت الثانية عين الاولى والعبد جنى حملة حالة والجواب فالامر
موقوف اي الى ان يتبين حاله يصدق احدهما صاحبه وقال لا يسعى اي يؤدي عن
كسبه ان كان له كسب كالنفقة فانها في كسبه اجماعا كذا قاله شيخ الاسلام وقال ايضا جاز بيس
المشتري

حعايا عزم وبالمدبر لو هلكا في البيع عند المشتري

اي فلا يتقوم

المشتري ومس العبد لان المشتري اقر بحريته اسرقا فه ويعتق بموت البائع لا بموته بينا
على زعمه والاصل فيه ان القضاء على المجهول لا يجوز وموجب جنايات العبيد على مواليهم
والمولى هنا مجهول اول ما تلد حرف وما مبتدأ والجملة بعد مقول وفقيد خبر المبتدأ
وصورته قال لامته اول ولد تلدينه فهو حر فولدت ولدا ميتا ثم حيا عتق الحي عند قوله
مقيد بالحي اي بنفسه وهو قوله فهو حر وهذا الكلام مطلق صورة مقيد معنى وقوله
بالحي اي بالولد الحي لدلالة تولد عليه فاحفظ اي المسئلة بتأويل المذكور وقوله امرنا
مرا اي مر عرك بالحفظ وبالعمل ادهو المقصود ويجوز ان يكون امرا من اي تجاوز
الى غيرها واحفظ والاصل فيه ان المطلق يجري على اطلاقه ولا يتقيد الا بدليل فقال
وجد الدليل هنا وهو قوله فهو حر اذ الحرية لا تحل الا في الحي لانها قوة حكمية نظيره دفع تسلط
الاغيار عن نفسه فكان دليلا على تقييده بالحيوة فكانه قال اول ولد تلدينه حيا فهو حر
حتى لو كان الجزاء حرية الام لا يتقيد بالحي اجماعا وتعتق بالولد الميت لو اوقع الجزاء
الى اخره قيد بالمثل لانه اذا اعتق عبدا مسلما او ذميا تعتق اجماعا ثم سبيله او الخلع
وقيد بعضه ثم سخ الثانية يعني دار الحرب لانه اذا اعتق المستأمن في دارنا عبدا حربيا تعتق
اجماعا وبعدم التخلية اذ لو خلاه تعتق اجماعا وتغيير اللغو عنده انه اذا اسلم او صار ذميا
فهو ملكه ولا ولاء من تخليته حلاله فالهما وقيد لا خلاف في العتق انه ينفذ وانما الخلاف في
الولاء كذا في الايضاح والاصل فيه ان المنع اسهل من الرفع ثم الاستيلاء اذا طرأ على الحرية يرفعها
فاولى ان يمنعها اذا قارنها ولانه معتق بلسانه مسترق ببنانه وقالا انه تصرف صدر من الاهل
فسعد لو علق الجزاء الى آخره العتق متصل بقوله والعبد والمسئلة على ثلاثة اوجه انه قال
كل مملوك املكه فهو حر فهو ثم ملك مملوكا ثم تعتق بلا اختلاف وان قال اذا اعتقت فكل مملوك
املكه بعد ذلك فهو حر فملك مملوكا بعد العتق فانه تعتق بلا اختلاف وان قال كل مملوك
املكه فيما استقبل فهو حر ثم ملكه من المماليك في حالة رقه بعد مقالته لا يعتق وما ملكه بعد
عتقه يعتق عندهما وعنده لا كذا في الجامع الكبير والاصل فيه ان كلام لا يوجد الجزاء العتق
لا يوجد لتعليقه ثم ذكر في بعض النسخ هذا البيت عقيب قوله وقوله اول ما تلد حر وفيه لطافة

فان في كل واحد من المثلث وجد ترك الاصل هو الطهر لانهما اعتبرا اطلاق اللفظ في المثلث وهو قيد الاول بالحي والثانية بما يملكه في حال رقه كانه قال ما املكه في المستقبل في حال رقي او تلزمني بدل اي تلزمني بدل الكتابة الا الاول اي الا قول منهما والخلاف فيه بناء على تجزي الاعتاق وعدمه فعنده لما تجزئ في السلطان عبدا وقد بلغاه جميعا حريته بيدلين معجل بالسير ومؤجل بالكتابة ولهما واجبة نوع فائدة لتفاوت الناس فيه فعسى يختار الكثير المؤجل على القليل المعجل وعندهما لما عتق كله بعتق بعضه وجب عليه احد المالين فيختار الاقل لا محالة فلا معنى للتخيير مكاتب قد ملك الابن اي ابنه نفذ من مكاتب زهو وقد ملك الابن وهي حمل حال انه تعالى زهقت نفسه اي خرجت وقد بعل وقد ملكي لان الخلاف في الولد المشتري اما في الولد المولود في الكتابة يسعى في كتابة ابيه على نجومه بالاتفاق وعندهما الولد المشتري كالولد المولود في الكتابة وهذا كله اذا لم يترك وفاء فان مات وترك وفاء فقد مات حرا فيؤدي بدله ويرثه ابنه والاصل فيه ان ما يثبت شرطا في العقد يثبت في حق من دخل تحت العقد والاجل يثبت شرطا والمشتري لم يدخل في العقد ولا يسري اليه لانفصاله بخلاف المولود في الكتابة لانه متصل وقت الكتابة فيسري الحكم اليه فيسعى على نجومه مكاتب صالح عن عمد اقر اي اقر المكاتب بقتل عمد في حال كتابته حتى وجب القصاص فصالحه ولي القتيل على مال جاز فان ادى بدل الصلح ثم عتق او عتق ثم ادى جاز وان لم يؤد حتى عجز ورد في الرق فالصلح بعد العجز اي عجز المكاتب للحال هدر اي هذا الصلح فاسد في حق المولى حتى لا يؤاخذ به الا بعد الحرية وقالا يؤاخذ به في الحال ولا يبطل الصلح والاصل فيه ان المكاتب انما يملك التجارة والكسب والصلح عن دم العمد ليس بتجارة ولا كسب لانه مبادلة مال بما ليس بمال فانما ذكر عتاق الوسطى لان عتاق العليا يوجب عتاق كل واحد بلا خلاف والاصل فيه ان الحكم متى ثبت في الاصل يثبت في التبع والسفلى تبع للوسطى فيتبعها في العتق وقالا انها تبع للعليا لان الوسطى تبع في نفسها فلا تستتبع غيرها وقالا انها تبع للعليا بواسطة وللوسطى بلا واسطة فيعتق بعتق كل واحدة منهما وجاز ان يكون شيئان لشيء اصلا للآخر كخبر الواحد فانه فرع للكتاب اصل للقياس واستثناء الامر

انتهى

اي تبين الامر وظهر وزال الابهام بوقوع العتق في العبد لانتفاء المحلية في الحمار وهذا الحكم شامل في كل ما ليس بقابل للتحرير كالبيت والدار وغيرهما والاصل فيه ان ايقاع لاحدهما غير عين وذلك غير محل العتق فبطل لانه اذا لم يكن احد المعينين محلا للايجاب فغير المعين منهما لا يكون محلا لكنه تعوا انه لاحدهما على احتمال التعيين حتى لزمه التعيين في مسئلة العبدين والعمل بالمحتمل اولى من هذا الاهدار فيجعل مجازا وضع لحقيقته مجاز اعمالا لحقيقته وان استحال حقيقته كما عرف من اصله وهما ينكران الاستعارة عند استحالة الحكم ويظهر على الالف او على هذا الجدار

كتاب المكاتب

الكتابة لغة الضم اي ضم كان ومنه الكتيبة والكتابة وفي الشرع عبارة عن ضم مخصوص وهو ضم حرية اليد للمكاتب الى حرية الرقبة في المآل باداء بدل الكتابة او لان هذا العقد لا يخلو عن كتبه الوثيقة عادة ولهذا سمي مكاتبة لان العبد يكتب لمولاه كما يكتب المولى لعبده لتكون في يد كل واحد منهما ما يوثق به كذا في الكامل والغاية الظهيرية مكاتب النصف اي مكاتب نصفه الاضافة فيه كما في حسن الوجه والاصل فيه ما مر في تجزي الاعتاق فعنده الكتابة تتجزى لانه فرع الاعتاق فاذا كاتب نصفه مكاتبا فيكون نصف كسبه له ونصفه لمولاه وقالا لا يصير كله مكاتبا والكسب كله عبدا مؤمنا التقييد به وقع اتفاقا فالحكم في العبد اذا كان ذميا كذلك كذا في الايضاح عند ثم اي عبد لحربي اسلم في دار الحرب ثم قال فباعه المسلم لانه اذا اسلم عبد الحربي فهو عبد على حاله عندهم لانه وان كان مستحقا الازالة ولكن لم يوجد ما يمكن تعليق الزوال به فبقي كما كان ثم قيد بانه باعه المسلم او الذمي والحكم غير مقتصر عليهما فقد ذكر في المختلف والايضاح فباعه من مسلم او حربي واجمعوا على انه لو غنمه المسلمون يعتق والاصل فيه انه اذا تعذر حصول السبب بتمام الشرط اقيم مقامه والازالة ههنا مستحقة فانه اجبر على البيع ولا يقدر على ملكه فاذا دخل دار الحرب تعذر الاجبار ودخوله دار الحرب سبب لزوال العصمة فاعتبر منزلا للملك الذي كان مستحقا ازالته والمسئلة الثانية بالبيع وازاله عن ملكه فاذا وجد ما هو سبب الزوال اعتبرناه لزوال الملك عن المحل ثم هاتان المسئلتان مذكورتان في الشرح الايضاح وهو موضعه او العتاق ولكنها ذكرت في المبسوط في كتاب المكاتب على وجه التفريع فقال حربي دخل دار الاسلام بامان فاشترى عبدا مسلما

فلانه ثم ذهب به الى دار الحرب فهو حر ساعة ادخله ثم ذكر هذه المسئلة ان قال مهما
اذا اعتقت فقد اوصيت بثلث مالى فعتق صح الوصية اتفاقا وان لم يقل اذا اعتقت
ولكن قال انا اوصيت بثلث مالى فان مات قبل اداء بدل الكتابة بطلت وصيته وان
عتق ثم مات لا تنفذ الوصية فى الاكساب التى اكتسبها قبل العتق اتفاقا واما الاموال
التى اكتسبها بعد العتق لا تصح الوصية فيها عنده وعندهما تصح كذا فى الجامع الكبير والاصل
فيه ان للمكاتب نوعى ملك حقيقى وهو ما بعد العتق ومجازى وهو ما قبل العتق فعنده
ينصرف الى المجازى فوقع باطلا وعندهما الى الحقيقى فصح كذا فى الزيادات

كتاب الولاء

هو فى اللغة القرب وفى الشرع اسم للقرابة
الحاصلة بسبب العتق او بسبب الموالاة وصورته ان يسلم رجل على يد آخر فيقول له او لغيره
والسلك على انى ان مت فارثنى لك وان جنيت فعقل عليك وعلى عاقلتك وقبل الآخر
فهو كما قالا ان جنى الاسفل يعقله الاعلى وان مات يرثه الاعلى ولا يرث الاسفل من الاعلى ولا
يستحق الاحكام بمجرد الاسلام على يديه بدون عقد الموالاة كذا فى الكامل وذكر فى المبسوط
والمنثور ان التوارث يجرى من الجانبين اذا شرطا ذلك واعلم ان كون الاسفل مجهول
النسب ليس بشرط لصحة الموالاة وكذا الاسلام على يد من يواليه كذا ذكره الشيخ الامام ظهير الدين
المرغينانى فى شروطه انهما مولاه اذا ذكره فى المختلف مطلقا وسياقه يشير الى انه اراد
به مولى الموالاة وذكر الخلاف فى الكامل فى مولى العتاقة والظاهر انه يشملهما يلزم
فى الطفل الذى فى يدها ذكره فى المختلف ولو صغيرا لا يعرف ابوه والاصل فيه ما نص عليه
ان الصغار لحكمة الشارع فى الامهات يسرى الى الاولاد كذا سمعته من شيخى غير مرة
فقال بل والمثنى بالحوالة على سبيل الجد دون الهزل ثم اراد اى المقر وصورته رجل
اقر انه مولى فلان مولى العتاقة وقال فلان انت مولاى مولى موالاة فهو مولاه لاتفاقهما
على اصل الولاء وليس له ان يتحول بولائه عنه وان كان ولاء الموالاة يقبل النقل وكذلك
اذا كذبه المولى فى الولاء اصلا بان قال ما اعتقتك ولا اعرفك ثم اقر بالولاء لآخر لم يصح عنده
خلافا لهما وهذا بناء على ان الثابت عندهما ولاء الموالاة وهو يقبل النقل لان الولاء ثبت بالتصديق
فيثبت

فيثبت بقدر ما صدقه وعنده ولاء العتاقة وهو لا يقبل النقل لان المقر يعامل باقراره
لانه محق فى زعمه وفى زعمه عليه ولاء العتاقة حتى لو كان على القلب فله ان يتحول لان الثابت
هنا ولاء الموالاة بلا خلاف لان المصدق يعمل فيما اقر به كذا فى الكامل والمختلف

كتاب الايمان

لليمين تفسير وركن وشرط
وحكم فتفسيرها لغة القوة وفى الشريعة الاستشهاد بالله تعالى لما فيه من معنى التوثق
فالانسان قد يخبر بخبر فيؤكده بالاستشهاد بالله وركنها ذكر اسم الله تعالى او صفته فى
اليمين بالله تعالى وحكمها وجوب البر اصلا والكفارة خلفا وشرط انعقادها تصور البر
فى المستقبل عندهما وعند ابى يوسف الاضافة الى الفعل فى المستقبل بدون التصور وليس
فى الحالف مشى الحرم بان حلف على المشى الى الحرم والمسجد الحرام بان حلف على المشى الى المسجد
الحرام لا يلزمه شىء عنده كما فى حلفه على الذهاب الى مكة او السفر او الخروج والركوب كما
فى حلفه على المشى الى بيت الله تعالى او الى الكعبة او الى مكة فهذه ثمان مسائل فى اثنين
خلاف وفى ثلث اتفاق على عدم الوجوب وفى ثلث اتفاق على الوجوب والاصل
فيه العرف بمعنى الهدى التصدق به بمكة لانه اسم لما يهدى اليها كذا فى الهداية نسج
قطن اى منسوج قطن فى المؤتنف اى فى المستقبل وهو ما بعد النذر وشرطان ملكه
اى شرطان للزوم الهدى به كون القطن ملكه يوم حلف والاصل ان النذر لا يصح
الا فى الملك او مضافا الى سببه كما فى التعليق ولم يوجد الا انه عدل عن الاصل فى مطلق الكلام
ارادة المعتاد والمعتاد غزل المرأة من قطن الزوج وذلك سبب الملك والخلاف
فى مسئلة الرأس اذا لم ينو اما اذا نوى الرؤس كلها فهو على ما نوى والاصل فى هذه المسئلة
ان الحقيقة تترك بحكم انواع منها دلالة الاستعمال والعادة ثم حقيقة الرأس وهى العموم قد
تركت بالعرف ووقعت اليمين على المتعارف والاختلاف فيه بناء على اختلاف العرف
عنده لا يحنث الا اذا اكلها قضما وعندهما يحنث بالخبز والقضم ايضا هو الصحيح
المجاز كذا فى اصول الفقه وعدة من النسخ وفى مبسوط شيخ الاسلام خلاف فيه وهذا اذا لم ينو
شيئا والاصل فيه ان الكلام اذا كان له حقيقة مستعملة ومجاز متعارف فالعمل بالحقيقة

او لي وعندهما العمل بعموم المجاز اولى وهو بنآء على اصل آخر وليس في فاكهة حب العنب كانه
اراد به نفي ما ورآء الحبّ في العنقود فالتبن والتفاح والخوخ فاكهة اجماعا والخيار والقثاء والجزر
ليس بفاكهة اتفاقا والعنب والرمان مختلف فيهما والخلاف فيما اذا لم تكن له نية اما اذا نوى فانه
يحنث فيهما اتفاقا كذا في شرح الاسلام والاصل فيه ان الحقيقة يترك بدلالة اللفظ في نفسه بان
يكون الاسم كاملا والمسمى قاصرا كما في لحم السمك او على العكس كما في هذه الصورة لان الفاكهة
اسم للتابع وهذه الاشياء تصلح للغذاء ويقع القوام بها امرأة حلفت لا تلبس حليا فلبست
عقد لؤلؤ وحده لا تحنث عنده الا ان يكون معه ذهب وقالا تحنث ولا خلاف انه اذا
كان مرصعا بشيء من الذهب او الفضة انه تحنث والخلاف فيما اذا لم يكن مرصعا كذا
في الجامع الصغير البرهاني ما لم يكن من الحلي اي ما لم يكن اللآلي من الحلي يعني ما لم يكن مرصعا
بالذهب والاصل فيه ان مبنى الايمان على العرف والاختلاف فيه بناء على الاختلاف
في العرف ونفى بقولهما لان التحلي به على الانفراد معتاد تكلموا في تفسير شحم الظهر قيل
هو اللحم السمين الذي على الظهر وعلى هذا التفسير قوله اظهر وقيل شحم الكلية الذي يتصل
بالظهر وقولهما على هذا اظهر وقيل هذا بالعربية واما اسم پيه بالفارسية لا يقع على شحم الظهر
بحال والتخصيص بالاكل للنظم والشرآء على هذا الخلاف كذا في الهداية والاصل عدم شرع
في الماء دخل والمشرع فيفعل فيه والكرع تناول الماء بفيه من موضعه عندهما بحنث بالكرع
والاغتراف والخلاف فيما اذا قال لا يشرب من دجلة اما اذا قال لا يشرب من هذه البير وما ث
يمينه تنصرف الى الاغتراف لتعذر الحقيقة واذا قال لا يشرب من ماء الفرات بحنث بالكرع والاغتراف
اتفاقا والاصل عدم في مسئلة الحنطة ومسئلة الدهر فيما اذا لم ينوا ما اذا كان نية فهو
على ما نوى كذا في الايضاح والدهر هذا اشارة الى دهر منكر كما في قضائه في زجاجة الزجاجة فالمنكر
منكر والمعرف معرف حتى وقد ذكر شيخ الاسلام في الجامع وشيخ الاسلام في المبسوط وصاحب
المختلف هذه المسئلة في المنكر وذكر في المحكم الكامل والمبسوط قيل لا خلاف في ان المعرف
ينصرف الى العمر والخلاف في المنكر وقيل لا خلاف فيهما جميعا على هذه الرواية لا يغير النظم
ولا يتوقف لا يدري لدى الامام اي لا يدري كيف هو في حكم التقدير لان درك اللغات ليس
من باب

الحمد يجب العنب نفي ما ورآءه من العنقود حقايق

وفي الهداية

من باب القياس وقد وجدنا الدهر منكرا فالحين بلام التعريف فان معرفه يقع على الابد
بخلاف الحين والزمان فان معرفهما ومنكرهما سواء فلم يصح الحاقه به بالقياس والاصل فيه ان
التوقف عند عدم دليل الترجيح من اما رات الوثوق في التحقيق فان هذا من امارة نهاية في المعرفة
لا جهلا كذا قاله العلامة ولو قال لا اكلم فلانا اياما او شهورا او سنين ولا نية له فهو على ثلاثة من
ذلك اتفاقا فان ذكرها في الاشياء معرفا وقع على العشرة عنده كذا في الجامع الكبير وذكر
في المبسوط ان المنكر على الاختلاف والصحيح رواية الجامع الكبير كذا ذكره صدر الاسلام ثم راعى
صنعة اللف والنشر هنا فيرجع الجمعة الى الايام والسنة الى الشهور والعمر الى السنين
وتعيير الى العدد لما ذكرنا اي الايام والشهور والسنين جمعة وسنة والعمر عرف العمر
وتنكير الجمعة والسنة لان العمر لما كان لا يمكن صونه كان ذلك معلوما معروفا بخلاف الجمعة والسنة
واما اعتبار الجمعة والسنة عقيب النص لامر آخر وهو الغيظ والاصل فيه ان الالف واللام
للعهد اذا كان ثم معهود والا للجنس لكنه اعتبر العرف في حسب اللفظ

كتاب الحدود

الحد لغة المنع وسمي البواب حدادا لمنعه الناس
عن الدخول وحدود الشرع موانع قبل الوقوع وزواجر بعد الوقوع وسمي الحد حدا لانه جامع
مانع وفي الشريعة يطلق على كل عقوبة مقدرة تستوفي حقا لله تعالى فلا يسمى القصاص حدا وان
كان عقوبة لانه حق الآدمي يملك اسقاطه والاعتياض عنه وكذا التعزير لعدم التقدير كذا في الا
يضاح واعلم ان الزواجر خمسة القتل وحد الزنا وحد الشرب وحد القذف وحد السرقة شرعت
لصيانة النفوس والعقول والاعراض والاموال اذا زنى بامرأة مستاجرة هذا اذا
اعطاها الاشتراط التمكين اما اذا اعطاها الاول يشترط شيئا او استاجرها للخبز او الطبخ ثم
جامعها حد اجماعا وهذا معنى قوله لذلك اي للزنا ويحتمل ان يكون للتعليل اي لاجل الاستيجار الفجور
جمع الفاجر وهو الزاني وذكرها غير اجنبي هنا لم يلزمه اي الزاني المذكور والاصل فيه ان الزنا الموجب
للحد ما يجري بين الذكر والانثى من بني آدم من الوطي في الافعال متعريا عن العقد وعن شبهته
وقد وجدت الشبهة هنا لان الشبهة ما يشبه الثابت وليس بثابت والاجارة تمليك المنفعة
ومنفعة البضع منفعة فيملكها على سبيل الشبهة شهد اربعة على رجل بالزنا فزكوا فرجم فاذا الشهود

عتاً

عبيد قال اي على المزكين عند ابي ح معناه اذا رجعوا عن التزكية بان قالوا علمنا انهم عبيد
ومع ذلك زكيناهم فان ثبت المزكون على التزكية وزعموا انهم احرار فلا ضمان عليهم ولا على
الشهود بل يكون على بيت المال ومعنى المسئلة اذا اخبروا بالحرية بان قالوا هم احرار اما اذا
قالوا هم عدول وظهروا عبيدا لا يضمنون لان العبد قد يكون عدلا كذا في المبسوط وغيره وذكر
في الايضاح اوضح من هذا فقال واذا زكى الشهود فزعموا انهم احرار فرجم بشهادتهم ثم
وجد بعض الشهود عبيدا فلا شيء على المزكين اذا ثبت المزكون على التزكية فان رجع المزكون
عن ذلك ضمنوا في قول ابي ح وقالا لا ضمان على المزكي وذكر في الجامع الصغير لقاضي خان لو
قال المزكي اخطأت في التزكية لا يضمن بالاجماع انما الخلاف فيما اذا قال علمت انهم
عبيد وتعمدت ذلك ومثل هذا ذكر في الهداية والجامع الصغير للصدر الشهيد وذكر في المحلول اما بان فق
النظم وهذا مشكل فانا ان اولنا المسئلة بالرجوع يلزم التكرار وان لم ناولها بالرجوع يلزم
المخالفة بين الروايات فيحتمل ان يكون في المسئلة روايتان يدل عليه انه ذكر فخر الاسلام
في الجامع الصغير مطلقا كما ذكرها هنا وفي الشرح ويحتمل ان ناول بالرجوع ولا يلزم التكرار
لان المسئلة الاولى فيما اذا ظهر الشهود عبيدا ورجع المزكون ايضا والمسئلة الثانية فيما اذا رجع
المزكون فحسب والتفاوت ظاهر والاصل فيه ان الحكم كما يضاف الى العلة يضاف الى علة
العلة والتزكية كذلك لان الشهادة انما تصير عاملة بالتزكية والجلد ان جرح صورته شهدوا على غير
محصن بالزنا فجلده القاضي فجرحه الجلاد ثم رجع واحد لا يضمن الراجع ارش الجراحة وكذا ان مات
من الجلد فهو لا ضمان على احد لا على الراجع ولا على بيت المال وقالا يضمن الراجع فان قلت
هل في المسئلة اشارة الى ما يدفع العقوبة قلت بلى فيه ذكر الجلد يعلم انه غير محصن وقوله
كذبت يعلم الرجوع ثم ذكر الضمان مطلقا وقد ذكر قبله الجراحة فعلم ان المراد منه ارش الجراحة
ووجوب الضمان عندهما بقوله وضمنا اي وضمن ابو يوسف ومحمد الشاهد الراجع فان اصبت عددا
الى اخره اي شهدوا على غير محصن بالزنا فجلده القاضي وجرحه عنده لا ضمان على احد وعندهما يجب
الضمان في بيت المال اي ارش الضرب فان قلت لا دلالة في البيت على انتفاء وجوب الضمان عنده
قلت في البيت دلالة عليه وذلك لانه لما علم انه لا يضمن الشاهد اذا رجع فبعد لا يضمن هذا الشاهد
فاول

رجعوا لما ان لا يضمن اذا لم يرجع ووجد الشاهد اعبلا و لما خص مذهبهما بقوله فقال بيت المال
فالايجاب على انه لا يجب في بيت المال عنده وصورة هذه المسئلة مذكورة في الايضاح
والمبسوط وغيرهما من الشروح والاصل فيه ان فعل المامور ينتقل الى الآمر عند صحة الامر فصار كان الامام ضرب بنفسه والامام انما فعل ذلك بشهادتهم لانهم الجاؤه الى اقامة الحد
حتى لو اخره يفسق ولو انكره يكفر فيضاف الجرح الى شهادتهم فيضمنون بالرجوع وعند عدمه
يجب على بيت المال لانه عامل للمسلمين فيجب الغرامة في مالهم وقال انما يكون كذلك ان لو كان
الجرح مامورا به وليس كذلك بل المامور به الجلد وهو ضرب مؤلم غير جارح والجرح انما يقع لخرق
الجلاد او لضعف المحل لكن لا يجب الضمان عليه كيلا يمتنع الناس عن الاقامة مخافة الغرامة لو شهدوا
على زنا الى آخره اي شهدوا على رجل انه زنى بفلانة ثم شهد اربعة ان هولاء الشهود هم الذين زنوا بها
وقوله كما شهدا اشارة الى الهذا اي كما ذكر سابقا وهو الزنا بتلك المعينة كذا قاله شيخنا ويحتمل ان يكون
معناه كما شهدوا بان الشهود اربعة موصوفون بالعدالة وقد سالهم الامام عن الزنا ما هو وكيف
هو الى آخره وعرفوا الزنا بتلك المرأة المعينة بعينها ثم ذلك اذا اعدت معرفة ان
الثانية غير الاول حد الشهود اي الشهود الاولون يحدون حد الزنا ويحدهم حال والمراد
به انتفاء الحد عن المشهود عليه فانهم اجمعوا ان المشهود عليه لا يحد لان شهوده جرحوا والخلاف
في شهوده والنكال اسم عقوبة يصير عبرة للغير وهو منقول له كذا في التيسير وفي الكشاف ان النكال
العقوبة التي ينكل عن الاقدام على مثل تلك الجناية اي يمنع نعالك نكل نكولا اي امتنع والاصل فيه
ان الفاسق اهل للشهادة عندنا حتى ينفذ القضاء بشهادته والحدود يندرئ بالشبهات
واذا كان كذلك فالفريق الثاني الذين يقولون انهم هم الذين زنوا بها اثبتوا زنا الشهود
مقام زنا المشهود عليه اي هم فعلوا ذلك لا الاول كما يقال زيد دخل الدار فيقول آخر عمرو وهو
الذي دخل اي الداخل عمرو دون زيد وقد ثبت زنا المشهود عليه من وجه بشهادة الفساق
لما بينا انا فاسق الزنا من الشهود من وجه فلا يجب الحد بالشبهة لم يقبل اي لم يقبل قولهم لان
اسناده يكون بالقول والاصل فيه ما مر ان اتفاق الشهود شرط قبول الشهادة ولم يوجد
شاهد ان اللذين شهدا بالاكراه اسناد كل الفعل والاحران اسناد شطر الفعل وهذا لانه اذا كان

طائفة كانت سببا لكثرة الفعل حتى تشاركه في اسم الفعل واذا كانت مكرهة لا تكون سببا لكثرته حتى
لا تشاركه في اسم الفعل والفعل المشترك غير غير المشترك وقالا الموافقة شرط وقد وجد
في حقه تشديد بفتح التاء وضمها وفتح الدال وضمها فقد ذكر في المقاصد انه لازم من باب فعل والداعي
القاذف لان للجراحة باللسان كالجراحة بالسنان والاصل فيه ان رجم الشهود من حمل الحد
عندنا لكن شرط العجز عن اقامة الشهود وذلك يثبت بتعجيز القاضي لكن شرط ضرب سوط لتأكد
عجز الشهود في ظاهر الرواية شرط الكل لانه حكم الجلدات التي هي حد وانه لا يتجزى فيتعلق الحكم بكله
تحقيقا او تقديرا ان اقر بالزنا اي اقر اربع مرات في اربع مجالس تحت الزنا او لا اثم الجناية
على العموم من المعانقة والملامسة كما تكون في العرف والاصل فيه ان الفعل لا يتصور بدون
محله والزنا لا يتصور بدون المراة وانكارها حجة لنفي المحلية في حقها فاقتضى النفي عن المحل ضرورة
معارض النفي الاقرار المثبت فتمكنت شبهة الانتفاء فسقط الحد وليس في لواطة من حد ذكر في المحلة
وغيره لا يحد حد الزنا باللواطة باجنبي وجاريته وزوجته وفي الاجنبي والاجنبية وقالا هو كالزنا
فيرجمان ان كانا محصنين والا جلدا وذكر في روضة الزندويستي ان الخلاف في الغلام اما لو اتى امراة
في الموضع المكروه فهما يحد بلا خلاف وقيل لو فعل بعبده او امته او منكوحته لا يحد بلا خلاف
كذا في الفتاوى وكذا في الزيادات لو اتى امراة اجنبية في دبرها بغير ملك ولا نكاح صحيح او فاسد يجب الحد
عليهما عندهما وعند ابي حنيفة لا يجب الحد عليهما ولو تزوجها بنكاح صحيح او فاسد ثم اتى في دبرها لا حد
بالاجماع من حد كلمة لتأكيد النفي واراد به نفي الجلد والرجم كما هو مذهبهما والاصل فيه ان
الثابت بدلالة النص كالثابت بالنص وذلك لان المساواة بين الفعلين قد ثبتت في المعنى الخاص
الذي وجب الحد لاجله وهو قضاء الشهوة في محل مشتهى على سبيل الكمال على وجه تمحض
حراما لقصد سفح الماء فانها في الشهوة مثله وفي الحرمة وسفح الماء فوقه لكنه يمكن الاستدلال لوجود
المغايرة بينهما في المعنى الداعي لشرع الحد فان الحد لما شرع زاجرا لا بد ان تكون الداعي لوجود
الفعل موجودا لتكون الطبيعة منبعثة على الايجاد فشرع الحد زاجرا له الا ترى ان الحد شرع
في شرب الخمر دون البول وان استويا في الحرمة لافتراقهما في المعنى الداعي فان الطبع يحمل على شرب
الخمر وتردعه عن البول وهذا الفعل لعموم تحماه وطبع المفطور عليها على الجبلة السليمة

تنبو عن

تنبو عن هذا الفعل فتقاصرت عن الزنا في المعنى الداعي لشرع الحد وكذا ليس فيها اضاعة الاولاد
واشتباه الانساب فلا يلحق به خصوصا فيما يندرئ بالشبهات غير انه ارتكب جريمة ليس
فيها حد مقدر فيعزر ولا بوطء الاخت المعتدة بالاصح للنظم والافحل من لا يحل نكاحها
اذا وطئها بعدما نكحها وعلم بالحرمة لا حد عنده ويعزر وعندهما يحد والاصل فيه ان الحد يسقط
بالشبهة والاختلاف هنا بناء على وجود الشبهة وانتفائها والاختلاف فيه بناء على حد
الشبهة فالشبهة عندهما عبارة عن الثبوت من وجه وليس يتصور ثبوته من وجه مع ورود النص
المحرم فان النص كما اوجب نفي الحل من كل وجه اوجب النفي من وجه فكان العقد مضافا الى
لغوا لانه اضيف الى غير محله وقال الشبهة ما يشبه الثابت وليس بثابت فاذا وجد سبب
الثبوت وامتنع الحكم اشتبه باعتبار السبب لصورة العقد وهو الايجاب والقبول والمعنى
الداعي لثبوت الحكم قائم وهذا لان محل التصرف ما يقبل مقصوده والانثى من بنات آدم
قابلة للتوالد والتناسل وعقد النكاح شرع له وهو المقصود منه فكان ينبغي ان ينعقد في جميع
الاحكام لكنه تقاعد عن افادة الحل فلا يتقاعد عن ايراث الشبهة اذا ما اختلفا في الوقت
بان قال احدهما قذفه في اليوم وقال الآخر قذفه في الامس او في المكان بان قال احدهما قذفه في هذه
الدار وقال الآخر قذفه في تلك الدار والاصل فيه ان اختلاف الشهود يمنع القبول اذا لم يمكن
التوفيق بينهما ولا يمكن التوفيق اذا اختلفا في الزمان والمكان والمشهود به فعل لان الفعل
في زمان او مكان غير الفعل في زمان او مكان آخر بعد اختلاف المشهود به وكذا اذا كان المشهود به
قولا لكن الفعل شرط صحته كالنكاح فانه قول وحضور الشاهدين فعل وهو شرط فاذا
اختلفا في الزمان او المكان لا يقبل ويمكن التوفيق بينهما اذا كان المشهود به قولا فكان
صيغة الانشاء او الاقرار فيه متحدا كالطلاق والبيع فصيغة الانشاء بعت وطلقت وكذا لفظ
في الاقرار بعت وطلقت فاذا اختلفا في الزمان او المكان يقبل لان الاقرار يعاد ويكرر فكان
الثاني عين الاول وكذا اذا كان صيغة الانشاء والاقرار مختلفا عنده يقبل كما في القذف فصيغة
الانشاء ان يقول زنيت او انت زان وصيغة الاقرار ان يقول قذفتك بالزنا وهما الاثنان
ولهذا قال الا انصرفان اي تردان لان احدهما ان كان انشاء والآخر اقرارا فقد ذكرنا وان كان

لكل واحد منهما اثنان فهما غيران وليس على كل واحد منهما شاهدان لكنه يعقل الحمل ان يسمع احدهما
الاثبات والآخر الاقرار ويثبت عندهما فيذمه فيشهدا به ومتى نقتلها اي بشهود ثم اسقط الاحصان
حتى ان مات فيه لحد وقال الاسقط حتى ان مات فيه لا الحد والاصل فيه ان من وطئ وطئا حراما
لعينه لا لحق الحد بقذفه وان كان محرما لغيره لحد قاذفه فالوطئ في غير الملك من كل وجه اومن وجه
حرام لعينه وكذا الوطئ في الملك والحرمة مؤبدة فهو حرام لعينه ايضا فان كان موقتة فالحرمة لغيره
وابو حنيفة رحمه الله شرط ان تكون الحرمة المؤبدة ثابتة بالاجماع او بالحديث المشهور لتكون ثابتة من
غير تردد فقال الحرمة قد تثبت في هذه الصورة مؤبدة فصارت كالمحارم وقال الاختلاف
وقع في السلف وليس فيه نص محرم لانه ثبت بضرب من القياس الا ترى انه لو حكم حاكم باباحته ينفذ
فضاق محل التحريم العارض

كتاب السرقة

السرقة اخذ المال
على وجه المسارقة عن عين الحافظ الذي قصد حفظه لكنه انقطع حفظه لعارض وشرطها
ان تكون محرزا مقدرا بالنصاب المعزف نوع من الطنابير الذي يتخذه اهل اليمن والمعازف
آلات اللهو التي يضرب بها فيمته لغير لهو بدل لحق الضمان وذكر في الايضاح حشيا محويا واكد بقوله
ما عرف لما في الضمان على هذا الوجه نوع دهو والخلاف فيما اذا كسر بربطا مسلم او طبلا اما اذا كان لذمي
وجب الضمان اتفاقا وقيل الخلاف في الدف والطبل الذي يضرب للهو واما طبل الغزاة
والدف الذي يباح ضربه في العرس يضمن بالاتلاف من غير خلاف وقيل الفتوى في الضمان على قولهما
لكثرة الفساد كذا في غصب المحيط والسلاية ووجه ايراد هذه المسئلة ههنا وان كان موضعها
كتاب الغصب ان بسبب السرقة سقط عصمة الملك كما ان بسبب اللهو سقطت عصمة المعزف
حتى لا يجب لاجل اللهو شيء فانه لو كان فيمته عشرة لا لاجل اللهو ولغير اللهو درهم يجب عليه درهم
بالكسر عنده وعندهما لا يجب شيء ولو لم يصلح لعمل آخر لا يضمن شيئا بالاتفاق والاصل فيه
ان الباب بالصور يتقدر بقدرها وهذه الاشياء اموال متقومة في الاصل وانما سقط
تقومها لاجل اللهو فيتقدر بقدرها لو شهدوا على سرقة البقر الى آخره قيل الاختلاف
في لونين متشابهين كالسواد والحمرة لا في السواد والبياض وقيل في جميع الالوان وهو الصحيح
ثم قال في لونها ولم يتعرض لصفتها لانهما لو اختلفا في الذكورة والانوثة لا تقبل اجماعا والتخصيص
بالسرقة

٤٧

بالسرقة لانهما لو شهدا بالغصب كذلك لا تقبل اجماعا والاصل فيه ما ذكر في الزيادات ان
الشاهد رحمه الله تعالى يجب قبولهما ما امكن وقد امكن هنا لان السرقة تقام بالليل واللونان
يتشابهان او يجتمعان وما على مأمور قطع اليمنى ذكر المأمور ليتناول الجلاد وغيره اذ الضمان
يسقط عنهما في الصحيح والخلاف فيما اذا قطع يساره عمدا ولو قطعه خطأ لا يضمن اجماعا سواء اخطأ في الاجتهاد
بان اجتهد وقال القطع مطلق في النص فقطع اليسرى او في معرفة اليمين واليسار هو الصحيح والاصل
فيه ان الاتلاف مع الاخلاف ليس باتلاف كمن شهد على غيره ببيع بمثل قيمته ثم رجع لو قطع
السارق الى آخره اللام في للبعض متعلق بلو قطع اي لو قطع لاجل البعض السارق عن
جمل اي عن جماعة ومعنى المسئلة اذا حضر احدهم فان حضروا جميعا وقطعت يده
بخصومتهم لا يضمن شيئا بالاتفاق في السرقات كلها والاصل فيه ان القطع خالص حق
الله تعالى ومبناه على التداخل الا ان الخصومة شرط الظهور فاذا ظهر بخصومة الواحد وقطع
وقع للكل الا ترى ان نفعه يرجع الى الكل وهذا يعتبر ان البعض بالكل اذا سرق من محرم غير ذي رحم
كامرأة ابيه او ابنه او زوج ابنته والدار ليست لوالده ولا لولده او ابن امرأته او ابويها والدار
ليست لامرأته لا يقطع وقال يقطع والخلاف فيما اذا كان البيت لختن عرف ذلك بالاضافة اما
اذا كان للبنت فلا يقطع اتفاقا وفي مسئلة الصهر اذا كان البيت لزوجته لا يقطع بالاتفاق ايضا
قال شيخنا رحمه الله روى عن المصنف لا المعطى له بكسر الطاء واجر الوطن بنصب
الراء مصدر المعدر لاس بيت المعطى له اجر الوطن فيكون هو معطوفا على الصهر واضاف البيت
الى المعطى له باعتبار السكنى مجازا لانه المستأجر ويكون الضمير عائدا الى السارق فيكون السارق
آجرا والمعطى له مستأجرا فيحصل التخريج على ما هو الرواية ان الآجر اذا سرق من المستأجر من
المنزل الذي آجر منه لا يقطع عندهما لقيام ملكه في الحرز ووجوب القطع باعتبار هتك الحرز
وعنده يقطع لانه سرق ملك غيره من حرز صاحب الملك فيلزم القطع وقيل لا المعطى له اجر
الوطن بفتح الطاء ورفع الراء وبروى هذا عن الشيخ الكبير شمس الائمة الكردري رحمه الله ويكون المعطى في
محل الرفع عطفا على السارق اي يقطع المعطى له الاجر وهو الآجر السارق اي يقطع الآجر اذا سرق
من بيته الذي في يد المستأجر وانما احتجنا الى هذا التمحل لان الرواية منصوصة في المحيط والايضاح

السرقة دزدلك
تكرسنن صادر

وغيرها ان المستاجر اداسرق من الآجر تقطع اما اذا كان في بيت مفرد قال العبد الضعيف
غفر الله له قد ذكر شمس الائمة السرخسي في المبسوط ان المستاجر اذا سرق متاع الموجر من
منزل له فقي بعض النوادر انه على الخلاف ايضا وعلى هذا تخرج النظم ظاهر متهم اى من المارين
على الطريق عرف بالسياق دفعة للجمع اى بين القطع والقتل والاصل فيه ان الجزا انما يكون
بحسب الجناية والجناية تحمل الاتحاد والتعدد فكذا الجزا

كتاب السير

هي جمع سيرة وهي من السير وممعظم هذا الامر هو السير الى العدو فسمي بها لو ابق العبد التقييد
به اتفاقي فان الحكم في الامة كذلك وقيد احتراز عن الدابة لانها يصير ملكا لهم كذا في الايضاح وقيد
بالاباق الى الكفار لانه اذا كان مترددا في دار الاسلام فانهم يملكونه والالف واللام في بالاخذ
بدل الاضافة وكذا في الدار اى دار الحرب وعرف ذلك بالقرينة والاصل فيه ان الملك انما
يثبت بالاحراز والكفار لم يحرزوا فلا يملكونه وهذا لان العبد لما انفصل عن دارنا ظهرت يده على
نفسه لزوال المانع عن الظهور وهو يد المالك فيمنع طريان يد الاخرى عليه لان يده اقرب منه الا
يرى ان المكاتب لا يملك بالقهر لهذا بخلاف الدابة لانه لا يد لها ذو ذمة او مسلم منه غصب اى غصبه منه
بعد اسلامه مسلم او ذمي او مودع منه لدى الحربي احترازعما اذا اودعه عند مسلم او ذمي والاصل
فيه ان المال غير معصوم في الاصل وانما يثبت عصمته بالاحراز الذي به يثبت العز ولم يوجد لانه لم يدخل
تحت يد معصومة والغاصب لا يحرز المال لمالكه فصار كمال ضايع فيملك بالاستيلاء وسقط الجزية
اذا تكررت اى بتكررت كقوله تعالى تنزل الملائكة سقطت احدى التائين تخفيفا ان مر بالحول اى بان
مر وفيه بيان ان وجوب الجزية في آخر الحول كما قاله بعض المشايخ فانهم شرطوا مضي الحول الثاني
لتحقق الاجتماع فيتداخل وحملوا ما ذكره في الجامع الصغير وجاءت سنة اخرى على المضي مجازا وهذا
لان شرط التكرار مرور الحولين بعوله اذ تكررت بان مر حولان وبعضهم قالوا الوجوب عند ابي حنيفة
يتعلق باول الحول فيتحقق الاجتماع بمجرد المجيء ويطالب بالسنة التي هو فيها انفاقا والا لا عكس التداخل
والاصل فيه ان العقوبات اذا اجتمعت تداخلت كالحدود والاعواض لا تتداخل وقال
هي وجبت عقوبة على الكفر ولهذا سميت جزية وهي والجزا واحد وقالا هي عوض عن القتل وان
اتانا كافر بلا امان الى آخره حربي دخل في دار الاسلام بغير امان فهو لاهل الدار اى فهذا الحربي الداخل
لاهل الدار

لاهل الدار اى للمسلمين عرف بالسياق فيء كيف كان اى سواء اخذه مسلم حال كفره او اخذه
مسلم بعد ما اسلم في دارنا وحر اى حكمنا بالحرية ان كان قبل اى قبل الاخذ واثر الخلاف في الخمس
فعنده لا يخمس وعندهما يخمس وقيل لا خلاف في الخمس انه يخمس والاصل عندهما انا احج اجري
اليد الحقيقية مجرى الحكمية وسوى بينهما في حق العمل واثبت الملك بمجموعهما وقال بانعقاد السبب
وثبوت الحق بوجود احدهما منفردا عن الآخر فاذا تم بانضمام الآخر اليه تم الملك على وفاق ما انعقد
ابتداء السبب بيانه ان الحربي لما دخل دار الاسلام فقد ثبت يد اهل دار الاسلام عليه وصار
في حكم غنيمة وقعت في ايدينا في دار الحرب وهذه اليد موثرة عندنا وهي من جملة السبب
كاليد الحقيقية الا يرى ان الغنيمة لا تملك قبل الاحراز بدار الاسلام وان ثبت ايدينا عليها
حقيقة لانعدام الاحراز بدارنا ووجود قهر دارهم فكان الاحراز من جملة السبب فصار ثبوت
اليد الحكمية منفردا عن الحقيقية كثبوت الحقيقية منفردا عن اليد الحكمية وهو الاحراز بدار الاسلام
ثم هناك تلك اليد انعقد سببا لثبوت الملك لجماعة الغانمين ولا ينفرد واحد بالملك وان
تفرد باحرازه بالدار فكذلك ههنا اذا ثبت يد اهل الدار عليه فقد وجد ابتداء السبب
موجبا للحكم لجماعة المسلمين فاذا تم السبب بالاستيلاء عليه حقيقة يثبت الملك على وفاق
ما انعقد له السبب واذا ثبت هذا فنقول اذا دخل الحربي دارنا منا ولم يظهر الدار فيصير
استيلاء الواحد ما عليه بعد ذلك كاستيلائه على عين من الغنيمة في دار الحرب على سبيل السرقة
او الغصب فانه لا يصير ملكا له وان لم يصر ملكا للغانمين بعد وقالا اليد الحقيقية اقوى من الحكمية فلا
يبطل بها وجاز ان يزول يد حقيقية لانها مثلها واذا كان كذلك فبالدخول دارنا لا يبطل يده
الحقيقية الثابتة على نفسه لان يد الدار حكمية فهي دون يد الحقيقية واذا ثبت يده كان الاخذ
في دار الاسلام ودار الحرب سواء وابو حنيفة يقول يدفع حكم يد الحربي بيد الدار وانه دونه فلا يرفعه اما الدار
معارض بالدار واليد باليد الا يرى ان طائفة منهم اذا دخلوا دار الاسلام فاستقبلهم طائفة من المسلمين
واخذوهم احصوا انملكهم هذا غاية تحقيق هذه المسئلة وقد اطنبها الفحول بها واجازها في الكتب
المتداولة وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب ولا يقتل موتا الى آخره والاصل فيه ان مال
الذي اسلم ثمة لا عصمة له عندنا فصار كمال الحربي وما له حوز احق برضاه للمسلم المستامن كذا هذا

ولا يغرم موتمنا بستامن
مر بواشي الذي هناك يومين

بيانه ان التقوم للاموال انما يثبت بالاحراز لان التقوم ينبئ عن خطر المحل والخطر
انما يثبت اذا كان ممنوعا عن الاخذ واما اذا كانت الايدي تصل اليه من غير ممانعة ومدافعة
لم يكن خطيرا كالماء والتراب فعلقنا التقوم بالاحراز بمنعة المسلمين واسقطنا حكم الاحراز
معصوما محترما
بمنعة المشركين لان الشرع سلطنا على ابطالها وكسب حال الارتداد في وقت حال الارتداد
لان كسب حال الاسلام ميراث اتفاقا في اي يوضع في بيت المال وعندهما كلاهما ميراث لورثته
المسلمين وليس للوارث اي لوارث المرتد وهذا في المرتد وعرفه يكن باطلاق الارتداد اما
المرتدة فكسبها لورثتها المسلمين لانها لما لم يجز استرقاقها واجبرت في المقام في دار الاسلام دل
على قيام عصمة الاسلام والدار والمرتد لما قتل ذهبت العصمة الثابتة بالدار والاسلام وصار
كالحربي في دارهم اذا صار مقهورا في ايدينا وذلك يوجب زوال الملك كذا في الاسرار والاصل
فيه ان يورث المسلم من الكافر لا يجوز بالحديث وقالا يستند الى ما قبيل ردته اذ الردة سبب
الموت فيكون يورث المسلم من المسلم وقال ذاكر في كسب الاسلام لوجوده قبل الردة لا في
كسب الردة لعدمه قبلها ومن شرطه وجوده ذكره في الزيادات والاسرار دار الاسلام انما يصير
دار الحرب عند ابي حنيفة بثلاث شرائط احدها اجراء احكام الكفار على سبيل الاشتهار وذكر
القاضي خان نقلا عن شمس الائمة الحلواني في زياداته وان الحكم فيها بحكم الاسلام لان مع بقاء حكم الاسلام
تكون الدلائل متعارضة والثانية ان تكون متاخمة لدار الحرب اي متصلة بها لا يتخلل بينهما بلدة من
بلاد المسلمين لانها اذا كانت في وسط دار الاسلام كانت مقطوعة عن دار الحرب فيكونون
مغلوبين بجمع دار الاسلام وان غلبوا على هذه الدار فيصيرون عالين من وجه مغلوبين من وجه
فيبقى ما كان على ما كان اذ غلبة الاسلام تترجح لان الاسلام يعلو ولا يعلى الا ترى انا نقول ان الغنيمة
لا تملك في ارض الحرب وان صارت الغلبة لنا لانا في دارهم مغلوبون باهل الدار وان غلبناهم ولا
باعيانهم والثالثة ان لا يبقى فيها مؤمن آمنا بامانه ولا ذمي آمنا بامانه الاول اي الامان الذي كان ثابتا
قبل استيلاء الكفار للمسلم باسلامه وللذمي بعقد الذمة لان البقاء على الامان الاول دليل ظاهر
واما اذا بقي على بقاء المنعة فيكون يد اهل الاسلام قائمة من وجه كما كان ولهم قائمة فيبقى ما كان
على ما كان او يترجح عليها مر والمسألة على ثلاثة اوجه اما ان تغلب اهل الحرب على دار من دور المسلمين
اوارتد

اوارتد اهل مصر وغلبوا عليه واجروا احكام الكفر او نقض اهل الذمة العهد فغلبوا على دارهم
ففي كل ذلك لا تصير دار الحرب الا بثلاث شرائط وعندهما بشرط الاول لا غير وهو القياس لان الدار ان
في الاصل ما امتازتا الا باجراء الاحكام ثم دار الحرب تصير دار الاسلام باجراء احكام الاسلام فكذا
دار الاسلام تصير دار حرب باجراء احكام الكفر وهو جعل الاحتياط اصلا خصوصا هنا فقال
دار الاسلام يحتاط لاثباته ولا بقائه والاحتياط في اثباته بان يكتفى باحدى هذه الشرائط
لتصيرورة دار الحرب دار الاسلام والاحتياط في ابقائه ان يشترط هذه الثلاثة لصيرورته دار حرب
الا ترى ان الصغير يصير مسلما باسلام احد ابويه ولا يصير كافرا بردة احدهما ولا بردتهما ما لم يلحقا
بدار الحرب كذا ذكره قاضي خان في زياداته فعلى هذا يمكن ان يجعل هذه البلاد بلاد الاسلام للاحتياط
ايضا وان كانت الغلبة للملاعين والبغاة في الظاهر بهوى الشياطين ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم
الظالمين ونجنا برحمتك من القوم الكافرين فقد ذكر القاضي الامام ظهير الدين نقلا عن السيد الامام
الشهيد ابي القاسم السمرقندي رحمه الله ان البلاد التي في ايدي الكفار لا شك انها بلاد الاسلام
لا بلاد الحرب لانهم لم يظهروا فيها حكم الكفر بل القضاة مسلمون والملوك الذين يطيعونهم عن
ضرورة مسلمون وان كان عن غير ضرورة فكذلك ايضا ومن وافقهم من المسلمين فهو فاسق غير مرتد
وتسميتهم مرتدين من اكبر الكبائر وكل مصر فيه والٍ مسلم من جهتهم تجوز فيه اقامة الجمع والاعياد
واخذ الخراج وتقليد القضاة وتزويج الايامى واما بلاد عليها ولاة كفار تجوز للمسلمين اقامة الجمع
والاعياد ويصير القاضي قاضيا بتراضي المسلمين ويجب عليهم ان يلتمسوا اعليهم لاجل هذه
البلاد والياً مسلما عادلا عفيفا مصلحا ورعا والاصل عنده ان ما كان ثابتا لا يزول ما بقي
اثر من اثاره فان العصر عنده اذا غلا واشتد لا يحرم ما لم يقذف بالزبد ووقت الظهر لا يخرج
ما لم يصر ظل كل شيء مثله ووقت المغرب لا يخرج ما لم يزل البياض كذا في الزيادات لقاضي خان
الترب التراب كذا في المقاصد فعله وان يحوز اي يسعد وقائل الشاهد الى آخره شهر سيفه
اي جرده والعصا مفعول الشاهر وما بمعنى المصدر اي عصيانه وصورة المسألة قصد قتل انسان
بالعصا في المصر نهارا فقتله المقصود بالسيف لزمه القصاص وقالا لا قصاص عليه وقيد بالمصر
لانه اذا كان في المفازة ليلا او نهارا لا قصاص عليه اجماعا وقيد بالعصا لانه اذا قصده بالسيف

انش

لا يلزمه القصاص ليلا ولا نهارا وقيد بالنهار لانه اذا شهر عصاه ليلا لا يجب القصاص والاصل فيه
ان قتل العمد يوجب القصاص اذا لم يكن مخطورا فيه ولم يوجد هنا لان بالعصا لا يقتل حالا والسيف القتل ح
لانه لا يلبث وقياسه بالسيف في قتل بعض الاسرا بعضا الكلام فيما اذا كان الاسير القاتل مسلما
والاسير المقتول مسلما عرف ذلك بالسياق وسواء كان القتل عمدا او خطا فيه دية ولا قصاص
مرضا اي لا في الخطا ولا في العمد غير ان في الخطا تجب الكفارة وعندهما في العمد والخطا تجب الدية
في مال القاتل لعدم العاقلة وههنا ثلاث مسائل احديها هذه والثانية المسلمان المستامنان
في دار الحرب اذا قتل احدهما صاحبه عمدا او خطا على القاتل الدية في ماله وعليه الكفارة في الخطا
ولا كفارة عليه في العمد والثالثة اذا اسلم حربي في دار الحرب فقتله مسلم عمدا او خطا فليس عليه قود
ولا دية وتجب الكفارة في الخطا كذا ذكره في الجامع الصغير وغيره والاصل فيه ان التقوم للنفوس
عندنا وعند الشافعي تجب الدية في الخطا والكفارة في العمد ايضا
انما يثبت بما ثبت للاموال فان الاصل في التقوم وجوب الضمان على الآدمي والآدمي في هذا
ملحق بالاموال اذا شرطه التماثل والجبر وذا يتحقق في الاموال دون النفوس فلذلك النفوس
تابعة ثم العصمة المقومة في الاموال بالاحراز بالدار فكذا في النفوس والاسير في دارهم مقهور في
ايديهم تبعهم في السفر والاقامة فبطل الاحراز اصلا وصار كالمسلم الذي لم يهاجر وقالا انه من
اهل دارنا حكما فلا يبطل العصمة بعارض الدخول في دارهم كالداخل بامان عبد لنا الى آخره
فانه فعل المسلم فيما اذا استولى الكفار على عبد مسلم واحرزوه بدارهم ثم استولى عليه المسلمون
واحرزوه بدارهم وصار بالقسمة لواحد منهم فهل يحل السبب اشار الى ما ذكرنا فقال نعم
ستعا ذلك لفظه وقد ملكه بعض الغزاة لان المراد من الغزاة المسلمون والمسلمون انما يملكونه بالاستيلاء ذكره
ان لو زال ملك المسلم باستيلاء الكفار وذلك انما يكون بالاحراز بدارهم وباستيلاء المسلم عليهم
واحرازه بدارنا لما عرف في المبسوط ان الحق عندنا يثبت بنفس الاخذ ويتاكد بالاحراز
ويملك بالقسمة ثم قيد بلفظه بفقأ عينيه امر لانه اذا عمي بآفة سماوية فانه ياخذه بقيمته بصيرا
الغاصب فعله فيتقدم من صورة المسئلة والجواب فانه ياخذه اي بعض الغاصب قيمته لمالكه وياخذ
الجثة العمياء ثم اراد المالك القديم ان ياخذه من الجاني فانه ياخذه بقيمته اعمى وقالا ياخذه بقيمته
بصيرا والاصل فيه ان الاوصاف لا يقابلها شيء الا اذا صار مقصودا بالاتلاف كما اذا اشترى
جارية

جارية ففقا عينيها ثم اراد ان يبيعها مرابحة لم يجز من غير بيان بخلاف ما اذا اعورت

كتاب الغصب

حد عندنا ازالة المال عن يد
المالك باثبات اليد عليه فالركن الاصل هو ازالة اليد المحقة واثبات اليد المبطلة ضمني
وعند الشافعي على العكس ويظهر هذا في الزوايد فعندنا هي امانة لانه لم يوجد ازالة اليد المحقة لان
اي زوايد الغصب
اليد لم تكن ثابتة للمالك عليها وهذا لان الواجب ضمان جبر والجبر انما شرع عند التفويت وعند
الشافعي هي مضمونة لوجود اثبات اليد لان امساك الام سبب لحصول الولد في يده فصار
التسبيب الى الاثبات اذا كان عدوانا بمنزلة المباشرة كالتسبب الى التلف والضمان حكم لازم
للغصب بخلاف المأثم فانه يكون عند العلم لا غير لا تضمن الزيادة المنفصلة الى آخره اعلم ان الزيادة
نوعان متصلة كالسمن والجمال ومنفصلة كالولد والثمر فان باع الزيادة المنفصلة مع الاصل يضمن اجماعا
لانه سلم الامانة الى غير المالك فيضمن كالمودع وان كانت متصلة وقد باعها وسلمها بان غصب حيوانا
فزاد في بدنه خيرا عند الغاصب فباعه الغاصب وسلمه الى المشتري فان كان قائما اخذ صاحبه
وان كان هالكا فهو بالخيار ان شاء ضمن الغاصب قيمته يوم الغصب والثمن للغاصب وان شاء ضمن
المشتري قيمته يوم القبض ويبطل البيع ويرجع بالثمن على الغاصب وليس له ان يضمن الغاصب
قيمته يوم التسليم عند ابي حنيفة وقال صاحباه ان شاء ضمنه القيمة يوم الغصب وان شاء ضمنه يوم البيع
والتسليم كذا في الايضاح وشرح الطحاوي ومبسوط شيخ الاسلام والاصل فيه ان الاوصاف
لا يقابلها شيء من الثمن والبيع لا يرد على الزيادة المتصلة لانها وصف فلا تضمن بالبيع بخلاف الزيادة
المنفصلة فان البيع فيه سبب الضمان لانها صارت مقصودة بالبيع لان في مقابلتها حصة من الثمن
وانما ذكر البيع والتسليم لان بمجرد البيع لا يضمن ما لم يسلم لا يغرم الاطراف الى آخره ففقأ عيني عبد انسان
فمولاه بالخيار ان شاء سلمه الى الفاقئ واخذ قيمته وان شاء امسكه ولا شيء له من النقصان وقالا له
ان يمسكه ويضمنه النقصان بان يقوم العبد وعيناه سالمتان ويقوم مفقوء العينين فيرجع بالنقصان
وله ان يدفع العبد وياخذ قيمته وقيد بالاطراف لانه لو فقأ احدى عينيه له ان يمسك الجثة وياخذ النقصان
اجماعا والاصل فيه ان هذا الضمان مقابل بكل البدن ولهذا يتقدر بقيمة الكل فوجب ان يتملك
الجثة كيلا يؤدي الى الجمع بين البدل والمبدل في ملكه ان السواد يوجب النقصان غصب ثوبا فصبغه اسود

فعلى هذا لان نقصه قيمة ثوبه ابيض وان شاء اخذ الثوب ولا شيء للغاصب كذا في الايضاح وذكر في
شرح الطحاوي ان صبغه اسود فعلى هذا هو نقصان فصاحب الثوب بالخيار بين ان يترك للغاصب
ويضمنه قيمة ثوب ابيض وبين ان ياخذ الثوب ويضمنه النقصان واليه اشار في المختلف واليه يميل
شيخنا وقالا السواد زيادة كالحمرة فان شاء ضمن الغاصب قيمة ثوب ابيض وسلم الثوب
للغاصب وان شاء اخذ الثوب وغرم ما زاد الصبغ فيه ولا خلاف في الحاصل وانما هو اختلاف
زمان ففي زمنه يعد السواد نقصانا وفي زمنهما يعد زيادة كذا في الايضاح غصب ذهبا او فضة
فضربهما انه لم يزل ملك مالكها عنها فياخذها ولا شيء للغاصب عنده وقالا يملكها الغاصب
ولا سبيل للمالك عليه وعلى الغاصب مثلها كذا في الايضاح الاغتصاب الغصب والاصل
فيه ان حق المالك ينقطع اذا احدث الغاصب في المغصوب صنعة متقومة فيصير حق المالك
هالكا من وجه وهذا المعنى لا يمكن تحققه هنا لان معنى العين لا يتبدل بالصنعة وهو الثمنية وكونه
موزونا غصب مسلم جلد ميتة ودبغه بماله قيمة كالقرظ والعفص واستهلكه لا يضمن
قيمة الجلد لمالكه وقالا يضمن قيمة الجلد لمالكه مدبوغا ويعطي المالك ما زاد الدباغ فيه اي يعطي المالك
الغاصب وهذا انما يستقيم اذا كان الجنس مختلفا فاما اذا كان الجنس متحدا فلا فائدة في ان
يضمن له خمسة عشر درهما وياخذ منه خمسة بل يطرح ذلك عن الغاصب ويعطي الباقي كذا في الجامع الصغير
البرهاني وغيره ودابغ المغصوب اي دابغ الجلد المغصوب بالمتقوم اي بالشيء المتقوم وهو ما ذكرنا
وقيد به اذ لو دبغه بما لا قيمة له كالتراب والشمس واستهلكه ضمن في قولهم وقيد بالاستهلاك
اذ لو هلك في يده وقد دبغه بماله قيمة فلا ضمان عليه اجماعا والاصل فيه ان البيع لا يتبادل الاصل والاصل
غير مضمون فكذا البيع وهذا لان التقوم حصل بصنع الغاصب وصنعته متقومة لاستعماله مالا
متقوما فيه والجلد تبع له في حق التقوم ثم الاصل وهو الصبغة غير مضمون عليه فكذا التابع
وقياسا على لو دبغه بما لا قيمة له المغصوبة اذا زنت عند الغاصب فحبلت فردها على المالك فولدت عنده
ثم ماتت في نفاسها يضمن قيمتها يوم علقت وقالا لا يضمن شيئا ولا ضمان عليه في الحرة اتفاقا ولا فرق
بين ان يكون الحبل من زنا الغاصب او زنا رجل آخر والكلام فيما اذا كان الحبل من الزنا عرف ذلك بقوله
والحبل حال الغصب لان هذه الواو للحال والظاهر انه كان من الغاصب وقد مر المسألة في الجامع الصغير
فيما اذا

فيما اذا كان الزاني الغاصب فقال في الرجل يغصب الامة فيزني بها اما اذا كان من زوج لها او
من المولى فلا ضمان على الغاصب في شيء من ذلك والاصل فيه ان الاداء على نعتين كامل وقاصر فالكامل
رد العين المغصوبة كما غصب والقاصر ان يرده مشغولا كما في هذه الصورة فعلى هذا الرد موقوف
ان تم ذلك الشغل يصير الاداء كاملا وان لم يتم يبعض الرد ويلزمه القيمة وعلى قولهما صح الرد ولو تلف
لا ينقض

كتاب الوديعة

الوديع التارك ومنه الحديث

الوديعة اسم المتروك عند امين لحفظه عليه

لينتهين اقوام عن ودعهم الجماعات او ليختمن الله على قلوبهم ثم ليكونن من الغافلين ومنه الوديعة
لانها تترك عند الامين فسد سفره عند انعدام النهي والخاطر لانه اذا نهاه المودع ان يخرج
بالوديعة فخرج بها ضمنها اجماعا وكذا اذا كان الطريق مخوفا والخلاف فيما اذا كان الايداع مطلقا عن
مقيد بمكان حتى لو كان مقيدا بمكان يضمن اجماعا ولم يكن له بد من هذا السفر حتى لو كان له بد يضمن
الحمل بالفتح مصدر حمل الشيء ومنه ماله حمل ومؤنة يعني ماله ثقل يحتاج في حمله الى ظهر او اجر حمال
كذا في المغرب وقيد به اذ لو لم يكن لحمله مؤنة لا يضمن اتفاقا والاصل فيه انه يعتبر اطلاق الامر
وقد عرف اودع رجل عند رجلين مالا فان كان مما يحتمل القسمة اقتسماه لان المالك رضي بحفظهما واجتماعهما
عليه متعذر فيكونان مامورين بالقسمة فان دفع احدهما ما في يده الى شريكه ضمن عنده ولا يضمن القابض لانه
مودع المودع وقالا لا يضمنان والمسألة فيما ينقسم عرف ذلك بقوله اقتسماه فيما لا ينقسم لكل
واحد منهما ان يسلمه الى الآخر اجماعا اقتسما اي للحفظ والاصل فيه ان فعل الاثنين اذا
اضيف الى ما يقبل الوصف بالتجزي تناول البعض لا الكل فوقع التسليم الى الآخر من غير رضا
المالك فيضمن لو اودعا مالا اطلق المال فيتناول المكيل والموزون والعبد والثياب والخلاف
في الكل ثابت كذا في المبسوط والايضاح وذكر في الهداية الخلاف في المكيل والموزون خاصة والاصل
فيه ان المودع مامور بالحفظ وفي دفع نصيب الحاضر تركه فلا يفعله وهذا لان حقه شائع وهو
يطالبه بتسليم مال معين وذلك لا يمكن الا بالقسمة ولا خلاف ان القسمة لا تصح وقاساه بالدين
المشترك وحكايته لحمادي معروفة لو اودع المودع عند الثاني اي اذا اودعه من غير ضرورة
بان لم يقع الحريق واشباهه وقد هلكت عند الثاني بعد مفارقة الاول فعندهما يضمنان فان ضمن
الاول فلم يرجع على الثاني لانه ملكه بالضمان فظهر انه اودع ملك نفسه وان ضمن الثاني يرجع به على الاول

فالاول المخصوص بالضمان

لانه عامل له فيرجع عليه بما لحقه من العهدة والاصل فيه ان الشى متى لم ينعقد موجبا
للضمان فلا ينقلب موجبا والعقد فى الابتداء لم يكن موجبا للضمان وبعد الاذن فهو
مستمر على الحالة الاولى ولم يوجد منه صنع فلا يضمنه كالريح اذا القت ثوب غير فى حجره

كتاب العارية

هى تمليك المنفعة بغير عوض وسميت
بها لتعريها عن العوض وبكسر المعار اى اذا كتب بذلك صكا يكتب هكذا ووضع المسئلة فى الارض
اذ يكتب فيه اعرتنى اجماعا او اطعمتنى الارض اعارتها للزراعة والاصل قبل الكتابة
بما هو ادل على المراد اولى اجماعا فقالا الاعارة حقيقة فيكون اولى من المستعار وقال الاطعام اولى
لانها تخص الزراعة والاعارة لا

كتاب الشركة

هى فى اللغة الخلطة وفى الشرع نوع العقود المفاوضة وهى المساواة وهذا العقد يقتضى المساواة
فى المال والتصرف والضمان ويشمل على الوكالة والكفالة والعنان وهو من عن له اذا ظهر سمى به
لان الشركة لم ينتشر على العموم وانما يثبت فى هذا القدر الذى يظهر لهما وهو يتضمن الوكالة دون
الكفالة والصنايع وسمى شركة التقبل وهى كالقصارين والخياطين يشتركان على ان يتقبلا الاعمال
ويعملا بابدانهما وشركة الوجوه وهى ان يشتركا ولا مال لهما على ان يشتريا وسعها وما ربحا فهو بينهما
وسميت بها لانه لا يشترى بالنسيئة الا من له وجاهة عند الناس والقسمان الاخيران يكون مفاوضة
وعنانا فالحاصل ان الشركة على ستة اوجه شركة بالاموال وشركة بالاعمال وشركة بالوجوه وكل
نوع على نوعين مفاوضة وعنان المداينة البيع بالدين بان باع احد الشريكين شيئا بالدين فاجل
الآخر وقيد بالعنان لان احد المتفاوضين يملك التاجيل وقيد بالثانى اذ الشريك العاقد
يملكه فى النصيب عند ابى ح ومحمد لم يملك التاجيل اى لا فى نصيبه ولا فى صاحبه عرو ذلك بعوام وصحاحا
وقسطه وقيد بعقله انه لم يكن قبل له اعمل ما ترى لانه اذا قال لكل واحد منهما لصاحبه اعمل
برايك كان له ان يؤجل والاصل فيه ان قسمة الدين قبل القبض لا يجوز وفيه لانه يتميز نصيب ذلك
احدهما عن الآخر فى محل المطالبة لو فاوض المرتد اى مع المسلم فهى موقوفة اجماعا فان
اسلم نفذ وان قتل بطلت اصلا وقالا يتبين ان الشركة كانت عنانا وتظهر الاحكام فيما
قبل الموت اذ بعده تبطل الشركة وقيد بالمرتداد فى المرتدة تصير عنانا فى قولهم لا يعقدها
جائزة

جائزة لانها لا تقتل وقيد بالمفاوضة لان شركة العنان جائزة عندهما لعدم اشتراط المساواة ثم قال
وقال يبطل لو ان لا يبطل عنده بل يبقى كما كان او يبقى مفاوضة والاصل فيه ان تصرفات
المرتد ثلثة اقسام نافذ اتفاقا كالاستيلاد والطلاق وباطل اتفاقا كالنكاح والذبيحة وموقوف اتفاقا
كالمفاوضة وشركة العنان عنده موقوفة كالمفاوضة فان قتل بطل فلهذا لا يصير عنانا وعندهما
جائزة فيصير عنانا كذا فى شرح الطحاوى للسكن اى للوطى والسكن ما سكنت اليه بالاذن
متصل بعلمه قد اشترى اى اشتراها للوطى باذن الشريك ويحتمل ان يكون الاذن راجعا الى جميع
ما تقدم فيتضمن الاذن بالشراء للوطى اذنا باداء الثمن من مال الشركة والاول اوفق للشروح والسلامة
والايضاح والاصل فيه ان لها صورتان تكون على الشركة مع ثمن كانت بينهما الا فيما عين الضرورة
اليه والجارية ليست من ذلك فيقع على الشركة غير ان الاذن يتضمن هبة نصيبه لان الوطى لا يحل
الا بالملك ولم يذكر العوض فكان تمليكا بغير عوض فكانه قال اشتر جارية بيننا وقد وهبت
لك نصيبى منها فاذا اشترى وقبض صحت الهبة فلا يرجع بشئ من الثمن لانه نقد المال المشترك
فيما هو واقع للشركة ولازم تكفل المفاوض اى لازم شريكه ولطلاق فيما اذا كان بامر المكفول عنه
اما اذا لم يكن بامره لا يلزم صاحبه فى الصحيح كذا فى الهداية ودلالة اللفظ عليه حسن لان التصرف الصادر
من كل واحد عند الاطلاق يكون بالمراد الشركة مبناها على الموافقة وقيد بالمفاوض لان
احد شريكى العنان اذا كفل عن رجل بنفس او مال لا يؤاخذ به الآخر اتفاقا لانها لا يتضمن الكفالة
وقيد بالكفالة بالمال لانه اذا كفل احد المتفاوضين بالنفس لا يطالب بها الشريك الآخر كذا فى الايضاح
دحض محض اى بطل وذكر لنفى مذهبهما وهذا لانه يجوز ان يكون عندهما غير لازم وغير
داحض بل يكون جائزا كالاقرار فانه غير لازم لانه يرتد بالرد وكالبيع مع خيار الرؤية وخيار
العيب فانه جائز غير لازم وكذا النكاح اذا صدر عن غير الاب والجد او يكون موقوفا والاصل فيه
ان المفاوضة يتضمن كفالة كل واحد منهما عن صاحبه فيما يلزمه من ضمان التجارات وما شبهها
ضمان التجارة والكفالة وان كانت تبرعا ابتداء لكنها انقلبت تجارة بقاء والكفالة انما تلزم صاحبه
حالة البقاء ولو اقر للابن اى للابن وكل من فى معناه من لا تقبل شهادته له بولاد او زوجية وكذلك
فى حق الشريك داحض فيقيد به لما انه يجوز فى حق ... وعندهما يجوز فى النصيبين جميعا وقيد

بالمفاوض لان احد شريكي العنان اذا اقر لا يجوز على صاحبه مطلقا بالاجماع كذا في الايضاح والاصل
ما مر ان هذه الشركة تضمن الكفالة فيما هو من ضمان التجارة وما يشبههما واذا اقر احدهما بدين لاجنبي
يلزم صاحبه بحكم الكفالة اجماعا لكن الاحالة في هذا بناء على انه هل يصح للوكيل التصرف مع هولاء
وسيجيء في البيوع ان شاء الله تعالى

كتاب الصيد

هو في الاصل مصدر بمعنى الاصطياد ويطلق على ما يصطاد وهو ما يمتنع بجناحه او بقوائمه الجنين
الولد الذي في الرحم سمي به لاستتاره كالجن والجنة ومنه الجنة ان الجنين مفرد بحكمه كالجمل والمصراع
الثاني كالتفسير له والخلاف فيما اذا ذبح بقرة او شاة ووجد في بطنها جنينا ميتا فانه لا يؤكل عنده
اشعر او لم يشعر وقالا اذا تم خلقه اكل واذا لم يتم لا يؤكل كذا في الهداية اما اذا خرج حيا وعاش
مقدار ما يمكن ذبحه ثم مات فانه لا يجوز بالاتفاق والاصل فيه ان الجنين تبع للام حقيقة
وحكما حتى يتغذى بغذاء الام ويتنفس بنفسها ويدخل في البيع الوارد على الام ويعتق
بعتقها كسائر الاجزاء فعلى هذا اذا تبين الجزئية اعتبر الذبح في الاصل حكما فيه عند التعذر
لان الذبح مبناه على التوسع والامكان كما في الصيد وقال ابو حنيفة اصل في الحياة والدم وان كان تبعا
فيما ذكر بدليل انه يتصور حياته بعد موتها والذبح انما شرع ليتميز الدم النجس من اللحم الطاهر
وان كان اصلا في حق هذا المعنى لا يعتبر الفعل في الاصل فعلا فيه اذ هو ليس بسبب لخروج الدم
عنه والى هذا اشار بقوله مفرد بحكمه والمحرم المراد اي مراده وهو تفسير ما احل في المصراع
الاول قيل الكراهة عنده كراهة تحريم وقيل كراهة تنزيه والاول اصح كذا في الهداية وحكايته
عبد الرحيم هنا معروفة والاصل فيه ان الادلة اذا تعارضت تطلب التخلص اولا
من نفس الحجة فان لم يوجد ففي الحكم فان لم يوجد فباعتبار الحال فان لم يوجد فبمعرفة التاريخ
نصا فان لم يوجد فبدلالة التاريخ وذلك بان يكون احد النصين حاظرا والاخر مبيحا فيجعل
الحاظر آخرا ناسخا كيلا يتكرر النسخ وههنا قد ورد المبيح والمحرم لم يؤكل وفيه معلم منه اي من
المعلم وهو مبتدأ وان كان نكرة لانها موصوفة او الجملة هي صفة منه لصيد الكلب صفته والتقدير
منه اكل الصيد والخبر قوله حرم ما قد صاده من قبل اراد به الصيود التي لم يؤكل وهي محرزة
في بيته فاما ما اكل منها لا تظهر الحرمة فيه لانعدام المحلية وما ليست محرزة بل هي في المفازة بعد
لم يأخذه

قوله يأخذه الصائد لكنه اخذه الكلب تثبت الحرمة فيه اتفاقا كذا في مبسوط شيخ الاسلام وغيره
وقيد بقوله منه قبل لانه لو اكل هذا الصيد ولاما يصيد بعده حتى يصير معلما كما في الابتداء
والاصل فيه ان الاجتهاد لا ينقض باجتهاد مثله بعد حصول المقصود لحله وما قبله
وتبدل الاجتهاد ههنا قبل حصول المقصود لان ذا يكون بالاكل فصار كتبدل اجتهاد القاضي
قبل القضاء وصار كالصيود التي في المفازة وهي غير محرزة لانه ما حصل المقصود من كل وجه
ببقائه صيدا من وجه لعدم الاحراز وعلمه اي وعلم الكلب يعرف باجتهاد اي باجتهاد الصياد
والكلاب والاجتهاد بذل المجهود لنيل المقصود والمعرفة العلم المستحدث بخلاف العلم
لا شرط الثلاث اي المرات الثلاث بترك الاكل وعندهما اذا ترك الاكل ثلاث مرات بعد تعلم فعندهما
لا يحل الاول والثاني والثالث لانه غير معلم بعد ويحل الرابع وعلى الرواية الاولى عن ابي حنيفة لا يشترط
التعلم حتى يغلب على ظن الصائد انه معلم ولا يقدر بالثلاث وما ذكر في مختصر القدوري وقع على مذهبهما
وعلى رواية الحسن عنه والاصل فيه ان المقادير لا تعرف اجتهادا بل نصا وسماعا ولا نص
فنفوض الى راي المبتلى به كما هو دابه

كتاب الوقف

وقفه حبسه ومنه وقف دارا على ولده لانه حبس الملك عليه وقيل للموقوف ذلك تسمية بالمصدر
ولا يقال اوقفه الا في لغة رديئة كذا في المغرب وفي الهداية وقف الدابة واوقفتها بمعنى واحد
وكذا حكي عن الازهري والغوري والكسائي قوله والوقف قال باطل اي للواقف ابطاله
واعادته الى بيعه وعندهما هو لازم والسجل كتاب الحكم والمسجل المحكوم عليه وطريق حكم الحاكم
ان يسلم الواقف ما وقفه الى المتولي ثم يريد ان يرجع محتجا بعدم اللزوم فيختصمان الى القاضي فيقضي
القاضي بلزومه ولو حكم رجلا فيه اختلاف المشايخ والصحيح انه لا يلزم كذا في الفتاوى الظهيرية واصل
الاختلاف في تفسير الوقف فعنده الوقف عبارة عن حبس العين على ملك الواقف والتصدق بالمنفعة
كالعارية والمنفعة معدومة والتصدق بالمعدوم لا يصح فلا يصح الوقف اصلا عنده وهو المذكور في الاصل
والاصح انه جائز عنده الا انه غير لازم كالعارية وعندهما حبس العين على حكم ملك الله تعالى فيزول ملك
الواقف عنه الى الله سبحانه على وجه يعود منفعته الى العباد فيلزم ولا يباع ولا يوهب ولا يورث
واللفظ ينتظمهما والترجيح بالدليل والعمل اليوم بقولهما

كتاب الهبة

هي التبرع بما ينفع الموهوب له بمال وهب له مالا وهبا وهبة كذا في المغرب قوله المملوك
لاب اي المملوك اجنبي لكنه عبد لابيه او لذي رحم محرم منه اما لو كان الاب مملوكا لاجنبي فله ولاية
الرجوع اتفاقا والاصل فيه ان الهبة تبرع جائز غير لازمة واللزوم انما يكون بعارض التعويض
او ما يقوم مقامه من صلة الرحم او حصول الثواب والازدواج والملك هنا يقع للعبد من وجه لان
له يدا معتبرة ولهذا ليس للمولى ان يسترد من المودع ما اودعه العبد والعبد والغاصب الثابتة
وللمولاه من وجه اذ العبد ليس باهل لرقبة المال فوقع الشك في بطلان الرجوع فلا يبطل بالشك
في الفصلين ولا يجوز هبة العقار صورته ان يقول وهبت لكما هذه الدار بينهما او بينكما
وهبت لكما هذه الدار لهذا نصفها ولهذا نصفها لم يجز اما اذا قال وهب لكما هذه الدار
لهذا ثلثها ولهذا ثلثاها او قال وهبت لك نصفها ولهذا نصفها لم يجز عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال
محمد يجوز واذا وهب اثنان من واحد يجوز اجماعا كذا في شرح الطحاوي والايضاح فان قلت
لم خص العقار وهذا الخلاف ثابت فيما يحتمل القسمة كالمكيلات والموزونات قلت
جاز ان يكون تخصيصه للنظم فقد ذكر في الايضاح ولو وهب شيئا يحتمل القسمة لرجلين وذكر
الخلاف ولان الخلاف لما كان ثابتا فيما يحتمل القسمة دون ما لا يحتملها اذ لو وهب عبدا او شيئا
مما لا يقسم لرجلين جاز فلم يعين شيئا يحتمل القسمة ولو عين غيره لكان هذا السؤال واردا
ايضا ساقط الاترى ان المسئلة في سائر الكتب في الدار وقوله لاثنين اراد به غنيين اذ الهبة
من الفقير صدقة والصدقة من فقيرين جائزة والاصل فيه ان الملك في باب الهبة معلق بالقبض
وهو في المشاع لا يحصل على الكمال وقد ثبت الملك لهما على الشيوع فيكون التمليك منهما كذلك
اذ الملك من حكم التمليك وهكذا يصدق بمال اراد به ما لا يحتمل القسمة كالدراهم والدنانير اذ الشيوع
لا يمنع صحة الهبة فيما لا يقسم وقيد بالغنيين اذ التصدق على فقيرين جائز والاصل فيه
ان الشيوع في الصدقة لا يمنع لان المستحق بالصدقة وجه الله تعالى وهو واحد والهبة يبتغى
بها وجه الغني وهما اثنان والصدقة للغني هبة والهبة للفقير صدقة استعارة اذ كل واحد
تمليك بغير بدل

كتاب البيوع

البيع في الغالب يقع
على اخراج المبيع عن الملك قصدا ويستعمل في الشرى ايضا وكذا الشرى يقع في الغالب
على الاخراج

على اخراج الثمن عن الملك قصدا ويستعمل في البيع ايضا قال الله تعالى وشروه بثمن بخس وقال
المصنف البيع والشرى في الغالب يقع على الايجاب والابتياع والابتياع للعقد لان الثلاثة
اصل وعشرة فروع لان الايجاب اصل والعقد بناء عليه فيحمل الاصل للاصل والفرع للفرع
ثم جمع البيع اما باعتبار الحاصل بالمصدر او اراد به المبيع لا حاصله في انواعه فانه بيع مطلقا
ان كان بيع العين بالثمن ومقايضة ان كان عينا بعين وسلم ان كان بيع الدين بالعين وصرف ان كان
بيع الثمن بالثمن او نقول مساومة ان كان بالثمن الذي يتفقان عليه ومرابحة ان كان بالثمن الاول مع
زيادة وتولية ان لم يكن مع الزيادة ووضيعة ان كان بالنقصان او نقول حلال وهو نوعان لازم
وغير لازم وحرام وهو نوعان ما يعود الى الجواز وما لا يعود اليه وغير اللازم ما كان فيه خيار
والخيارات انواع خيار الشرط وخيار الرؤية وخيار العيب وخيار التعيين والغلط ويكون
بانواع اما المعنى في الخارج فتمام المالية واما المعنى في العاقد فمع تمام الاهلية واما المعنى في العقد
مع تمام الاصل واما لعدم المالية من البدل اصلا والسلم اخذ عاجل باجل لغة واختص
لان فيه يعجل احد البدلين او لكونه معجلا على وقته لان اوان البيع بعد وجود المعقود عليه وقال
الشيخ الامام بدر الدين رحمه الله التسمية فيه للسلف كانه ازال سلامة الدراهم بالتسليم الى مفلس
في مؤجل او هو من التسليم لان تسليم راس المال قبل الافتراق فيه لازم قوله اعلام راس المال
الى آخره صورته اسلمت اليك هذه الدراهم في كذا او يقول اسلمت اليك هذه الدنانير في كذا او
يقول اسلمت هذا الطعام في ثياب كذا فانه لا يجوز عنده اذا كان القدر مجهولا وما لا اشارة
يكفي كذا في المختلف والمراد بقوله اعلام راس المال اعلام قدر راس المال لانه اذا اعلم راس المال بانه
دراهم او كذا ولم يعلم قدره لا يجوز وقيد بالمكيل والموزون وهو من ذوات الامثال ليدخل
فيه العددي المتقارب وهو ما يجب باستهلاكه المثل كالجوز والبيض وليخرج العددي
المتفاوت وهو ما يجب باستهلاكه القيمة كالثياب والدواب قوله في الكيلي والوزني متصل
بقوله راس المال اي اعلام راس المال اذا كان كيليا او وزنيا شرط وقيد براس المال
لان الثمن اذا كان معلوما بالاشارة لا يحتاج الى بيان قدره اجماعا كذا في الايضاح قوله فيما يسلم
اي في السلم لان ما يجعل الفعل مصدرا قال الله تعالى والله خلقكم وما تعملون والاصل فيه ان الموهوم
في هذا العقد كالمتحقق لشرعه مع المنافي
المتقدم

اعلام راس المال فيما يسلم في الكيل والوزن [illegible]

وتحتمل ان يجد البعض زيوفا ولا يستبدل في المجلس وقد انفق الباقي فلو لم يعلم قدره لا يدري في كم بقي العقد وفي كم انفسخ بخلاف ما اذا كان راس المال ثوبا لان الذرع في الثياب وصف لا يتعلق العقد على مقداره فعلله فجهالته جهل بعض الجاء وقد ذكرناه وهو في الحنطة والشعير وفيه لانه ادا ام يكن له حمل ومؤنة كالزعفران فالصحيح مذهب ابي ح انه يشترط حسب بقيه واجمعوا على ان مكان العقد يتعين لايفاء راس المال والخلاف في المسلم فيه كذا في البرهاني والايضاح ومثل ذلك الثمن المؤجل بان باع جارية معينة بكر حنطة او شعير دينا في الذمة مؤجلا عند ابي ح اشترط بيان مكان الايفاء للحنطة وعندهما يتعين مكان العقد كما في السلم وقال بعض مشايخنا لا يشترط بيان مكان الايفاء في الاثمان بالاجماع والصحيح انه يشترط اذا كان مؤجلا كذا في البرهاني وغيره والاجرة كان الشيء الذي جعل اجرة دينا وله حمل ومؤنة عند ابي ح لا يتعين مكان الايفاء وعندهما يجوز ويتعين موضع الدار عند الدار ومكان تسليم الدابة للايفاء في اجارة الدواب كذا في الجامع البزدوي والبرهاني فعله والقسمة بان وقع في احد النصيبين غرس او بناء فزاد في القسم الاخر مكيلا او موزونا دينا له حمل ومؤنة حالا او مؤجلا عنده يشترط بيان مكان الايفاء وعندهما لا يشترط ويتعين موضع القسمة للايفاء كذا فيهما بعد بيع البيت ومثل ذلك اي مثل ما بعد الثمن المؤجل والاجرة ابتداء فعال والقسمة فيما يدخل اي في الاحكام الثلاثة السابعة وهي المسلم فيه والثمن المؤجل والاجرة ويدخل يجوز بالتذكير تاويل المذكور او القسم والاصل فيه ان شرعية المبايعات لقطع المنازعات فاذا افضى البيع اليها فقد عاد على موضوعه بالنقض وقيم الاشياء تختلف باختلاف الاماكن فلا بد من البيان لدفع المنازعة فالحاصل ان عند ابي ح شرائط السلم سبعة اعلام راس المال وتعجيله واعلام المسلم فيه وتاجيله وبيان مكان الايفاء والقدرة على تحصيله عندهما يجوز السلم في اللحم اذا بين جنسه ونوعه وسنه وصفته وموضعه وقدره كذا في الجامع البرهاني والاصل فيه ان كل ما امكن ضبط صفته ومعرفة مقداره جاز السلم فيه لانه لا يفضي الى المنازعة وما لا فلا لافضائه الى المنازعة فقالا انه موزون مضبوط الوصف فيجوز وقال انه يختلف بقلة العظم وكثرته وعلى هذا الخلاف في نزع العظم اي منزوعه وهو رواية الحسن عنه او يختلف بالسمن والهزال وعلى هذا لا يجوز في منزوع

ايضا له يصح الاجر

منزوع العظم وهو رواية ابن شجاع عنه والفتوى على قولهما لو استصنع اي الاستصناع الصحيح وهو ما فيه تعامل كالخفاف والملاعب دون الفاسد وهو ما لا تعامل فيه كالثياب والثياب بان يامر حائكا ليحيك له ثوبا بغزل من عنده فانه اذا ضرب الاجل فيه يصير سلما بالاتفاق كذا في الجامع البزدوي والبرهاني وغيرهما وصورة الاستصناع ان يقول للخفاف اخرز لي خفا من جلدك بكذا كذا في الروضة والاصل فيه ان القياس يابى جواز الاستصناع والسلم لانه واحد بيع المعدوم وامكن تصحيحه سلما واستصناعا فعلا الاستصناع اولى لان اللفظ حقيقة فيه فيحافظ على قضية حقيقته ويحمل الاجل على التعجيل وقال السلم اولى لان جوازه بالكتاب والسنة والاجماع وجواز الاستصناع بالتعامل وفيه خلاف زفر والشافعي لو نال زيفا اي وجد المسلم اليه راس المال زيفا لتجوز به في المجلس او بعده جاز وكذا ان لم يتجوز لكنه استبدل في مجلس العقد وان استبدل بعد الافتراق لم يجز وان كان في مجلس الرد الا اذا كان قليلا عند ابي ح وعندهما لا يبطل اذا استبدل في مجلس الرد قليلا كان او كثيرا وعند زفر يبطل السلم بعد الرد قل او كثر وعندهما لا يبطل قل او كثر وعنده ان كثر يبطل وان قل لا واختلف الروايات في تحديد الكثير في رواية اذا زاد على الثلث يصير كثيرا وذكر في كتاب البيوع ما دون النصف قليل والنصف وما فوقه كثير وهو اختيار المصنف فقيد بالزيف وهو ما زيفه بيت المال ولكنه يروج فيما بين التجار لانه اذا وجد البعض ستوقة او نبهرجة بعد الافتراق اي غير مجلس العقد بطل بعدده مطلقا اي قل ذلك او كثر تجوز به او لم يتجوز استبدل او لم يستبدل فقط رد اي رد بعد الافتراق اما لو رده في مجلس العقد يجوز اجماعا كما لو تجوز به لان الفضة اي نصف السلم في الكل اي بطل السلم وعند مجلس الرد اذا لم يستبدل في مجلس الرد بطل بعد ما رد اجماعا والمسائل من الايضاح وشرح البيهقي والاصل فيه ان قبض راس المال شرط احترازا عن الكالي بالكالي الا انهما الحقا مجلس الرد بمجلس العقد لان وجوب القبض وان كان موجب العقد لكن العقد لا يصير موجبا للقبض بعد وجوده الا بالرد والمقبل للعلة يعطى له حكم العلة وقال ان البعض اسقط من الاصل ولهذا يعود الاجل لو كان مؤجلا وكذا الكفالة والرهن وكانهما افترقا عن قبض لكنا استحسنا في القليل ضرورة ان الدراهم لا تخلو عن قليل زيوف ان كان راس المال نوعين بان كان دراهم ودنانير فقال السلم اليه لكن هذه العشرة الدراهم والعشرة الدنانير التي عليك لي كذا من الحنطة لا يجوز في حق الدنانير اجماعا لعدم التعين في المجلس

وفي الدياج كذلك عندهما خلافا لهما وكذا اذا اسلم كر حنطة في كر شعير وكذا منا من الزعفران لا يجوز
في حق الشعير اجماعا لان الكيل جمعهما وفي الزعفران على الخلاف كذا في المختلف قال شيخنا انما قيد بالنوعين
لانه اذا كان من جنس واحد لا يتعدى الفساد عن الدين وكذا ذكر في الجامع الصغير والبرهان والهداية
اذا اسلم مائتي درهم في كر حنطة مائة منها دين على المسلم اليه ومائة نقد فالسلم في حصة الدين باطل
بالاجماع لفوات القبض ويجوز في حصة النقد بالاجماع لاستجماع شرائطه ولا يشيع الفساد
لان الفساد طارئ اذ السلم وقع صحيحا ولهذا لو نقد رأس المال قبل الافتراق صح وذكر في
حاشية الهداية وهذا الاشكال على قولهما لان الاصل عندهما ان الفساد اذا ثبت في البعض
لا يشيع في الكل اما على قوله اي ح يشكل لان عنده اذا ورد العقد على شيئين وورد المفسد في احدهما
يتعدى في الآخر ايضا لانه يصير قبول الفاسد شرطا لصحة العقد فعند الآن هذا في الفساد المقارن
الذي تمكن في صلب العقد لا في الفساد الطارئ وهذا فساد طارئ لان قبض رأس المال
شرط لبقاء العقد على الصحة اما العقد في ذاته صحيح الا ترى انه اذا اسلم مائة درهم في كر حنطة
ونقد خمسين وافترقا صح في حصة النقد وبطل في حصة التي لم ينقد كذا ذكره صاحب المحيط قال
العبد الضعيف غفر الله له هذا الذي ذكرنا مشكل فان هذا المعنى يقتضي ان لا يتعدى في حصة
النقد اذا كان رأس المال نوعين ايضا وذكر في المختلف في مسألة الكتاب في تعليله ان قبول
العقد فيما فسد فيه شرط لصحة العقد في الآخر لانه باعهما معا فكان شرطا فاسدا كما اذا
جمع بين حر وعبد وباعهما وهذا مشكل ايضا لان الفساد لو كان لهذا المعنى لكان التخصيص
بالنوعين غير مفيد لانه لا فرق حينئذ سيما اذا كان رأس المال نوعين او نوعا واحدا
وسيما اذا بين ثمن كل واحد او لم يبين كما جمع بين حر وعبد قال غفر الله له يحتمل ان يكون
الفساد باعتبار ان معرفة قدر رأس المال شرط عنده فاذا قوبل شيئان مختلفان كان
الانقسام بطريق القيمة وذلك يعرف بالحزر والظن وذلك مجهول وعندهما معرفة القدر ليس
بشرط والى هذا اشار في الايضاح وصرح في تطريقه المسألة وبهذا وقع الفرق بين هذه المسألة
وبين مسألة الجامع الصغير فان الانقسام هناك لا يكون بطريق القيمة وكذا يقع الفرق سيما اذا بين
قسط كل واحد او لم يبين فلو ورد ذلك اي على المسلم اليه والاصل فيه الدرج فيما ذكرناه ثوبان

درهما
ثوبان بالعشرين اي اسلم عشرين في ثوبين اي من جنس واحد وتشابها في الجنس والنوع والصفة
والقدر وقبضهما عند محل الاجل واراد ان يبيع احدهما مرابحة على عشرة لكنه عشرة وقال الاكمل
كذا في الاسرار والمختلف وذكر في الايضاح المسألة وقال لم يجز عنده وكذا في مختلف ابي نصر
وقالا يجوز ويحتمل ان يراد به الكراهة وكذا بما ذكر من الفاسد هنا وقيد بالثوبين اذ
لو كان ثوبا واحدا يجوز وقوله بالعشرين اي الكل مقابل بالعشرين حتى لو بين لكل واحد لا يكره
اجماعا وقال في باب السلم لانه لو اشتراهما لكن يبيع احدهما مرابحة اجماعا كذا في الايضاح وغيره وقال
مستويان اذ لو لم يستويا بان اختلفا جنسا لا يجوز السلم فلا يأتي هذا التفريع فقد ذكر في
المبسوط والايضاح اذا اسلم عشرة دراهم في ثوبين احدهما هروي والآخر مروي ولم يبين حصة
كل واحد منهما من رأس المال لم يجز العقد عند ابي ح وان اعلما صفة والحد جنسا لجواز السلم
لكن لا يجوز بيع احدهما مرابحة على اعتبار العشرة وقال قبضا لان قبل القبض لا يجوز البيع اصلا
فكيف المرابحة والآخر بتم اي تم العقد بقبض الثوبين قبضا صحيحا وهو في موضع الحال قوله لا يبيع
لانه لو باعه مطلقا يجوز وقال لو باعهما اذ لو باعهما يجوز بلا خلاف ذا العاقد اي هذا العاقد
قوله على اعتبار العشرة لانه على اعتبار عشرة لا يجوز بلا شبهة والاصل فيه ان عقد المرابحة
مبناه على الامانة والاحتراز عن الخيانة وشبهتها والثمن يقسم على الثوبين بعد القبض على
قدر قيمتهما لا على قدر صفتهما والقيمة تختلف باختلاف المقومين فكان المطلوب بالرفع وان كان
جواب الشرط لان الشرط ماض فيصير كقوله وان اتاه خليل السب قوله لم الجلسا انما لم يدخل
العاطف على هذه الجملة لانها بيان للاولى فهي غير اجنبية عنها وهذا لانه بعضه يحلف المطلوب
معناه يحلف المسلم اليه بحسب وهو ينقض قوله لم الجلسا وذكر في التيسير انه عطف على الفقراء المهاجرين
معطوف على الاول بغير واو وقيل هو ترجمة عن قوله ولذي القربى واليتامى والمساكين
وابن السبيل وكذا ذكره ان قوله ما افاء الله على رسوله موصول بالاول وان لم يكن فيه
واو العطف كما يقال هذا المال لزيد لعمرو لبكر وكذا قيل في قوله يضاعف له العذاب
انه بدل من يلق وقيل انه عطف بغير الواو فعلى هذا يجوز ان يكون معطوفا بدون العاطف
والحق ما ذكرناه بديا وهو ماخوذ من الكشاف والاصلاح فيه بناء على ان يعيش المكان
اي اولا

فيفسد العقد عندهما وفيفسد الشرط عنده والاصل فيه ان الاختلاف فيما هو من قضايا
العقد يوجب التحالف كالاختلاف في الثمن ورأس المال والاختلاف فيما هو موجب الشرط
لا يوجبه كالاختلاف في الاجل وشرط الخيار والقول قول نافي التاجيل قوله المدعي ذلك اي التاجيل
وهو مفعول المدعي والمدعي هو المسلم اليه بدلالة قوله لا للطالب والطالب هو رب السلم وسماه متعنتا
لانه يدعي فساد العقد وقوله للمسلم اليه لان رب السلم افسد العقد بترك التاجيل وثبت عليه
لانه اخر حقه وزعم في بعض النسخ لا للطالب الثاني اشبه والمراد من قوله في التاجيل اصل
الاجل الذي كان او لم يكن لا المضي ولا المقدار لانهما اذا اختلفا في المقدار كان القول لرب السلم لانه
ينكر زيادة الاجل وكان القول قوله مع اليمين وان اختلفا في المضي واتفقا ان الاجل شهر
فالقول قول المسلم اليه لانه ينكر حقا عليه وهو الايفاء والاصل فيه ان القول قول من يشهد
له الظاهر والظاهر يشهد لمن يدعي الاجل كان او مطلوبا وفاقا لا القول قول الطالب سواء كان طالبا
مدعيا للاجل او منكرا له بيع الرطب بالتمر يجوز اذا تساويا كيلا وان تفاضلا لم يجز وعندهما
لا يجوز متساويا او متفاضلا والغض الطري ذكر للتاكيد كقوله تعالى نفخة واحدة وقوله صلى الله عليه وسلم
فلاولى رجل ذكر والمعنى بيع الرطب بالتمر وعرف ذلك لحرف الباء وقيد بقوله كيلا لانه لو لم يكن
كذلك لا يجوز اجماعا لانه حينئذ يكون بيعه مجازفة او وزنا وكلاهما لا يجوز وذكر الكيل يؤذن بالمساواة
والاصل فيه ان المال ما لم يصر مثلا لا يصح او لا يجب المساواة شرطا لجوازها وما لم يشترط
المساواة شرطا للجواز لا يصير الفضل ربوا الا انهما يعتبران المساواة في اعدل الاحوال وهو ما بعد
الجفاف بالاتفاق وهو يعتبر المساواة في الحال بظاهر الحديث المشهور ودخل ابو حنيفة بغداد
وكانوا اشداء عليه لمخالفته الخبر فسئل عن هذه المسئلة فقال ان الرطب ان كان تمرا جاز باول الحديث
وهو قوله صلى الله عليه وسلم التمر بالتمر وان لم يكن تمرا جاز باخره وهو قوله اذا اختلف النوعان فبيعوا
كيف شئتم فاورد عليه حديث سعد فقال الحديث دائر على زيد بن عياش وهو ضعيف لا يقبل حديثه
وهذا حسن في المناظرة لدفع الخصم فاما الحجة لانه بهذا الجواز ان يكون هناك قسم ثالث فقد اوردوا
عليه غير المقلية بالمقلية والانقال لو كان حنطة جاز بيعه الحنطة بالحنطة وان لم يكن يجوز بقوله
اذا اختلف النوعان والدقيق بالسويق لا يجوز بيع دقيق الحنطة بسويقها بحال لا متساويا
ولا متفاضلا

ولا متفاضلا وعندهما يجوز بكل حال متساويا او متفاضلا كذا في الاسرار وعبر السويق الحنطة
المقلية اذا طحنت والاصل فيه ان المساواة شرط اذا اتحد الجنس والا فلا وهما مختلفان
لاختلاف الاسم والمقصود وقال يشبه المجانسة باقية وهي كافية ونظيره بيع خبز الحنطة
بالحنطة والفتوى على انه يجوز متفاضلا لاختلاف الجنس لان الخبز صار عدديا او موزونا
وهذا اذا كانا يدا بيد وكذلك بالدقيق فان كانت الحنطة نسيئة جاز وان كان الخبز نسيئة
يجوز عند ابي يوسف وعليه الفتوى كذا في الهداية وغيره قوله اذ فيه عن تسوية تجويز تعليل وهو
مشار اليه في الاصل الذي ذكرنا فتامل فيهم وجاز لمسلم الى اخره اذا اجاز الوكيل بالبيع عنده ملك الموكل
الثمن ملكا خبيثا لانه عوض ما هو حرام فيتصدق به واذا اجاز الوكيل بالشراء عنده ملك الخمر والخنزير
فيخلل الخمر ويسيب الخنزير ويكره هذا التوكيل وانما وضع المسئلة على هذا الوجه لان الذمي اذا وكل
مسلما بشراء الخمر لا يجوز اتفاقا كذا في البرهاني والمحيط وغيرهما والاصل فيه ما عرف في الزيادات
ان الوكيل عنده اصيل في حق نفس التصرف نائب عن الموكل في حكم التصرف فيعتبر اهلية الوكيل
لنفس التصرف ويعتبر اهلية الموكل لحكم التصرف وعندهما هو نائب عن الموكل في حق نفس التصرف فيعتبر
اهلية الموكل لنفس التصرف واذا ثبت هذا من اصلنا صح التوكيل عنده لان الوكيل
اهل لنفس التصرف والموكل اهل لحكم التصرف لانه اهل لثبوت الملك له في الخمر فانه يرث الخمر ويملكه
وصار كالمسلم له عبد نصراني ماذون له فاشترى خمرا صح ويثبت الملك للمولى لو قال اسلم ما عليك
في كر اي بما عليك من الدين وقيده به اذ لو كان الدراهم غصبا عنده او وديعة يكون للامر ولو لم يعين
رجلا بان قال اسلم ما لي عليك الى من شئت فان عينه بان قال الى فلان جاز اجماعا فقوله
اي لم يصح هذا التوكيل ولا يصير مسلما للامر قوله عندا ابي اي بما عليك حنطة ولم يعين محل العقد لان في
تعيين المبيع تعيين البائع وتعيين العاقد ولهذا ابهمه في البيت الاول ولم يعين رجلا لانه محل
العاقد لا غير وهذا هو العلة في ترك المفعول في البيت الثاني واذا لم يصح التوكيل فلو هلك المبيع
في يد الوكيل يهلك على الوكيل عنده فان دفعه الى الامر فهو للامر وصار بيعا بالتعاطي والاصل
فيه ان الدراهم والدنانير لا يتعينان في المعاوضات دينا كانت او عينا لما عرف في اصول الفقه فقالا
اذا لم يتعين صار كانه اطلق الدراهم وهناك يصح فكذا هنا لكنه يقول انها يتعين في الوكالات حتى لو قيد

باب ميراث الخمر للمسلم

وعلى هذا الخلاف المحرم لو وكل حلالا بشراء صيد او بيع صيد

اسقاط

الوكالة بالعين مرة او بالدين ثم استهلك العين او الدين بطلت الوكالة واذا تعينت كان هذا تمليك
الدين من غير من عليه الدين من غير ان يوكله بقبضه وذلك باطل والاصل فيه ان التوكيل اذا صادف
الباطل كان باطلا بخلاف ما اذا عين البائع او المبيع لانه يصير وكيلا عن الآمر بقبضه ثم تمليكه
وللوكيل اي الوكيل بالبيع اذا باع بما عز وهان وباي ثمن كان يجوز عنده اي يملك بيعه بالقليل
والكثير وبالعرض وهذا اذا لم يكن الثمن مسمى واما اذا كان بان قال له بع هذا العبد بالف فباعه
بالف الا درهما لا يجوز نص عليه في المبسوط وقالا لا يجوز الا ان يبيع بما يتغابن الناس فيه ولا يجوز
الا بالدراهم والدنانير والذي لا يتغابن فيه ما لا يدخل تحت تقويم المقومين كذا في الهداية والجامع الكبير
وذكر في شرح الطحاوي الذي يتغابن فيه نصف العشر او اقل وان كان اكثر من نصف العشر
فهو مما لا يتغابن وقيد بالوكيل بالبيع اذ الوكيل بالشراء يجوز عقده بمثل القيمة وزيادة يتغابن
فيها ولا يجوز بما لا يتغابن ابدا او في بعض النسخ [illegible] والواو تستعار للمعنى او كقوله تعالى فانكحوا
ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع كما جاء في قوله تعالى الى مائة الف او يزيدون وقول
القائل فلو كان البكاء يرد شيئا بكيت على زياد او عناق واخذ الرهن اليسير اي اخذ الوكيل
وصورته وكله بالبيع بثمن مسمى اي امره بان يبيعه بعشرة مثلا وشرط عليه ان يرتهن بالثمن رهنا
فاخذ رهنا لا يساوي الثمن وبيعه النصف اي بيع الوكيل وصورته وكله ببيع عبد فباع نصفه او
عشره يجوز عنده لانه لو باع كله بثمن النصف يجوز فهذا اولى وقالا لا يجوز الا ان يبيع الباقي قبل ان يختصما
كذا في الجامع الصغير [illegible] والاصل فيه انه يعتبر الاطلاق في اللفظ ولا يتقيد الا بدليل صالح
وقالا مطلق الامر ينصرف الى المتعارف لان التصرفات لدفع الحاجات فيتقيد بمواقعها وقال العرف
مشترك فعمل [illegible] المشتري للمبيع [illegible] وفي هذا لا يبالي بقلة الثمن وكثرته ولا يجوز للوكيل صفقة
ذكرها لسائر البيع والشراء اذ الصفقة في الاصل ضرب اليد على اليد ثم جعلت عبارة عن العقد
نفسه مع الذي تلغى له شهادته اي بولاده او زوجيه فانه اذا باع من عبده او ممن لا تجوز شهادته له لا يجوز اجماعا
كذا في الهداية والاصل فيه ان مواضع التهمة مستثناة من الوكالات وهذا موضع التهمة بدليل
عدم قبول الشهادة ولا يجوز بيعه الضمان لا يرجع الى الوكيل عقد ذكره المختلف رجل اشترى عبدا بثمن معلوم
ممن لا تقبل شهادته له واراد ان يبيع ذلك مرابحة لم يجز من غير بيان عنده وقوله ممن يرجع الى الذي يجوز ان

يراد به الجمع

وللوكيل بيع ما وكل به بما يعز او يهون فانتبه

٥٨

يراد به الجمع كقوله تعالى وخضتم كالذي خاضوا وقول الشاعر وان الذي حانت بفلج دماؤهم
هم القوم كل القوم يا ام خالد وقوله بغير شرح اي بغير بيان انه اشترى من هؤلاء والاصل فيه
ما مر ان مبنى المرابحة على الامانة والاحتراز عن شبهة الخيانة وقد جرت العادة في المساهلة في البيع من هؤلاء
ومشتري المعدود عدا اي بشرط العد والاصل فيه ان الاموال ثلاثة اقسام مقدرات كالكيلي
والوزني وعدديات متقاربة كالجوز والبيض ومذروعات فان كان المبيع مشارا اليه وقد باعه
مجازفة فلا بأس ببيعه والتصرف فيه بعد القبض من غير كيل ووزن وعد وذرع واما اذا اشترى
شيئا من ذلك بشرط كيل او وزن او عد او ذرع فان لم يقبض لم يجز التصرف فيه وان قبض لم يجز
التصرف في المكيل والموزون الا بعد الكيل والوزن بالحديث واما في الذرعيات فالبيع فيها
فيها جائز قبل الذرع لان الذرع صفة واما العدديات فقد روي عن ابي حنيفة انه ابطل البيع قبل العد لانه
ساوى المكيل والموزون في المعنى الذي تعلق به الفساد وهو جهالة المبيع باحتمال الزيادة او النقصان
فان من اشترى جوزا على انها الف فوجدها الفا وزيادة يلزمه رد الزيادة وان انتقص يرجع بحصته
من الثمن كما في المكيل والموزون فيجب العد كيلا يتصرف المشتري الا فيما ملك عينه كما شرط الكيل
والوزن لهذا وروي عنهما انه جائز قبل العد لان العد نظير الذرع من حيث ان جواز البيع
لا يتعلق بالاستواء في العد حتى لا يجري الربوا بين المعدودين كما لا يجري بين المذروعين ومشتريها
شارطا للوطء اي لوطء المشتري لان الكلام فيما اذا اشترى امة ليطأها المشتري العقد منه فاسد
جملة هي مبتدأ وخبر وقعت خبر المبتدأ الاول وهو قوله ومشتريها وشارطا حال وقوله للنهي اي
لنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع وشرط والاصل فيه ان كل شرط لا يقتضيه العقد وليس فيه عرف
ظاهر وفيه منفعة لاحد المتعاقدين او المعقود عليه وهو من اهل الاستحقاق او لاساس اخر يفسد به
العقد لان فيه زيادة عارية عن العوض فيؤدي الى الربوا وكل شرط يقتضيه العقد لا يفسد العقد
لثبوته بدون الشرط وكل شرط لا يقتضيه العقد وليس فيه منفعة لاحد لم يفسد به العقد وهو الظاهر
من المذهب وهذا لان قضية العقد الاطلاق في التصرف والتخيير لا الالزام حتما والشرط يقتضي
ذلك فيفسد به العقد واذا ثبت هذا فنقول هنا لانه شرط لا يقتضيه العقد وعلى بعد
لان فيه نفعا للبائع حيث يمتنع حق الرد بالعيب بالوطء كذا ذراعا من كرباس اي عشرة اذرع من كرباس

ذراع من دار او حمام وصححه لان الخصاف بعضهان فساد البيع عنده لجهالة جملة الذرعان
فاما اذا عرف جملة الذرعان فهو جائز وجعل ذلك نظير بيع كل شاة من القطيع بعشرة والصحيح
انه لا يجوز عنده وان عرف جملة الذرعان ووصف بالذرعان لانه لو كان سهما لجوز اجماعا والاصل فيه
ان الجهالة متى تفضي الى المنازعة افسدت البيع والا فلا وهنا النزاع جاريه اي بالاعتاق
حتى يحصل الثمن وافسده مطلقا اي قبل الاعتاق وبعده حتى يجب القيمة والاصل فيه انه ما من
ان الشرط الذي يلايم العقد لا يفسده وشرط العتق لا يلايمه لما مر ومن حيث حكمه يلايمه
لانه منهي للملك والمنهي مقرر فاذا تلف بوجه اخر لم يتحقق الملايمة فيتقرر الفساد واذا وجد
العتق يحقق الملايمة فيترجح جانب الجواز فكان الحال قبل ذلك موقوفا وكل شاة الى آخره
باع هذه الاغنام كل شاة بعشرة ولم يبين جملة الثمن ولا جملة الغنم لا يجوز عنده حتى لو بين جملة الثمن يجوز
وان لم يبين جملة الغنم او بين جملة الغنم ولم يبين الثمن يجوز وعندهما يجوز مطلقا الثلثة نسخ التأ
جماعة الغنم ان لم يعلما بالجملة حتى لو علم الجملة في المجلس قبل التفرق جاز العقد استحسانا
لان حالة المجلس جعل كحالة العقد كذا في المبسوط وكل صاع بكذا الى آخره اشار الى صبرة وقال بعتك
هذه الصبرة كل قفيز منها بعشرة ان بين جملة الثمن وبين ثمن كل قفيز على انه لم يبين جملة القفزان
او بين ثمن كل قفيز وبين جملة القفزان على انه لم يبين جملة الثمن او لم يبين شيئا لكنه علم عدد القفزان
وثمن كل قفيز في المجلس يجوز في الكل عندهما وعنده في قفيز واحد ما دام لم يبين ثمن كل قفيز ولم يبين جملة القفزان
ولا جملة الثمن او بين ثمن كل قفيز لا غير كذا في الجامع الصغير البرهاني واعلم ان هنا اربع مسائل
احدها في العدديات المتفاوتة كالاغنام ونحوها والثانية في المكيلات والموزونات والثالثة
في العدديات المتقاربة والرابعة في الذرعان وكل وجه على اربعة اوجه اما ان يكون جملة الثمن
وجملة المبيع معلومة او كلاهما مجهولة او احدهما مجهولة دون الاخرى فلا خلاف في المجلس في احدى
الصور لا يجوز وهو ما دام لم تعلم جملة الثمن وجملة المبيع وفي باقي الصور يجوز اجماعا الا ان الذرعان
ملحقة بالعدديات المتفاوتة كالاغنام حتى لا يجوز البيع في الكل عنده والعدديات المتقاربة
ملحقة بالمكيلات والموزونات عنده هذا حاصل ما ذكره صاحب المحيط والصبرة الى آخره اشار
الى صبرة من حنطة وصبرة من شعير فباع كل قفيز منه ذلك كله بدرهم لا يجوز عنده في شيء منها بلا تبيان
اى بعد

٥٩

اي بعد في الحال لو لم يتم عدد قفزانها ثم ذكر في بعض النسخ بلا تبيان وفي نسخة المصنف
بلا بيان وذكر في الايضاح في مسألة الصبرة ان ما خالف النظم وشرحه والاصل فيه ان كلمة
كل متى اضيف الى ما لا يعلم منتهاه فانما يتناول ادناه وهو الواحد كما لو قال آجرتك هذه الدار كل شهر
بدرهم وعندهما هو كذلك فيما لا يكون منتهاه معلوما بالاشارة الا في غيره كذا في المبسوط والفوائد
الظهيرية شرط الخيار الى الغد جاء الخيار في الغد كله عنده وقالا لا يدخل الغاية والاصل فيه ان
الغايات متنوعة منها ما جعلت غاية للامتداد وذلك ان لا يكون صدر الكلام متناولا له لولا الامتداد
ومنها ما جعلت غاية للاسقاط على معنى انه لولا ضرب الغاية لتناول صدر الكلام ما وراءها فيكون
الغاية داخلة لوجوب صدر الكلام وانتفى الحكم عما وراءها ومسئلتنا من هذا القبيل لانه لو اقتصر
على قوله على اني بالخيار يتأبد فلما قال الى الغد سقط ما وراءه وقياسه بتأجيل الدين الى رمضان
غايته لا يدخل شرط الخيار اربعا اي اربع ليال اذ لو جاز فيه الايام لقال اربعة معنى اي علمه
وعندهما يجوز الزيادة على الثلاث سواء كان شهرا او سنة او اكثر والاصل فيه ان البيع لا يحتمل
الخطر لانه يشبه القمار لكن السنة جوزت شرط الخيار لحاجة الناس فيقتصر على المنصوص
المنكورة في نصب لانه خبر ليس والاسم الضمير الذي يعود الى الاسقاط وهذه الجملة جزاء الاسقاط
واعلم ان شرط خيار الاربعة يفسد اجماعا فلو اسقط في الثلاث يجوز عندنا خلافا لزفر فلهذا افسد
بما بعد الثلاث ولو اسقط بعد الثلاث فكذلك عندهما وعنده لا ينقلب جائزا لما عرف في الاصل
ان المفسد اذا تقرر لا يصير جائزا وعندهما لم يتقرر لجواز الزيادة على الثلاث مشتريا بالخيار
اي اشتريا شيئا على انهما بالخيار واحد خص بالرد اي اجاز احدهما ورد الآخر فذاك فاسد
اي فالرد وذكر في الهداية اشترى رجلان على انهما بالخيار ورضي احدهما فليس للآخر ان يرده والاصل
فيه انه لا ولاية لاحد المتعاقدين على الزام الضرر للآخر ووجه ذلك لان المبيع خرج عن ملكه غير معيب
بعيب الشركة فلو رده احدهما دون الآخر اوجب عيب الشركة وعلى هذا خيار الرؤية والعيب
لا يملك السلعة الى آخره والاصل فيه ان الخيار شرع نظرا لمن له الخيار دون الآخر فيمتنع خروج البدل
الذي من جانب من له الخيار بالاجماع واذا لم يخرج لا يدخل في ملك الآخر ضرورة والبدل الذي من الجانب
الآخر يخرج من ملكه بالاجماع للزوم البيع في جانبه والخلاف في الدخول في ملك من له الخيار فعنده لا يدخل

لئلا يجتمع البدلان في ملك رجل حكما للمعاوضة وعندهما يدخل لئلا يكون مملوكا بغير مالك ويظهر
فائدة الخلاف في عتق المشتري على المشتري ان كان قريبا له وعتقه اذا احلف المشتري ان ملكت
عبدا فهو حر قوله مدعي الخيار اي خيار الشرط والاصل فيه ان القول قول المنكر في الدعاوي فنافي الخيار
منكر فكان القول قوله وهو ظاهر الرواية وعن ابي ح ان القول قول من يدعي الخيار لانه ينكر زوال
عن ملكه او وجوب الثمن عليه ورؤية المامور اي الوكيل وصورته اشترى شيئا لم يره ووكل غيره بالقبض
وقيد بالمامور لان رؤية الرسول لا يكفيه كرؤيته المرسل اجماعا كذا في الايضاح بالتسليم اي بالقبض
وقيد به لان الوكيل بالشراء رؤيته تسقط الخيار اجماعا فقوله كرؤيته الآمر حتى يبطل الخيار
والخلاف فيما اذا قبضه وهو يراه واما اذا قبضه مستورا ثم اراد بعد ما نظر اليه ابطال الخيار
قصدا ليس له ذلك قاله عامة مشايخنا والاصل فيه ان الوكيل بالشراء وكيل باتمام
وتمام القبض بابطال خيار الرؤية لانه يمنع تمام القبض ومن اشترى اي اشترى ثوبا بعشرة
وقبضه فباعه بافضل اي بخمسة عشر ثم اشتراه ثم اشتراه اولا اي بعشرة فحاصل الضمان اي
بخمسة وعندهما يبيعه على عشرة والاصل فيه ان للتاكيد شبهة الايجاب ولذلك يغرم شهود
الطلاق قبل الدخول والربح الذي ربح في البيع الاول على شرف البطلان بان يرد المشتري الثوب بالعيب
فلما اشتراه البايع فقد امن عن الربح فصار مؤكدا له بهذا العقد فكانه اشترى ثوبا وخمسة
دراهم بعشرة فالخمسة بازاء الخمسة وبقي الثوب بخمسة فيبيعه مرابحة على خمسة والى هذا اشار بقوله
للمناصحة ولا رجوع اي بنقصان العيب عرف بالسياق في اللباس اي استعمل حتى تخرق بلبسه
لان كمال الاستعمال هذا يعلم عيبه متصل بلا رجوع والطعام بالجر عطف على اللباس اي لا رجوع
بعلم عيب الطعام لدى الاكل والاصل فيه ان امتناع الرد اذا كان بفعل مضمون من المشتري بطل
حقه في الرجوع بالنقصان كما اذا قتل لان القتل فعل مضمون في ملك الغير واذا امتنع الرد لا بفعل
من جهته بان هلك في يده او بفعل غير مضمون له حق الرجوع بالنقصان ونكتته انه متى كان مضمونا
كان ممسكا المبيع معنى بامساك بدله فصار كالممسك له حقيقة ومن شرط الرجوع بالنقصان
ان لا يكون حابسا ممسكا المبيع واذا لم يكن مضمونا لا يتصور ان يكون ممسكا له ولانه الرجوع ثم
الاكل فعل مضمون وكذا اللبس حتى يخرق لانه لو باشرهما في ملك الغير كان موجبا للضمان

وانما استفاد

وانما استفاد البراءة هنا بالملك فصار الضمان كان لم يكن معنى ملكه ثانيا باعها وقالا ان لها واحد منهما
نقصد شرائه وتعيينا دفعه فاشبهه العتق لو قتل المقبوض في البيع ويروى عن المصنف
بالبيع وهو متصل بالمقبوض اي الذي قبض بواسطة البيع وقيد بالقتل لانه لو مات كان الثمن
متقررا على المشتري كذا في المبسوط بان كان مباحا متصل بقتل والباء للسببية والتنوين
في مباحا بدل من الاضافة اي قتل بسبب انه كان مباح الدم بردة او قتل او قطع طريق بقتل
وقيد بالمقبوض لانه اذا قتل قبل القبض ينتقض البيع اجماعا فله كل الثمن اي للبايع بنفسه هو المشتري
اذ المقبوض يدل عليه وكذا البيع يدل على المشتري يعني يرجع المشتري على البايع بجميع الثمن ثم وضع
المسئلة في سائر الكتب في العبد وفي النظم اشار اليه اذ القتل يدل على انه حيوان ومع مباح الدم
يومي الى انه من جنس العقلاء وقوله فله الثمن يدل على انه رقيق وردت اي العبد الذي قطع
يده الى البايع ويسترد اي استرد المشتري جميع الثمن من البايع ممن يقطع اي في الذي قطع يده
بسبب سرقة كانت عند البايع هكذا ذكر في الحصر والبدائع وشروح الجامع الصغير وذكر في المختلف
انه يرجع عليه بنصف الثمن فعلى هذا معنى قوله ورد ولم يرد اي رد البايع نصف الثمن على المشتري
واسترد المشتري نصف الثمن من البايع وليس في هذا الحمل نبو لفظا اذ اليد من الآدمي نصفه
فكان قطعها نفوسا للنصف فيدل على ان نسبة الرد والاسترداد يتعلقان بنصف الثمن وذكر
في شرح المنظومة ما يوافق المختلف ونسترد النصف ممن يقطع اي يمسك العبد المقطوع يده ويسترد
نصف الثمن وفي الجمعة لا اختلاف بين ظاهر الرواية وبين ما ذكره في الشرح فقد قال في
شرح الطحاوي اذا قطعت يده بعد القبض والمشتري غير عالم به فعنده ان شاء رضي بالعبد
الاقطع بنصف الثمن وان شاء رد وذكر في المبسوط والمختلف على قوله المشتري بالخيار
ان شاء رد الباقي ورجع عليه بجميع الثمن وان شاء امسك الباقي ورجع على البايع بنصف الثمن
وفيهما بالنقض فلا رجع اي في المسئلتين يرجع بنقصان العيب فانه يقوم معصوم الدم ومباح
الدم فيرجع بنقصان ما بينهما حتى لو كان التفاوت ربعا يرجع بربع الثمن وفي المسئلة الثانية
يقوم واجب القطع وغير واجب القطع فيرجع بازاء النقصان من الثمن كذا اشار في الخلاصة
ثم شرط عدم العلم في الجامع الصغير فقال المشتري بعد ما قد بيّن ولم يعلم به وذا كل مفيد على قولهما

لان العلم بالعيب رضا به وهو عيب عندهما والعيب لا يمنع تمام التسليم ولا يفيد على قوله لانه اجرى
هذا مجرى الاستحقاق والعلم بالاستحقاق لا يمنع الرجوع والاصل قد اندرج فتبيعة ما ثبت
اى في البيع البات اذ في البيع الذي فيه خيار يفصل والوضع في الامة لما انه في الزيادات كذلك
لانه بنى عليها مسائل الوطي من البائع او المشتري وذكر في الشرح عبدا او امة والاصل فيه ما عرف
في الزيادات ان كسب المبيعة في البيع البات قبل القبض ملك المشتري على كل حال عند ابي ح لانه
ليس للبائع فيه سبب الملك وعندهما هو موقوف ان تم البيع فهو للمشتري وان انتقض البيع
بهلاك المبيع قبل القبض فعلى اختيار الرواية فهو للبائع حمل امتي بفتح الحاء لان الحمل بالفتح ما كان في بطن
او على راس شجرة وبالكسر ما يحمل على ظهر او راس كذا في المغرب فرد اى كذب المقر له المقر فلا يصح
بعده اى بعد ما اقر لغيره دعواه اى دعوى المقر وهو المولى ان هذا الولد مني وعندهما يصح اذا جحد
المقر له وذكر فخر الاسلام صبي في يد رجل فقال هذا ابن عبدي الغائب ثم قال هو ابني قال
لا يكون ابنه ابدا وان جحد الغائب وقالا اذا جحد العبد ان يكون ابنه كان ابن المولى وتفسير المسئلة
رجل في يده صبي ولد في ملكه وهو يبيعه ولا يامن المشتري ان يدعيه البائع يوما فينتقض بالنسب
لعبد البائع خوفا من انتقاض البيع فان هذا يكون مخرجا عند ابي ح لان الغائب ان صدقه انه ابنه
او كذبه او لا يعرف منه تصديق ولا تكذيب لم يصح دعوة المقر عند ابي ح بحال وهذا يصلح وجها للمناسبة
في ايراد هذه المسئلة في كتاب البيوع والاصل فيه ان الاقرار بما لا يحتمل النقض لا يبطل برد المقر له
والاقرار بالنسب مما لا يحتمل النقض بعد ثبوته كمن شهد على رجل بنسب صغير وردت شهادته لمعنى
ثم ادعى الشاهد انه ابنه فانه لا يصح وقالا الاقرار بما لا يحتمل النقض يلحق بما يحتمله الا ترى ان الاكراه لا يبطل
ما لا يقبل النقض كالطلاق والعتاق ويبطل الاقرار بذلك ولو اقال البيع اى البيع البات الصحيح حمل
اذ لو كان الخيار للبائع لم يجب الاستبراء فقبلهم قبل قبضها اى قبل قبض المشتري الجارية وقيد به اذ
الاستبراء يجب بعد القبض اتفاقا والاصل فيه ان الاقالة بيع في حق ثالث وان كان فسخا في حقهما
ووجوب الاستبراء اعرها وامة الانسان بجزاء الانسان وفي بعض النسخ والامة الانسان بالرفع
اى الامة التي يشتريها الانسان من عبده المأذون اى المأذون المديون وفي بعض النسخ من عبده
المديون وهو الاصح لان كونه مديونا ماخوذ في صورة المسئلة يشتريها اى بعد ما حاضت عند عبده
المديون

[illegible]

المديون ووطء للمديون اذ في غير المديون لا يجب الاستبراء اتفاقا في فتاوى قاضي خان والاصل فيه
ان دين العبد يمنع ملك المولى عنده خلافا لهما مكاتب قد اشترى الاجنبي اى اجنبية استبراؤها
المالك اى يترك الوطي واحترز اى عن دواعيه لانه بذلك يحمل نفسه على التحرز عن الوقوع في الوطي المحرم
وهذا لان الدواعي تحرم عليه عندنا لافضائها الى الوطء والاصل فيه ان سبب وجوب الاستبراء استحداث
الملك واليد والعلة الحقيقية ارادة الوطي غير انها مبطنة فيدار الحكم على دليلها وهو التمكن من الوطي
وذلك بما ذكرنا وقد وجدنا هنا فيجب وعندهما لا يجب لانها صارت مكاتبة عليه فصارت كامه واجنبية
وهنا لا يجب الاستبراء اجماعا وكان فرع المكاتب حكما لكتابة المولى فتكون مكاتبة للمولى ولهذا انعقد
عتق المولى فيها كما ينفذ في مكاتبه والمكاتبة اذا عجزت وردت في الرق لا يجب على المولى ان يستبرئها
لانه مستبقى ملك للمولى وليس بمستحدث بخلاف جارية من كسبه فانها لم تصر ملك المولى فانها
لا تعتق باعتاق المولى وشراء المكاتب لم يكف لثبات النسب حتى لو استولدها المولى لا يثبت النسب
من غير تصديق المكاتب كذا في المختلفات باع جارية من انسان ثم وطئها البائع قبل القبض
لم يلزمه العقر بكرا كان او ثيبا وعندهما يجب العقر في الوجهين ثم عنده اذا لم يجب العقر على
البائع يجب على المشتري جميع الثمن اذا كانت ثيبا وعندهما يسقط عنه حصة العقر من الثمن فيقسم
الثمن على قيمة الجارية وعلى العقر فما اصاب العقر يسقط وما بقي يجب حتى لو كانت قيمتها الفا
وعقرها مائة يقسم الثمن على احد عشر جزءا فيسقط سهم عن المشتري ويأخذها بعشرة اجزاء
من احد عشر جزءا من الثمن وان كانت بكرا عنده يقسم الثمن على قيمة النقصان وقيمة الجارية
فما اصاب قيمة النقصان سقط وما اصاب قيمة الجارية وجب وقالا ينظر الى قيمة النقصان
والعقر فيدخل الاقل في الاكثر لان الجمع بينهما متعذر لكون المضمون واحدا ثم يقسم الثمن على الاكثر
وعلى قيمة الجارية ناقصة فما اصاب الاكثر يسقط عن المشتري من الثمن وما بقي يجب حتى لو كانت
قيمة الجارية الفا والثمن الفا ونقصان البكارة مائة والعقر مائتين فالثمن يقسم على قيمتها ناقصة
وهي تسعمائة وعلى الاكثر وهو مائتان فيصير احد عشر سهما فيسقط سهمان ويجب الباقي كذا
ذكر في شرح الزيادات لقاضي خان والعتابي وغيرهما والاصل فيه ان الجزء لا يخالف الكل
وسائر الاجزاء غير مضمون عليه بضمان العقد فكذا هذا الجزء ولا يمكن جعله مضمونا بالثمن

لانه لا حصة له من الثمن لو اجله بالثمن سنة غير معينة بان قال الى سنة او شهر مثلا ولم يعينها
وهو المراد بالمطلق المذكور في النظم فلم يحضر المشتري حتى مضت السنة فالاجل سنة من حين
قبض المبيع عنده وان كانت سنة بعينها صار الثمن حالا كذا في الايضاح والفصل المقيد
ان يقول الى سنة سماه وبعض او الى رمضان فقط والاجل المطلق اي في الثمن يعد من العقد
لا يوم عقد هو مبني على الفتح لاضافته الى الماضي كقوله كيوم ولدته امه ومحله الجر لعطفه على حين
والمراد باليوم الوقت لانه اضيف الى فعل لا يمتد والاصل فيه ان التأجيل للترفيه
وذا انما يكون عند التضييق بتوجه المطالبة ولا مطالبة قبل القبض فتعتبر الاجل من حين
القبض باع شاة مولاب ولا قبل القبض فاتلف البائع الولد فلياخذ المشتري بقسطه الام
ويسقط حصة الولد فيقسم الثمن على قدر قيمة الام يوم العقد وعلى قدر قيمة الولد يوم الاتلاف
فما اصاب الولد يسقط وما اصاب الام يبقى وهذا بالاجماع والخيار للمشتري عنده وعندهما
له الخيار بيانه اذا كان قيمة الشاة يوم العقد ثمانية وقيمة الولد يوم الاتلاف اربعة والثمن
ستة ثم تعيبت الغنمة موافقة بالربع فاخذ ربع قيمة الشاة درهمين وربع قيمة الولد درهما وتقسم
الثمن سهما اثلاثا فسقط ثلث الثمن باتلاف الولد وذلك ثلاثة وبقي ثلثاه وهو ستة واما
ان قال فاتلف لانه اذا هلك لا خيار له ولا يسقط شيء من الثمن قوله وقيل عطف تفسير
كقوله رب العباد اليه الوجه والعمل والاصل فيه ان القبض له شبه بالعقد لان به
يستفاد ملك اليد كما يستفاد ملك الرقبة بالعقد فالحادث قبل القبض بعد العقد كالحادث
قبل العقد ثم الولد لو كان موجودا قبل العقد كان الثمن مقابلا بهما كذا هنا خصوصا
اذا ورد عليه الفعل القصدي

كتاب الصرف

هو النقل والرد
لغة قال الله تعالى ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم وسمي به لاختصاص بيع الاثمان بنقل البدلين
من يد الى يد في المجلس صح وبيع باجتماع كما اذا باع جارية بطوق ذهب بذهب الى اجل
يفسد في الكل عنده وعندهما لا يفسد في الجارية وله الخيار وصورة المسألة تمت عنده فقط نسيئة اذ فيهم يحكي
والجواب قوله كلاهما قد فسدا وكلاهما مبتدا والجملة خبره وكلا مفرد اللفظ مثنى المعنى
وهو يستعمل استعمال المفردات قال الله تعالى كلتا الجنتين آتت ولم يقل آتتا والاول في فسد الاطلاق
او للتثنية

٦٢

او للتثنية والاصل فيه ان البيع اذا كان صفقة واحدة فاذا فسد في البعض يفسد في الكل
وعندهما يفسد بقدر المفسد فاكتب الفقير ابو الليث انما يعتبر الكساد في جميع البلدان
وان كان يروج في بعضها دون البعض فعليه رد المثل والاول والامام في المثل والقيمة يدار الا اضافه
اي مثلها وقيمتها فقط يعطي ويرد اي فالمثل يعطي ويرد لا القيمة او فالمثل يعطي لا القيمة يرد او
فالمثل يرد لا القيمة يعطي او فالمثل يعطي ان كان هالكة ويرد عينها ان كان قائمة وعندهما يجب
رد قيمتها لكن عند ابي يوسف يوم القبض وعند محمد يوم الكساد ووضع في الكساد لان في الغلاء
والرخص يجب المثل اتفاقا كذا ذكره في المبسوط في باب البيع بالفلوس والاصل فيه ان القرض
اعارة لئلا يؤدي الى بيع الدراهم بمثلها نسيئة وموجبها رد العين حقيقة او حكما برد مثلها وفاقا
الاصل في باب القروض الرد كما قبض وقد تعذر ذلك فيجب رد قيمتها كما اذا استقرض مثليا
فانقطع اذا خلط الدراهم التي هي امانة بدراهم نفسه حتى لا يتميز ضمنها ولا سبيل للمالك على المخلوط
وقالا اذا خلطها بجنسها يشركه ان شاء مثل ان يخلط الدراهم البيض بالبيض والسود بالسود
وهذا اذا لم يخلطها اذابة اما اذا خلطها اذابة فهو نظير خلط المائع بجنسه وقيد بالخلطة اذ لو
اختلطت بماله من غير فعله فهو شريك لصاحبها بالاتفاق كما اذا انشق الكيسان وانما اورده
هنا لان الدراهم في يد الوكيل فالمرء امانة والاصل فيه ان الاستهلاك يوجب انقطاع حق
المالك فقالا ان عين حقه قائم لكن تعذر التمييز فكان استهلاكا من وجه دون وجه فيميل الى ايهما شاء
وقال انه استهلاك من كل وجه لانه لا يمكنه التمييز البتة والاستهلاك فيما يشاهد لا الاعلام والمشتري
بالامر عينا اي شيئا عينا يعني معينا والعيب الفاحش ما يفوت به جنس المنفعة كقطع
الرجلين ولما قبض انه وجد به عيبا قبل ان يقبضه ورضي به وقد قبل القبض او بعده
يلزم الوكيل لان العيب قبل القبض لا حصة له من الثمن فكان الرد قبل القبض بالعيب كالرد بخيار
الشرط والرؤية والوكيل بالشراء قبل القبض يملك الزام العقد وان كان له خيار الشرط وخيار
الرؤية باسقاط الخيار والرؤية والرضا والعيب بعد القبض له حصة من الثمن فكان هذا ابطال
حق الموكل كذا في التتمة جاز الرضا منه اي من المشتري بالامر وهو المأمور في اصل المعهود وهذا
يعتبر اطلاق الامر وعندهما في الفاحش يلزم الوكيل وفي غيره يلزم الموكل واراد هذه المسألة هنا

فالثمنية فتعتبر فيه وهذا لان الاستقراض في الفلوس لم يكن بجهة الاثمان بل بكونها من ذوات الامثال وبالكساد لم يخرج من ان يكون من ذوات الامثال صح
لان المقبوض فلوس بعينها صح

من حيث انها وقعت في كتاب الصرف من المبسوط على وجه التفريع لا بأس بالصلح الى آخره اشترى ابريق فضة من الف درهم بمائة دينار وتقابضا ثم وجد به عيبا وهو قائم فلان يرده وان صالحه على دينار وقبض جاز سواء كان الدينار اكثر من حصة العيب او اقل وقالا ان كان الفضل قدر ما لا يتغابن الناس فيه لا يجوز لا بأس اي لا بأس بالزيادة في الصلح وقد بعطه زاد كثيرا لان الزيادة القليلة عفو ما فيه اجماعا جنس الثمن اي ما صالح عليه من جنس الثمن وقيد به اذ لو كان من غير جنس الثمن الاول بان صالحه على دراهم جاز اجماعا وان كان اكثر من حصة العيب لاختلاف الجنس وشرط القبض لانه صرف والاصل فيه ان التسوية في الاموال الربوية واجبة اجماعا لكن الاختلاف في ان بدل الصلح عادا يقابل فقالا انه يقابل حصة العيب من الدينار وقال ابو حنيفة يقابل بالجزء الفائت ولا ربوا بينهما لو زاد بعد الصرف يعني لو زاد درهما في الصرف بعد الصرف وابطلاه اي الزيادة والاصل فيه ان من يملك الاقوى عقد يملك الادنى وهما يقولان فسخ العقد فيملكان تغييره من الصحة الى الفساد وقالا سمي الاثنان يعني ما تم من جهته مردود وفي تصحيح الزيادة ابطالها فلا يصح

كتاب الشفعة

هي مشتقة من الشفع الضم لما فيها من ضم المشتراة الى عقار الشفيع وفي الشرع يراد بها تملك البقعة المشتراة بمثل الثمن الذي قام على المشتري بسبب الشركة او الجوار وللشفيع الاخذ اي اخذ الدار بالبناء اي بسبب البناء الذي بناه المشتري وعرف به انه قبضه والمشتري يهدم بناءه لانه لم يدخل في البيع وعلم بقوله اذ ابنى ان مجرد الشراء الفاسد والقبض لا يبطل الشفعة لبقاء حق البائع والشفيع مقدم على المشتري لا على البائع فاذا انقطع حق البائع بالبناء صار نظير الصحيح وان قلت لو انهدم المشتري بناءه يعود حق البائع في الاسترداد فلم لا تبطل الشفعة قلنا لا كان ذلك حق الشفيع يتمكن من الاخذ بالشفعة فمن المحال ان يثبت على وجه يؤدي الى ابطال الشفعة كذا في المبسوط والمعاوي الظهيرية فقوله اذ التعليل اذ البناء واتخاذ المسجد تعليل اي انما يثبت للشفيع ولاية الاخذ لان البناء واتخاذ المسجد سطلان حق الفسخ والواقف قوله واتخاذ المسجد بمعنى اولان كل واحد منهما

كان تدل

كان تدل على قوله تبطل وعندهما بالبناء لا ينقطع حق البائع فيسترد البائع الدار ويسلم البناء واعلم بان المراد من اتخاذ المسجد ان يجعلها على هيئة المسجد ولم يقل جعلتها مسجدا فيكون ذكره الارض باقية على ملكه لتكون المسئلة على الاختلاف اما اذا قال جعلتها مسجدا بعد ما جعلها على هيئة المسجد وامر الناس بان يصلوا فيه وصلوا فيه فانه ينقطع حق البائع عندهما كذا في مبسوط شيخ الاسلام والاصل فيه ان حق العبد مقدم على حق الشرع لحاجته وغنا الشرع وحق الاسترداد في البيع الفاسد حق الشرع والبناء حق المشتري وقالا حق الشفيع اضعف من حق البائع حتى يحتاج فيه الى القضاء او الرضا ويبطل بالتاخير ثم اضعف الحقين لا يبطل بالبناء فاقواهما اولى الظلة كل ما اظلك من بناء او سحاب او غيره كذا في المغرب وفي المحيط هي التي احد طرفي جذوعها على حائط هذه الدار وطرفها الآخر على حائط الجار المقابل او على الاسطوانة في السكة فان لم يكن مفتحها في هذه الدار لم تدخل اجماعا وان كان مفتحها فيها لا تدخل عنده ما لم يقل بكل حق هو لها وما لا تدخل عرف ذكر الحقوق وهذه المسئلة ابو حنيفة اوردها هاهنا لبيان انه هل تدخل في البيع ليأخذها الشفيع والاصل فيه ان الاصل يتضمن التبع وقرارها بهذه الدار وبغيرها فكانت تبعا لها من وجه دون وجه فان ذكر الحقوق تدخل والا فلا ولا تجوز بيعه اي المريض عرف بالسياق في علته اي في مرض موته لوارث اي من وارث فان عنده لا تجوز بيع المريض من الوارث بمثل القيمة او اكثر حتى لا تجب الشفعة للشفيع لو كان اجنبيا وعندهما ان باعها بمثل قيمتها تجوز وتجب الشفعة للاجنبي وانما اوردها هاهنا لان حق الشفيع بناء على جواز البيع وقد ذكر في الجامع [illegible] الكبير اذا باع المريض من وارثه ثلاثة آلاف درهم وشفيعها اجنبي وقيمتها ثلاثة آلاف فلا شفعة للاجنبي عنده وعندهما تجب قوله وهو اذا ما باعه لاجنبي باع دارا من اجنبي بقيمتها او باكثر ووارثها شفيعها فلا شفعة عنده لان بيعه من الوارث لا تجوز فكذا لا يكون موجبا للشفعة للوارث لانه يصير كانه باعه من الوارث لتحول الصفقة الى الشفيع وعندهما للوارث ان يأخذها بالشفعة لانه لو باعها منه جاز كذا في المبسوط وغيره والاصح

والافراز

ان الوصية للوارث باطلة بالحديث وفي البيع من الوارث شبهتها لاحتمال الايثار بالعين وشبهة الحرام

كتاب القسمة

هي عبارة عن جمع النصيب الشائع في مكان معين وهي لا تعرى عن معنى المبادلة والافراز هو الظاهر في المكيلات والموزونات لعدم التفاوت ومعنى المبادلة هو الظاهر في الحيوانات والعروض للتفاوت قوله لا السهام لنفي قولهما فانهما يعتبران الانصباء حتى لو كان المال بين ثلاثة لاحدهم سدسه ولاخر ثلثه وللاخر نصفه فالاجرة عليهم اثلاثا عنده وعندهما اسداسا ويعتبر البيت وعدد الرؤس معتبر لا عدد السهام في اجرة القسام احترازا عن اجرة الكيال والوزان فانها تقدر بقدر الانصباء اجماعا كذا في الهداية والخلاف في العقار والمنقول جميعا والاصل فيه ان مؤنة الملك يتقدر بقدر الملك اجماعا لكن الخلاف في ان اجرة القسام مؤنة الملك ام مؤنة التمييز والعمل العقار كل ما له اصل كالدار فسر به ادفي غيره يقسم بقولهم في قولهم وبذكر الميراث اذ في العقار المملوك بالشرا والهبة يقسم بقولهم واراد به ان يكون الورثة كما را حضورا بالاقرار اي باقرارهم وحرف التعريف بدل الاضافة وقيد به لانهم اذا اقاموا البينة على موته وعدد ورثته يقسم والاصل فيه ان الاقرار حجة قاصرة يقتصر على المقر ولا يتعدى الى الغير والتركة قبل القسمة مبقاة على ملك الميت فكان هذا قضاء على المورث باقرارهم وانه لا يجوز وقاساه بالمنقول والدور اي الدور المشتركة عرف بالسياق وصورته دور مشتركة في مصر واحد قسمت كل دار على حدة عنده وقالا ان كان الاصلح لهم قسمة بعضها في بعضها قسمها وقيد بالدور لان البيوت في محلة او محال يقسم قسمة واحدة لان التفاوت بين المنازل المتلازقة كالبيوت والمتباينة كالدور والمراد بالدور في مصر واحد لان الدارين في المصرين لا يجمعان في القسمة وقد لا يلبث عليه اما لان الظاهر ان يكون الدور في مصر واحد او بالسياق وهو وصف يقسم والاصل فيه ان القاضي لا يقسم الاجناس المختلفة في كل وجه بان يجمع نصيب احدهما في جنس ونصيب الآخر في جنس لان فيه تفويت المنفعة على الآبي لان قبل القسمة كان له منفعة الابل والبقر وبعدها الآخر يقتصر على احدى المنفعتين فلا يقع القسمة تمييزا وافرازا بل يقع معاوضة وسبيلها التراضي دون جبر القاضي ويقسم الاجناس المتحدة بالاتفاق والاصل فيها بناء عليه فقالا

الدور

عنرها

الدور جنس واحد اسما وصورة اجناس معنى نظرا الى اختلاف المقاصد فيفوض الترجيح الى القاضي ان مال الى الجنس الواحد قسمها وان مال الى اختلاف الجنس لا يقسم وقال العبرة للمعاني والمقاصد وتختلف ذلك باختلاف المحال والجيران والقرب الى المسجد والماء اختلافا فاحشا فالتحقت بالاجناس المختلفة كذا في مبسوط شيخ الاسلام ولا تجوز قسمة الرقيق اي المشتركة عرف بالسياق والخلاف فيما اذا لم يكن مال آخر وكانوا ذكورا كلهم او اناثا كلهن كذا في المبسوط الرقيق العبد وقال للعبيد حكما اي جبرا فوقعه على عدم رضا الرقيق يشير الى انه يجوز عند التراضي والاصل فيه ما مر في الدور في التراضي الجمع اي الجمع بالتراضي بيع وجعوسدا وخبر وذلك بان يجمع نصيب احدهما في هذه الدار وفي هذا العبد ونصيب الآخر في ذلك وليس للنهر حريم حتى ان من احيى نهرا في ارض موات باذن الامام لا يستحق الحريم عنده خلافا لهما ووجه ايراد هذه المسألة هنا انهم لو اقتسموا ارضا ووقع النهر في نصيب احدهم والارض في نصيب الآخر وللنهر مسناة ولم يذكروها في القسمة ثم اختلفا في المسناة فانها لصاحب الارض لان المسناة اشبه بالارض صورة لاستوائهما ومعنى من حيث صلاحيتها للغرس والزراعة ولا حريم للنهر عنده وعندهما هي لصاحب النهر لان استحقاق النهر اشتراط للحريم عندهما كذا في المبسوط وغيره والاصل ان من ملك شيئا ملك ما هو من لوازمه ووجه الاختلاف فيما هو من لوازم النهر لانه لا بد من ملقى طينه وممر صاحبه عليه لاصلاحه وقال يمكنه اخراج الطين الى موضع آخر ويمري بطنه لاصلاحه فتركه اي في موضع البناء اصلحه وبعده اي بعد البناء او الهدم وعرف به ان الواو في ورمه بمعنى او ضمنه اي ضمن المشتري البائع عماله اي بسبب عمله لم يسع اي البائع واصل هذه المسألة في كتاب الدعوى والله اعلم

كتاب الاجارات

التمليكات على نوعين تمليك عين وتمليك منفعة ثم تمليك العين نوعان بعوض وبغير عوض وتمليك المنفعة نوعان ايضا بغير عوض كالعارية وبعوض كالاجارة الاجير المشترك من يعمل لغير واحد من الناس ولا يستحق الاجر حتى يعمل واجير الوحد من لا يمكنه العمل الا لواحد ويستحق الاجر بتسليم نفسه في المدة وذكر المشترك بطريق النعت لا على الاضافة واجير الوحد على الاضافة والوحد مصدر بمعنى الوحدة اي اجير المستاجر الواحد كذا في المغرب الطلبة والمعقود عليه المنافع حقيقة وهي معدومة فصارت الدار خلفا عنها

في ايراد العقد وقد حققناه في فوائد النافع لا يضمن العين الى آخر الحلاف فيما لا يمكن التحرز عنه
كالغصب والسرقة لا فيما لا يمكن التحرز عنه كغلبة سرق او غرق او حرق او عدو مكابر
وقيد بالاجير لانه لا ضمان في الاجير الخاص فيما تلف في يده من غير صنعه ولا فيما تلف من عمله اتفاقا
كذا في الهداية ومختلف اي نصر الصفار وقيد بعدم الصنع منه لانه اذا تلف بعمله كتحريق الثوب
من دقه فانه مضمون عليه عندنا للثلاثة والاصل فيه ان الاجير لا يضمن الا بالجناية والعيب
اما يه في يده لصدور القبض من اذن الا انهما تركاه بالاثر لو قال خطه اي الثوب بدلا له خطه فالاول
اي فالشرط الاول والاصل فيه ان الاجارة لا تصح الا ان تكون الاجرة معلومة والمنفعة معلومة
كيلا تؤدي الى المنازعة كما في الثمن والمثمن فقال قد اجتمع في الغد تسميتان دون اليوم في العقد
لان التسمية الاولى باقية في الغد فانه لو لم تذكر الغد فخاطه غدا يستحق المسمى في اليوم فيه وفاسد
الثاني بالاتفاق وصورة اجارة المشاع ان يوجر نصيبا من داره او نصيبه من دار مشتركة من غير
الشريك كذا في شرح القدوري وغيره الا من الشريك لانه اذا آجر من شريكه يجوز اتفاقا فوائد في
الضياع للنظر لما ذكرنا ولما ذكرنا في هذه العمارة ولهذا ذكره في الكتب مطلقا والحكم لا يختلف فيما
يحمل القسمة وفيما لا يحمله ويجب اجر المثل بالاستيفاء في الصحيح كذا في الخلاصة وغيرها والاصل
فيه ان القدرة على تسليم المعقود عليه شرط جواز العقد وتسليم المشاع وحده لا يتصور وقاساه بما
اذا آجر من رجلين وطريق جوازها عنده ان يلحقها حكم حاكم ليصير متفقا عليها او يعقد العاقد في
الهلال او لا ثم يفسخ في نصفه او ربعه لان الشيوع الطاري لا يمنع الجواز عنده كذا ذكره صاحب المحيط
استاجر ظئرا بطعامها وكسوتها مدة معلومة ولم يبين القدر والوصف يجوز ولنا الوسط
غير ان في الكسوة لا يجوز الا باعلام جنس الثياب وفي الطعام يجوز كيفما كان كذا في شرح
التاويلات وعندهما لا يجوز الا ببيان القدر والنوع والصفة اي في الطعام وفي الثوب يشترط
سائر شرائط السلم والاصل فيه ان جهالة الاجرة تمنع الجواز الا اذا لم تفض الى المنازعة فقال
العادة جرت بالتوسعة فيما سوى الاظار شفقة على الصغار واخذا بمحض القياس اهلّوا
الهلال واستهلوه رفعوا اصواتهم عند رؤيته واستهل الهلال اي ابصر كذا في المغرب والمستهل
زمان الاستهلال اي ابصار الهلال وذلك اول الشهر صورة المسئلة مع عدم عدها لا بالمستهل
والجواب ما يعلم

والجواب ما يعلم وبعد البيت واشهر بدائرة الاجارة لا بالمستهل بان يمضي بعض الشهر
فكل الاشهر ثلاثون كاملا فقال اعطه هذا المال كملا اي كله والاصل فيه انه انما يصار الى البدل
عند تعذر المصير الى الاصل والاصل اعتبار الشهور بالاهلة بالنص والايام بدل عنها لكن
الاختلاف في التعذر وعدمه ففي الاشهر في الاول فيكمل بالاخر وقال متى تم الاول بالايام
سعفص الثاني فيكمل بالايام ضرورة كبح الدابة باللجام ردها وهو ان يجذبها الى نفسه ليقف ولا
تجري شمس الفرس بشماسا منع ظهره ولانها دستفر كذا في الديوان والمغرب وهذا اذا ضربه
ضربا متعارفا وفي غيره يضمن اتفاقا والاصل فيه ان المعروف عرفا كالمشروط شرطا
فقال الضرب للتأديب متعارف فكان ماذونا فيه فلا يضمن وقال الاذن مقيد بشرط السلامة
كالمرور في الطريق فوقه في الحكم بسر الى ان الاحتراز عنه اولى والاصل فيه ان الاستئجار على
المعصية لا يجوز لان المعصية لا تستحق بالعقد فقال حمل الخمر معصية بالحديث وقال نفس الحمل ليس
معصية فانه يجوز حملها للتخليل وانما الحرام لقصد الشرب والعقد يرد على العمل وهو معلوم لا على
القصد ان لم يبين موضعه اي موضع المرور وهو الطريق وهي بناء على مسئلة اجارة المشاع قوله
لم يسلم اجره بوح العادة والاصل فيه ان الجهالة تمنع العقد فقال الاشارة بأن يجعل العمل
معقودا عليه وذكر الوقت للاستعجال حتى لو فرغ منه في نصف النهار فله الاجرة ولو لم يفرغ في اليوم
فعليه العمل في الغد وقال المعقود عليه مجهول لانه العمل بالنظر الى ذكره وشيء البعض بالنظر
الى ذكر الوقت ولا ترجيح ونفع المستأجر في الاول ونفع الاجير في الثاني فيفضي الى المنازعة
وقيل انما يفسد عنده اذا قال على ان تعمل اليوم حتى يصير مدة فاما اذا قال في اليوم يجوز لانه ظرف
وكان المعقود عليه العمل استأجر رجلا ليلبن له كذا لبنا فلبنه فافسده المطر قبل ان يرفعه
او انكسر فلا اجر له لعدم التسليم فان اقامه ولم يشرجه فعنده هو تسليم وقالا التشريج من تمام
التسليم وهذا اذا ضرب اللبن في ملك المستأجر فاما في غير ملكه ما لم يشرجه ويسلمه الى المستأجر
لا يخرج من ضمانه حتى اذا فسد قبل ان يسلمه اليه لم يكن له الاجر الا على قول زفر كذا قاله سحما
ناقلا عن شمس الائمة الحلواني وهو منصوص عليه في مبسوط شيخ الاسلام تشريج اللبن
تنضيده وضم بعضه الى بعض والاصل فيه ان المامور بشيء مامور بما تمام ذلك الشيء فقالا هو

من تمام عمله اذ لا يؤمن من الفساد فيه وقال انه عمل زائد فلا يجب عليه كالنقل الى بيته
فعله بتردد العمل بان استاجر دارا على انه ان اسكن فيه حدادا فاجره كذا وان اسكن
بزازا فاجره كذا فعله في الدار احترازا عما اذا ردد في ظرف الزمان بان قال ان خاطه اليوم فلك
كذا وان خاطه غدا فكذا او ردد في الثوب بان قال ان خاطه روميا فبدرهم وان خاطه فارسيا
فبدرهمين فانه يجوز اجماعا والاصل فيه ان الجهالة تمنع الجواز فيما لا المعقود عليه مجهول
وكذا الاجر وقال انه معلوم لان اصل الاجرين هب بتسليم المحل والزيادة موقوفة على ظهور
العمل وغاصب العبد اذا استهلك ما فيه باب الاستهلاك لانه لا شك ان المالك يأخذ الاجر
اذا وجد فاما ما نقص من غلته بان آجر العبد نفسه فقبض الآجر فاخذ الغاصب والكلام لا يضمن
للمالك شيئا وانما وضع هكذا لانه لو آجره الغاصب يكون الاجر للغاصب والمسائل من البرهان والهداية
والاصل فيه ان وجوب الضمان بعد التقوم وذا يعتمد الاحراز وهو غير محرز في حق الغاصب
لان العبد لا يحرز نفسه فكيف يحرز ما في يده وحامل الكتاب اي استاجره ليحمل كتابه الى فلان
بالمصر فوله للجواب اي وثاني بجوابه عاد لموت ذاك اي عاد بالكتاب لاجل موت المكتوب اليه الى
المستاجر فذاك اي الحامل والحكم فيما اذا كان غايبا او حاضرا فلم يدفع اليه كذلك والعبد بانا
لعود بالكتاب مفيد فانه ان ترك الكتاب في ذلك المكان بان دفع الى وارثه او وصيه وعاد يستحق الاجر
بالذهاب اجماعا وكذا التقييد بالكتاب مفيد فانه لو استاجره ليذهب بطعامه الى فلان بالمصر فذهب
فوجد فلانا مسافرا ذهبه فلا اجر له في قولهم والمسائل من المحبوبي والهداية وغيرهما والاصل فيه انه
اذا انتقض المعقود عليه يبطل الاجر بالاخلاف ولكن الخلاف في ان الاجر مقابل بالذهاب
وقطع المسافة عندهما لان المشقة فيه وعنده بحمل الكتاب لان المقصود ومكتري المركب
الا اكثر الاستيجار والباقي بالشرح للمصاحبة اذا او كف اي ما كان يوكف بمثل الحمر وكان الدابة
يوكف اما اذا كان لا يوكف اصلا او لا يوكف بمثله فانه يضمن القيمة عندهم وانما وضع في الاكاف لانه اذا
اكترى حمارا يسرج فرعه واسرجه بسرج يسرج بمثل الحمر لا ضمان عليه وان كان لا يسرج بمثله ضمن
ولو كان الدابة موكفا واسرجه لا يضمن لانه اخف يغرم كل المكتري اي يضمن كل قيمة الدابة وعندهما قدر
الزيادة حتى الزيادة من حيث المساحة اذا كان السرج ياخذ من ظهر الدابة قدر ثلثة اشبار والاكاف

والاكاف قدر اربعة يضمن الربع والمسائل من البرهاني وغيره والاصل فيه ان المستاجر
اذا تعدى يضمن وقالا الاكاف من جنس السرج فيكون المالك راضيا به الا انه يضمن الزيادة
لانه لم يرض بها كالزيادة في الحمل المسمى اذا كانت من جنسه وقال الاكاف ليس من جنس
السرج لانه للحمل والسرج للركوب فكان مخالفا فيضمن كما اذا حمل الحديد مكان الحنطة

كتاب ادب القاضي

الادب الدعاء وسميت الخصال الحميدة ادبا لانها تدعو الى الخيرات وتدل على الحسنات والقضاء الاحكام والالزام
لا يسأل القاضي عن الشهود اي لا يسأل عن عدالة الشهود لا في السر والعلانية الا في الحدود والقصاص فانه
يسأل عنهما الا ان يطعن المشهود عليه فانه يسأل عنهما في السر ويزكيهما في العلانية وقالا يسأل عنهما
في السر والعلانية في سائر الحقوق من غير طعن وكيفية التزكية في السر والعلانية بيناها في فوائد النافع
والخصم من خصم الجواب جانبه لان المتخاصمين يكون احدهما في جانب والاخر في جانب وكذا المشافهة
على هذا لا يحدها في شيء وذا في شيء ذي الجحود اي الجاحد كذي العلم والاصل فيه ان القضاء مبني
على الحجة وهي شهادة العدول والاصل هو العدالة في المسلمين لان الظاهر هو الاحتراز عما هو محرم
دينه وقالا يجب الاستكشاف بالسؤال ليظهر الحال لان الظاهر يصلح للدفع لا للالزام وقيل
هو اختلاف عصر وزمان والفتوى على قولهما كذا في الهداية قضاء القاضي في العقود والفسوخ
بشهادة الزور ينفذ ظاهرا وباطنا وقالا لا ينفذ باطنا وصورة المسائل في العقود كثيرة
منها اذا ادعى على امراة نكاحا وهي تجحد فاقام عليها شاهدي زور وقضى القاضي بالنكاح
بينهما حل للرجل وطئها وحل للمراة التمكين منه وعندهما لا يحل لهما ذلك وكذا اذا ادعت
نكاحا على رجل وهو يجحد ومنها اذا قضى بالبيع بشهادة الزور وهو على وجهين اما ان تكون الدعوى
من جانب المشتري بان ادعى على غيره انك بعت مني هذه الجارية والاخر ان تكون من جانب البايع
بان قال انك اشتريت هذه الجارية حل للمشتري وطئها في الوجهين وصورة المسائل في الفسوخ
كثيرة منها اذا ادعى احد المتعاقدين فسخ العقد واقام بينة زور وفسخ القاضي حل للبايع وطي الجارية
ومنها اذا ادعت على زوجها انه طلقها ثلاثا واقامت بينة زور وقضى القاضي بالفرقة وتزوجت
بزوج آخر بعد انقضاء العدة حل للزوج الثاني الوطي ظاهرا وباطنا كذا في الذخيرة والبرهانية قوله ظاهرا

اى بينا او باطنا اى فيما بينه وبين الله تعالى وذكر فى الطريقة البرهانية تفسير النفاذ ظاهرا ان يثبت
المراة الى الرجل ويثبت سلطنة في نفسها اليه وتفسير النفاذ باطنا انه يحل له وطئها ويحل لها التمكين لو طلبه
جاز ومضى اى جاز ظاهرا ومضى من الظاهر الى الباطن كذا في حاشية سيحا وهذا اذا كان الدعوى بسبب
معين كالشرا والهبة اما الملك المرسل فينفذ ظاهرا لا باطنا بلا خلاف وكذا اذا ادعى على امراة
نكاحا وهي منكوحة الغير ولم تنقض العدة او هي معتدة الغير واقام على ذلك شاهدي زور وقضى
القاضي ينفذ ظاهرا لا باطنا كذا في هذه الطريقة والاصل فيه ان البينة اذا قامت على القاضي
القضاء حتى لو لم يدل على نفاذ بكفر ولو اخذ بفسق والقضاء اظهار ما هو الثابت لا اثبات
ما ليس بثابت فلهذا قالا لا ينفذ باطنا وقال لما كان الاظهار ما ليس بثابت محالا وقد
كلف القاضي بالظاهر صحح اثباته اقتضاء لئلا يكون تكليفا بما ليس في الوسع وانه ممكن فالقاضي نايب تكليف
عن الله تعالى ولانه ان نسب فصار كان الشارع قال انشأت الحكم بينكما وجوز ذلك
وان لم يوجد الرضا لان المولى ولاية اجبار العبد وكلما عسى واما في الامر الشاهد اذا وجد
شهادته في صك بخطه ولم يتذكر الحادثة او القاضي اذا وجد صحيفة فيها شهادة شهود عنده وهو
غير حافظ للحادثة لم يقض بذلك وكذلك في رواية الاحاديث لا يجوز له الرواية وقالا ان يعمل
ويشهد ويروى اذا علم انه خطه على الخصم والرواة معطوف على القضاة والاصل فيه ان الخط
للقلب كالمرآة للعين والمراة اذا لم تفد للعين دركا كان عدما فالخط اذا لم يفد للقلب ذكرا كان هدرا
ومن قضى الى آخره وهذا في حقوق العباد اما في حقوق الله تعالى لا يقضى بعلمه قبل القضاء ونقل الا ان
كذا في الخلاصة والاصل فيه ان القضاء بغير العلم لا يجوز والعلم انما يحصل بالشهادة العادلة او
برؤية القاضي وقد وجد وهذا لانه اذا رآه في حالة القضاء يحتاط في النظر ويبالغ فيه بخلاف ما اذا رآه
قبل القضاء والخصم مسدا والحيلة الشرطية جبر والاصل فيه ان اليمين يتوجه على المنكر بالحديث
فاني يستحلف هو مع تصريحه بانه لا ينكر ثم عند يحبس حتى يقر او ينكر كذا في الفتاوى لى شهود في
المصر لكنهم غيب عن المجلس اما لو كانت البينة حاضرة في المجلس لا يستحلف اتفاقا كذا في الهداية ولو قال
شهودي ليسوا بالحضور في المصر حلف الخصم بلا خلاف كذا في الجامع التمرتاشي والاصل فيه ان
المشروط ينعدم عند عدم الشرط والتحليف مشروط بالعجز عن اقامة البينة لقوله صلى الله عليه وسلم
الك

كتاب الشهادات

الى بينة فقال لا قال لك يمينه
الشهادة الاخبار عن علم وايقان بمشاهدة وعيان لا عن تخمين وحسبان والدال الاشارة
السنية اذا رأيت مثل الشمس فاشهد والا فدع قال فخر الاسلام شاهد الزور يعزر بلا خلاف
لانه باشر كبيرة يتعدى ضررها الى العباد وليس فيه حد مقدر فيعزر هذا هو الاصل لكنهم
اختلفوا في كيفيته قال ابو حنيفة يشهر ولا يعزر ما نقل عن شريح انه كان يبعثه الى سوقه
ان كان سوقيا والى قومه ان كان غير سوقي بعد العصر اجمع ما كانوا ويقول ان شريحا يقرئكم السلام
ويقول انا وجدنا هذا شاهد زور فاحذروه وحذروه الناس وقالا يضرب ويطاف به ويحبس الى
ان يحدث توبة كذا في المبسوط وشاهد الزور عندنا هو المقر على نفسه بذلك ولم يتحقق اما لا طريق الى اثبات
ذلك بالبينة لانه نفى الشهادة والبينة حجة للاثبات دون النفي فان قال غلطت او اخطأت لا يعزر
والزور الكذب ومنه التزوير والضرب استعمال آلة التأديب في محل قابل للتاديب بالايقاع عليه
والتعزير التأديب دون الحد من العزر بمعنى الرد والردع فان قلت انك ادعيت
ان التعزير واجب بالاجماع فكيف نفاه بقوله لا بالضرب والتعزير قلت اراد بالتعزير الحبس
فانه يصلح تعزيرا حتى جاز ان يكتفى به فنفى به فقطعا لانهما يقولان بالضرب والحبس والاصل فيه ان
التعزير للزجر وهذا يصلح زاجرا من وجه دون وجه لان اهل هذه الكبيرة صنفان صنف على قصد المباشرة
وصنف منهم باشروها والضرب يصلح زاجرا في حق من لم يباشر لا في حق من باشر لانه يصده عن الرجوع
فلم يكن في معنى التعزير اعتبارا للقسم الاول ووجب التخفيف اعتبارا للقسم الثاني بخلاف سائر الكبائر
استهلال الصبي ان يرفع صوته بالبكاء عند الولادة كذا في المغرب وفي شرح الطحاوي هو ما يعرف
حيوة الولد من صوت او حركة شهادة القابلة على الاستهلال لا تقبل في حق الارث عنده واما يقبل
فيه شهادة رجلين او رجل وامرأتين وقبلا بالارث لما انه يعتبر في حق الصلوة عليه اتفاقا لانه من
امور الدين والاصل فيه ان ما لا يطلع عليه الرجال تقبل فيه شهادة امراة واحدة بالحديث ومما يطلع
الرجال لا بد من الشهادة التامة وفيه الاختلاف فقال انه صوت عند الولادة فيكون مما يطلع عليه وقالا
انه امر عند الولادة فصار كنفس الولادة وشاهد بمائة وشاهد بمائتين اى والمدعى يدعى المائتين لانه اذا كان
يدعى الاقل فقد كذب احد شاهديه الا اذا وفق بان قال كان مائتين لكنى استوفيت المائة او ابرأته عنها
واقع

وقيد بالمائتين لانه اذا شهد بمائتين وخمسين يقبل اتفاقا والاصل فيه قدمنا لو شاهدا هاهنا اشارة الى
ان المراد هي المدعية فان كان المدعي هو الزوج لا يقبل اجماعا لانه دعوى العقد كما في المختلف ولذلك وضع
محمد الاسلام المسئلة فيها فقال واما النكاح فانها اذا جاءت بشاهد يشهد بالف وخمسمائة وشاهد
يشهد بالف جازت الشهادة بالف اذا كانت المرأة تدعي الفا وخمسمائة وقالا النكاح باطل وذكر
في المبسوط فيقبل الاختلاف فيما اذا كانت المرأة هي المدعية وقيل الاختلاف في الفصلين وهذا
اصح وذكر فيها انه يستوي دعوى اقل المالين او اكثرهما هو الصحيح وما ذكرنا اولا الخالعة ههنا وفصيل
وصفا يحتمل ان تكون الالف للتثنية والمراد من الوصف المعنى القائم بشيء اي اذا وصف الشاهد ان النكاح
بالف او الف وخمسمائة لان المهر في النكاح تابع له كالصفة للموصوف ويحتمل لو اختلف الشاهدان في النكاح
ووصفاه بالالف والالفين وفصيل ويحتمل ان يكون الالف للاطلاق والمراد من الوصف الذكر والبيان
اي وفصل ذكره وبيته احد الشاهدين بخلاف ذكر الآخر اي النكاح والمهر والاصل فيه ان من شرط السمع
ان لا يغير الاصل والمهر في النكاح تابع والاصل فيه الحل والازدواج والملك الاترى انه لا يبطل بنفيه
ولا يبطل بنفيه فكذا لا يختلف باختلافه واذا لم يختلف صار ملك البضع متفقا عليه فوجب القضاء
به واذا وجب القضاء في المهر لا ينفرد فوجب القضاء باقل المقدارين كما في المال المنفرد لو شهدا
ان وارثه لم نعلما سواه في ذا المصر اي قالا لا نعلم له وارثا سواه في هذا المصر فطلم بينهما احسن من حكم
لم يقبلا او يحتمل لان من اشار الى الاصل فانهما انما ذكرا ذلك التهمة لان تخصيصهما هذا الموضع يوهم
انهما يعلمان له وارثا آخر في غير الاصل فطلق خصص هذا المكان للاحتراز عن المجازفة فانهما تخصصا
في ذلك الموضع دون غيره فطلقه لشهره يدل على انهما اذا لم يكن مشهورة لم يقبل والاصل فيه ان صحة
الدعوى يتعلق على معرفة المدعى به ومعرفة العقار بالتحديد والشهرة لا تكفي فان الدار المشهورة يزاد فيها
وينقص عنها فيبقى مجهولا بدون التحديد المحتلم البالغ وقيد به لانه لو شهد الوصي بدين للوارث الصغير
على الاجنبي او على الميت لا يقبل اجماعا كما في مختلف العصر وقيد بما على مورثه لانه لو شهد بدين للوارث
الكبير على الاجنبي يجوز اجماعا والاصل فيه ان الشهادة ترد بالتهمة وقالا القبض للوارث لا للوصي
فلا تهمة وقال انه متهم لانه لو قضى به ثم غاب الوارث صار القبض للوصي حفظا الى ان يحضر بخلاف
دين الاجنبي

كتاب الرجوع عن الشهادات

تقدير البيت

تقدير البيت الغرم في شاهد وشاهدات عشر كالاشاس بالاسداس اي على الرجل السدس وعلى
العشر على النسوة خمسة اسداسه لا بالشطر وعندهما عليه النصف وعليهن النصف نقال عشر نسوة
بمنكس الشين وسقوط التاء وعشر رجال على حاله فيه واراد في هذا الكتاب وذكر الغرم بدل
على الرجوع والاصل فيه ان شهادة النساء لا تعتبر بدون الرجل وعندهما انضمام البعض
بعضهن كل امرأتين كرجل عنده وعندهما النساء وان كثرت لم تغن الا ما قام رجل واحد

كتاب الدعوى

الدعوى فعل يقصد به الانسان
ايجاب حق لنفسه على غيره فاما اذا قصد ايجاب حق للغير على الغير يسمى شهادة واذا قصد
ايجاب حق للغير على نفسه يسمى اقرارا والمدعي في الشرع من لا دليل عليه فانه اذا ترك السنة
لا يعاد اليه مدعي وهي انواع اما ان يضيف شيئا عنده غيره او دينا على غيره او حقا قبل غيره
الى نفسه يقتص بالنكول في الاطراف القصاص يتنزه عن النفوس وما المقصة والاطراف
اليدان والرجلان وحبس اي المدعى عليه النكول من قولهم نكل العدو عن القرن في الحرب
اذا تأخر اي تأخر عن اليمين ولم يقدم عليه كما ان المبارز يتأخر عن قرنه وشبهت المخاصمة
بالمحاربة فان اليمين الفاجرة مهلكة بالحدس كايقاع السلاح على الخصم كانه يقول انك سعيت
في ابطال مالي وهو شقيق الروح فانا اسعى في ابطال مهجتك الى هذا اشار في الاسرار وصورة
المسئلة ادعى قصاصا على غيره فجحد استحلف بالاجماع فان حلف قطع دعواه وان نكل عن اليمين
فيما دون النفس يلزمه القصاص وان نكل في النفس حبس حتى يقر او يحلف عنده وعندهما
يلزمه الارش فيهما والاصل فيه ان القصاص عقوبة فيندرئ بالشبهات فقالا النكول
اقرار فيه شبهة فصلح للايجاب المال دون القصاص وقال النكول بذل وانه يجري في الاطراف
دون النفوس لانه يسلك بها مسلك الاموال لانها وقاية الانفس كالاموال واذا منع القصاص
في النفس اليمين حق مستحق فيحبس به كما في القسامة اذا امتنع واحد من اليمين حبس حتى يحلف ويثبت
الارث الى آخره ومعنى المسئلة ان الشهود قالوا انه ابن هذا الميت ووارثه ولم يقولوا
لا نعلم له وارثا غيره فان القاضي يتأنى في ذلك فان تلوم القاضي زمانا فلم يظهر له وارث آخر
فقضى ودفع المال اليه هل يأخذ منه كفيلا ام لا والاصل فيه ان الموهوم لا يعارض المتحقق

ويحتمل تخفيف المبالغة اي لا نعلم له وارثا آخر في هذا الموضع مع انه مولده [illegible]

وحق الحاضر ثابت قطعا او ظاهرا فلا يؤخر لحق موهوم الى زمان الكشف وذلك لانا
لا ندري هل له وارث غائب ام لا فيبعد بالدار لان في المنقول يخاف عليها في الصحيح عن اخيه
اي ابيه و للاخ اي لاخيه ثم اقام حجة اي اقام البينة ان اباه مات وتركها ميراثا له ولاخيه الغائب
ولا وارث له غيرهما وقالا اذا جحدها ذو اليد اخذ منه وجعل في يد امين حتى يقدم الغائب
وان لم يجحد ترك النصف في يده واذا حضر الغائب لا يحتاج الى اعادة البينة ويسلم النصف
اليه بذلك القضاء لان احد الورثة ينتصب خصما عن الباقين فيما يستحق للميت وعليه
وذكر الخصاف انه يجب عليه ان يعيد البينة والاصل فيه ان الاصل في كل نائب بقاء
فاليد الثابتة لا ينتزع من غير ضرورة وقالا الضرورة تثبت لانه بالجحود صار خائنا قلنا قد ارتفع
ذلك بقضاء القاضي اخذه اي مثلا منهم اي من العبدين والابنين نسبا رد اي مردود
مصدر بمعنى المفعول والمخصص فيه يدل على الاتفاق فيما وراءه من الاحكام والاصل فيه ان التعدد
في الاب والام محال الا انا اثبتنا في حق الارث حكما لعدم الاستحالة فيه فكذا في الام دار في يد ثلاثة
ثم ادعى احدهم كلها والآخر ثلثيها والثالث نصفها وفي يد كل واحد ثلث الدار فان اقاموا
البينة قسمت بينهم بطريق المنازعة عنده فالسحنا نعمل لمدعي الكامل ولمدعي الثلثين
لبث ولمدعي النصف نصر ووجه ذلك انا نجعل الدار على ستة لحاجتنا الى السدس والنصف واقل
اي وجه قسمته بطريق المنازعة
مخرج ستة في يد كل سهمان ثم نجمع بين دعوى الكامل واللبث على ما في يد النصر فالكامل يدعي كله
واللبث يدعي نصفه لانه يعطل حقه في الثلثين وقد سلم له الثلث وبقي له ثلث اخر نصفه في
يد الكامل ونصفه في يد النصر ومخرج النصف اثنان فالنصف للكامل بلا منازعة وذلك سهم والنصف
اي نصف ما في يد النصر
الآخر وهو سهم بينهما انصافا فضرب مخرج النصف وذلك اثنان في ستة فصار اثنا عشر وانما
بدانا بهما لان بينتهما اكثر اثباتا على ان هذا السؤال ساقط لانه يؤدي الى الدور ثم نجمع بين دعوى الكامل
والنصر على ما في يد اللبث وهو اربعة من اثني عشر بطريق الجموع فالكامل يدعي كله والنصر يدعي ربعه
وذلك سهم لانه يعطل حقه في النصف ستة وقد اخذ الثلث اربعة بقي له سدس من الدار سهمان حتى
تم النصف سهم في يد اللبث وسهم في يد الكامل فسلم ثلاثة للكامل وتنازعا في سهم فينتصف فانكسر
فيضعف اصل الحساب فيصير الدار اربعة وعشرين او نضرب مخرج النصف اثنين في اثني عشر
فيصير كذلك

فيصير كذلك في يد كل واحد منهم ثمانية فنجمع بين دعوى الكامل واللبث على الثمانية التي في يد النصر
فاربعة سلمت للكامل بلا منازعة لان اللبث لا يدعي الا ستة عشر من الكل وثمانية في يده واربعة في
يد النصر واربعة في يد الكامل والاربعة الاخرى بينهما نصفان لاستوائهما في المنازعة فحصل للكامل
اي التي في يد النصر سهمان بين الكامل واللبث
ستة وللبث سهمان ثم نجمع بين دعوى الكامل والنصر فيما في يد اللبث فالنصر يدعي ربع ما في
يده سهمين فالستة سلمت للكامل واستوت منازعتهما في سهمين فصار لكل واحد سهم فحصل للكامل
سبعة وللنصر سهم ثم نجمع بين دعوى النصر واللبث على ما في يد الكامل فاللبث يدعي نصف ما في
يده اربعة والنصر يدعي ربع ما في يده سهمين وفي المال سعة فياخذ اللبث اربعة والنصر سهمين
وبقي في يد الكامل سهمان فاذن حصل للكامل مما في يد النصر ستة ومما في يد اللبث سبعة ومما
في يده سهمان فجميعه خمسة عشر وهي خمسة اثمان الدار من اربعة وعشرين وحصل للنصر مما في يد
اللبث سهم ومما في يد الكامل سهمان وذلك ثلاثة ثمن الدار وحصل للبث مما في يد النصر سهمان
ومما في يد الكامل اربعة وذلك ستة ربع الدار وبالاختصار يكون من ثمانية خمسة اثمانه للكامل
وذلك خمسة وربعه سهمان للبث وثمنه سهم للنصر لان بين الانصباء موافقة بالثلث فاخذ
كل واحد ثلث ما حصل له وعندهما يقسم على طريق العول فيجمع بين دعوى الكامل واللبث على ما في
يد النصر فالكامل يدعي كله واللبث يدعي نصفه كما ذكرنا فيأخذ اقل عدد له نصف وذلك اثنان
فيضرب الكامل بكله سهمين واللبث بنصفه سهم فعالت الى ثلاثة ثم نجمع بين دعوى الكامل والنصر
على ما في يد اللبث فالكامل يدعي كله والنصر يدعي ربعه ومخرج الربع اربعة فيضرب هذا بربعه سهم
وهذا بكله اربعة فعالت ما في يده الى خمسة ثم نجمع بين دعوى اللبث والنصر على ما في يد الكامل فاللبث
يدعي نصف ما في يده والنصر يدعي ربع ما في يده والنصف والربع يخرجان من اربعة فيجعل ما في يده اربعة
وفي المال سعة فنصفه سهمان للبث وربعه للنصر سهم وبقي الربع الآخر للكامل فحصل ههنا ثلاثة اربعة
خمسة فانكسر حساب الدار على هذا فطلبنا الاحوال الثلاث التماثل والتداخل والتوافق والتباين
فوجدناها متباينة فضربنا الثلاثة في الاربعة فصار اثني عشر ثم ضربنا اثني عشر في خمسة فيكون
ستين ثم ضربنا هذا في اصل المسألة ثلاثة لان الدار في ايديهم اثلاثا ولانه لا يخرج الثلث الصحيح من
عشرين فيضرب مخرجه في ستين فصار مائة وثمانين في يد كل واحد منهم ستون فما في يد النصر ثلث ذلك

لليث وذلك عشرون وثلثاه للكامل وذلك اربعون وما في يد الليث خمسة للنصر اثني عشر واربعة اخماسه للكامل
ثمانية واربعون وما في يد الكامل نصفه لليث بلشوى وربعه للنصر خمسة عشر وبقي الربع في يده خمسة عشر
فجميع ما حصل للكامل مائة وثلاثة من اربعون ومن ثمانية واربعون وبقي مما في يده خمسة عشر وجمع
ما حصل لليث خمسون من عشرون ومن بلشوى وجميع ما حصل للنصر سبعة وعشرون من اثنا
عشر ومن خمسة عشر وجملة ذلك مائة وثمانون فاذا ثبت هذا احتجنا الى النظم فنقول والآخر النصف
حرف التعريف بدل عن الالف اضافة اي نصف الدار وثبت بعوله وما لوا فيها ليحترز عن المسئلة
التي يليها الساطعة الظاهرة اللايحة اراد به ان السهو عدول عن اصلاه ليس عربا ما عنع العسول من عدم
الموافقة بين السهام والدعوى وعمر ذلك مما يورث الفساد خمسة اسهم اي للكامل وربع اي لليث
وثمن اي للنصر وفيه صنعة اللف والنشر منه أبيع ذاك اي المذكور في المصالح الا فلا هذا من حسن التخريج اما
الفتوى على الاختصار كما مر العول في اللغة الزيادة والارتفاع وفي عرف اهل الحساب ان يزاد
على المخرج من اجزائه اذا ضاق المخرج عن فرض ذوي السهم وقد صارت اي الدار وسطها اي اوسط
الاقسام والانصباء خمسين سهما والالف واللام في الاعلى والاقل بدل الاضافة الباقية اي السهام
الباقية وبدل كرا الانصباء يعرف اصحاب الانصباء اخرون والاصل في هذه المسئلة ان بينة ذي اليد غير معتبرة
في مقابلة بينة الخارج فان تكن في الاعم ذا النعر دار في يد رجل ادعى رجل انه اشتراها كلها بالف درهم وادعى
آخر انه اشترى نصفها بخمسمائة درهم وادعى ثالث انه اشترى ثلثها بثمانية درهم واقاموا البينة يعني بيع
لهم فان شاؤا اخذوها بالحصص وان شاؤا تركوها لعدم رضاهم بالنقص فان اختاروا الاخذ قسمت بينهم
على طريق المنازعة عنده وبيانه انا نحتاج الى حساب له ثلثان ونصف واقله ستة فالليث يدعي اربعة
والنصر يدعي ثلاثة ولا منازعة لهما في سهمين فهما للكامل والنصر لا يدعي الا ثلاثة فخلا عن منازعته سهم
ومنازعة الكامل والليث فيه على السوآء فيكون بينهما فانكسر بالنصف فضربنا مخرج النصف في ستة فصار
اثني عشر فالليث لا يدعي اكثر من ثمانية والنصر لا يدعي اكثر من ستة واربعة سلمت للكامل وسهمان بين الكامل
والليث لكل واحد منهما سهم وبقيت ستة استوت منازعتهم فيها فكان لكل واحد منهم سهمان فاذن اصاب
الكامل سبعة من اثني عشر من اربعة ومن سهم ومن سهمان وذلك ثلاثة اسداس ونصف سدس واصاب
الليث ثلاثة من اثني عشر من سهم ومن سهمان وذلك سدس ونصف سدس واصاب النصر سهمان
وذلك

وذلك سدس المال وعلى كل واحد منهم من الثمن بقدر ما اصاب فعلى الكامل سبعة اسهم من اثني عشر سهما
من الف وذلك خمسمائة وثلاثة وثمانون وثلث درهم وطريقه ان تقسم الالف على اثني عشر فيخرج من القسمة
ثلاثة وثمانون وثلث فتضرب سبعة في ذلك فما بلغ فهو المطلوب ويمكن ان يقال ان سبعة من اثني عشر
نصفه ونصف سدس فيأخذ من الالف لكل السنة فنصفه خمسمائة ونصف سدسه ثلاثة وثمانون وثلث
وعلى النصر مائة وستون وثلثان وذلك سدس الالف لانه اخذ سدس الدار والطريق ما ذكرنا وعلى
الليث مائتان وخمسة وعشرون لانه لما ادعى شرا الثلث بثمانية فقد ادعى ان بازاء الجميع ستمائة
وقد حصل له ربع الدار واما بيان طريقهما فنقول الكامل تضرب بالكل ستة لان الدار قسمت
على ستة لما احتجنا الى الثلث والنصف والليث يضرب بالثلث اربعة والنصر بالنصف ثلاثة
فصار الكل ثلاثة عشر للكامل ستة ولليث اربعة وللنصر ثلاثة وعلى كل واحد من الثمن بقدر ذلك
وبيانه ان تقسم الالف على ثلاثة عشر فيخرج من القسمة ستة وسبعون واثني عشر جزا من ثلاثة
عشر جزا من درهم فيضرب سهام الكامل والنصر في ذلك فما حصل فهو المطلوب فيكون على الكامل
اربعمائة واحد وستون وسبعة اجزاء من ثلاثة عشر جزا من درهم وعلى النصر نصفه وذلك مائتان
وثلثون وعشرة اجزاء من ثلاثة عشر جزا من درهم واما بيان ما على الليث فنقسم ستمائة على ثلاثة
عشر فيخرج من القسمة ستة واربعون وثلاثة اجزاء من ثلاثة عشر جزا من درهم فيضرب سهامه اربعة
في ذلك فيكون مائتان وستة وثمانون واثنا عشر جزا من ثلاثة عشر جزا من درهم فعلمه فان يكن اي الدار
فيه وازداد سهم اي على اثني عشر وان يقل هذا الكل اي اخر دار في يد رجل ادعاها خارجان
اقام احدهما البينة على الكل والاخر على النصف فللكامل ثلاثة الارباع بطريق المنازعة عنده لان النصر
لا ينازع الكامل في نصفه فسلم له واستوت منازعتهما في النصف الآخر فينتصف فيحصل للكامل
ثلاثة ارباع وللنصر سهم والمجموع اربعة وقالا هي بينهما اثلاثا بطريق العول فالكامل يضرب بكله سهمين
والنصر بالنصف سهم فنقسم اثلاثا وانما فرضنا المسئلة في الخارجين لانها اذا كانت في ايديهما سلمت الدار
لصاحب الجميع نصفها على وجه القضا وهو النصف الذي في يد صاحبه ونصفها لا على وجه القضا
وهو النصف الذي في يده لانه لا يدعيه صاحبه كذا في الهداية وجا للقضا اي جاء واما البينة على ما ادعيا
والاصل ما مر اي عند اعتبار المنازعة وعندهما اعتبار العول والمضاربة بلا انتكاث اي بلا انتقاص

لهذا الاصل والاختلاف فيه يرجع الى اصل مجمع عليه وهو انه اذا وقعت الدعوى في شيء معين كانت القسمة
بطريق المنازعة ومتى كانت الدعوى في جزء غير معين وكان باسم السهم والنصيب كانت القسمة بطريق الضرب
كما في المواريث والديون اذا ازدحمت في التركة فاذا ثبت هذا فالوجه لهما في التخريج ان الدعوى والاستحقاق
انما ثبت باسم السهم وهو النصف فوجب الضرب في الكل وقال الدعوى وان كانت باسم النصف شائعا
ولكن الدعوى لا تصح الا بان يضافه الى محل معين بان يقول نصف هذه الدار فاذا كان صحة الدعوى يبتني على صحة
المحل الذي وقعت الدعوى فيه اخذ هذا حكم دعوى الشيء المعين فلم يجز الضرب في الجميع ولكن يجب القسمة
بطريق المنازعة ولهذه المسئلة نظائر واضداد وستمر عليك مع الاصول ان شاء الله تعالى ولخص للجار من
الى آخره خص بين رجلين والقمط الى احدهما او حائط بينهما ووجهه الى احدهما اختلفا فيه فهو بينهما
وقال البعض لمن اليه القمط ووجه الحائط الخص شيء يتخذ من القصب كالحائط بالفارسية ... وفي الصحاح
الخص البيت من القصب قال الشاعر خص يقر فيه اعيننا خير من الآجر والكمد والقمط جمع قماط وهو
الحبل من الليف وهو يشد به الخص والمراد منه عقد القمط كذا قاله الشيخ المحيط اي فاحفظ من حاط الحوط
حياطه ووجه الحائط والاصل فيه انهما اذا اختلفا ولاحدهما ظاهر يدل على الملك كان هو اولى كما اذا تنازعا
في قميص احدهما لابسه والآخر متعلق بكمه فاللابس اولى فقال الظاهر يشهد لمن اليه القمط ووجه الحائط
وقالا انهما استويا في الدعوى والدلالة محتملة لانه قد يقوم البناء في ذلك الجانب لتعذره في هذا الجانب
فيقع القمط اليه وقد يحسن وجه الحائط الى من اي من الناس فلا يدل على الملك وتدبيته التاسع حد ضرب
اي ضرب الوتد عندهما لا يجوز له ذلك اذا لم يكن ضرر ظاهر والاصل فيه ان الاضرار حرام لكن الحظر اصل
عنده لانه تصرف حصل في محل يتعلق به حق محترم للغير كحق المرتهن والاطلاق يعارض عدم الضرر
فاذا اشكل وجب المنع وعندهما الاطلاق اصل لوجود المطلق للتصرف وهو الملك والحرمة بعارض الضرر
فاذا اشكل لم يجز المنع من باع حبلاه وانما يعلم ذلك بان يولد عند المشتري لاقل من ستة اشهر كان
ابنه اي ابن البائع ورد كل ما قبض اي رد البائع على المشتري كل الثمن وبما حد الولد واوجب حصته
اي او حصة الام على البائع وسقط فيه حصة الام من الثمن بيانه اذا باع جارية قيمتها
ثلثون دينارا بثلثين دينارا فولدت ولدا قيمته عشرة دنانير يقسم الثمن على اربعين دينارا فما اصاب الولد
وهو سبعة دنانير ونصف يرد على المشتري وما اصاب الجارية وذلك اثنان وعشرون دينارا
ونصف

ونصف سقط عن البائع وهذه المسئلة بناء على ان ام الولد لا قيمة لها عنده فلا تملك غير مضمونة
وانتقض البيع فيرد كل الثمن وعندهما لها قيمة فيسقط حصتها جارية بين رجلين كاتباها فوطئها
احدهما فجاءت بولد فادعاه احدهما صار نصيبه ام ولد له ثم لها الخيار ان شاءت عجزت نفسها
وكانت له ام ولد له وضمن لشريكه نصف قيمتها ونصف عقرها وان شاءت مضت على الكتابة واخذت
عقرها منه واذا ادت عتقت والولاء لهما وقالا صارت كلها ام ولد له ومكاتبة له بكل البدل ويغرم
لشريكه نصف قيمتها فقط لم يرد اي لم يرد دعواه وبقيت حصته ام ولد له فقط وهي كما كانت
مكاتبة لهما كما كانت قبل هذه الدعوى فقط على ذلك اي على دعواه او على كونها مكاتبة فيصير جميعها
ام ولد للمدعي ومكاتبة له والاصل فيه ان الاستيلاد لا يتجزى عندهما فيجب تكميلها ما امكن وقد امكن
بفسخ الكتابة لانها قابلة للفسخ فينفسخ فيما لا تتضرر به المكاتبة وبقي الكتابة فيما وراءه وعنده يتجزى
فيقتصر امومية الولد على نصيبه لان المكاتبة لا تقبل النقل من ملك الى ملك عتق اي اعتاق بطريق
الكناية لانه اطلاق اسم اللازم على الملزوم او بطريق الاضمار اي اهات عتق وان قارنه بالنون وهو
متصل ... لا يعتق وفي بعض النسخ وان قارنه بالباء وفي بعضها وان جاوزه والاصل
فيه ان المجاز خلف عن الحقيقة اما في الحكم عندهما او في حق التكلم اي تصرفه هذا ابني في الاكبر سنا
منه مجاز عن هذا العتق اذ قاله للاصغر سنا منه اطلاقا لاسم الملزوم على اللازم وعندهما هو خلف
في حق الحكم لانه المقصود ومن شرط الخلف ان ينعقد السبب للاصل على الاحتمال وامتنع وجوده
لعارض كمن حلف ليمسن السماء وقال انه خلف في التكلم فشرط صحة الاصل من حيث انه مبتدأ
وخبر موضوع للايجاب وقد وجد ذلك وتعذر العمل بحقيقته وله مجاز معين فصار مستعارا لحكمه
بغير بينة منقوده اي الثمن وما ضمن اي قيمة الولد فهو اي المشتري الاول على بايعه اي البائع الاول لا غير
بالرجوع اي لا غير الثمن وهو قيمة الولد والاصل فيه ان الفعل الاختياري يقطع الاضافة كمن
حفر بئرا على قارعة الطريق ثم القى انسان انسانا فيها لا ضمان على الحافر لانقطاع جنايته والبائع
الاول ضمن سلامة الولد للمشتري الاول لا الثاني وقد انقطع ذلك ببيع الثاني من ثالث وجيء بالبرهان
اي اقام كل واحد البينة وذكر في الشرح لقيط ادعاه رجلان اقام احدهما البينة انه ابنه واقام الآخر
البينة انها ابنته وكان هو خنثى فان كان يبول من مبال الغلام فهو لمدعيه لان البول منه اي موضع كان فهو

دلالة على انه هو العضو الاصلي والآخر بمنزلة العيب وان كان يبول منهما بالحارثه فهو ملحق بالبنت وان بال منهما فالحكم للاسبق لان ذلك دلالة على انه هو العضو الاصلي وان لم يسبق احدهما فاني لا علم لي بذلك فيقتضي سهما وهو المراد بقوله فهو مشكل وعندهما ليس بمشكل اكثرهما لامكان التعرف من جهة اخرى فان قلت لما كان معنى قوله فهو مشكل هذا وذا انه مشكل فلم تعرض بقوله واوجبا بكثرة البول القضا قلت لانه يعلم به انه ليس بمشكل عندهما لكن لا يعرف به انهما بما ذا الحكمان يختص قوله لهذا والاصل فيه ان ما يقتضي الى القبيح فهو قبيح والى هذا اشار بقوله أرأيت حاكما يزن البول

كتاب الاقرار

هو اخبار عن حق ثابت وليس هو باثبات وانه ملزم لوقوعه دلالة على صدق المخبر به لان النفس الامارة ربما تحمل على الكذب في حق الغير اما في حق نفسه فلا اقر رجل بمائة درهم واشهد شاهدين عدلين ثم اشهد في موضع آخر شاهدين آخرين بمائة او اقل او اكثر فعليه المالان اذا ادعى الطالب المالين وقالا عليه مال واحد فان تفاوتا فعليه اكثرهما وهذا اذا لم يبين السبب فان بين سببا متحدا بان قال في المرتين من هذا العبد يلزمه مال واحد بكل حال وان بين سببا مختلفا بان قال اولا ثمن هذه الجارية وثانيا ثمن هذا العبد يلزمه المالان بالاجماع بكل حال سواء كان في موطن او موطنين قوله تعددا شهادة اراد به الاشهاد المعتبر شرعا بان كان اشهد في كل موضع شاهدين حتى لو اشهد في كل موضع شاهدا واحدا كان المال واحدا اجماعا معرفا او منكرا فانه لو اشهد على الكل لا يلزمه بهذا الاشهاد شيء والمشهد معطوف على اشهاد واراد به المجلس وقيد به لانه اذا اتحد المجلس يلزمه مال واحد اجماعا والاصل فيه ان النكرة اذا اعيدت نكرة كانت الثانية غير الاولى لان الكلام يحمل على الافادة ما امكن وفي حمله على التكرار اخلاؤه عن الفائدة الا اذا دل الدليل فيحمل على التكرار لان التكرار في الكلام للتوكيد مستعمل ولهذا قلنا بان النكرة اذا اعيدت معرفة كانت الثانية عين الاولى كالمعرفة اذا اعيدت معرفة كما قال الله تعالى فان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا قال ابن عباس رضي الله عنه لن يغلب عسر واحد يسرين ثم في مسئلتنا لما اتحد المجلس والشاهدان كان ذلك دلالة على العهد فيحمل المالان اما اذا اتحد المجلس او اتحد الشاهدان فالمال واحد لدلالة معنى العهد وعندهما يحمل الثاني على الاول ان اتحد المجلس لدلالة العادة على معنى العهد قوله او بدل اي بدل متاع لو قال زيف لي قال هي زيوف او قال الا انها

او قال الا انها زيوف والزيوف ما زيفه بيت المال ولكنه يروج فيما بين التجار والنبهرجة ما يرده التجار والمغشوش بالزيوف وقع الفا ما اذا الستوقة والنبهرجة كهو وقيد بانه قرض او بدل متاع اي ثمن متاع لانه اذا قال اغتصبت منه او قال اودعني ثم قال هي زيوف صدق وصل ام فصل ولو لم يذكر السبب قيل يصدق بالاجماع وقيل لا يصدق والاصل فيه ان بيان التغيير يصح موصولا لا مفصولا والرجوع لا يصح موصولا ولا مفصولا فقالا انه بيان تغيير لان الدراهم يحتمل الزيوف جنسه الا ان مطلقها ينصرف الى الجياد فكان بيانا مغيرا وقال ان مطلق العقد يقتضي السلامة عن العيب والزيافة عيب ودعوى العيب رجوع بخلاف الغصب والوديعة لان الانسان يغصب ما يجد ويودع ما يملك فلا يقتضي لزوم الجياد كذا مقر ثمن اي ثمن متاع اشتراه منه ولم يقبضه والضمير في قبضته يرجع الى المتاع المبهم ويجوز لان الثمن يدل عليه ذاك على ذا اي على هذا الجواب وكرر الشمه للتاكيد فان عنده لا يصدق في قوله لم اقبضه وصل ام فصل ويلزمه المال لانه رجوع لانه اذا لم يقبضه فاتى متاع اي به يعوض هذا ليس ذلك وهذا في غير المعين اما اذا كان معينا قال للمعين لو ان شئت فسلم العبد وخذ الالف والا فلا شيء لك بالاجماع وعندهما ان وصل لم يلزمه شيء لو ذكر الف انث الفعل شيئا ويل الدراهم هذا مودعي اي المستودع بائدا اي هذا الالف اياه في حال لحوقه وهو وان لم يذكر لكنه يدل عليه ما سبق او تكون هذا راجعا الى الالف وذكر باويل المذكور او المتروك اولانه ليس فيه علامة التانيث ظاهرا وعلى هذا معنى قوله مودعي وديعتي وقد جاء المصدر على وزن المفعول كالميسور والمعسور والمقبح والممسى قال الحمد لله ممسانا ومصبحنا بالخير صبحنا ربي ومسانا وقال وعلم بيان المرء عند المجرب والابن قد صدق هذين معا بان قال صدقتما استويا اي نكون الالف بينهما نصفين وتعرض لمذهبهما لان نفي الاستواء اعم من مذهبهما والاصل فيه ان السبق من اسباب الترجيح فالا الوديعة اسبق لانها ثبتت في عين الالف والدين يثبت في الذمة اولا ثم يتعلق وقالا لم يثبت السبق لواحد لان الاقرار من الوارث بالدين يتناول التركة لان حقه في التركة دون ذمة الميت فوقعا معا فاستويا لو كان عبدا اي لو كان المتروك عبدا ولم يذكر في هذه المسئلة تصديق الابن وهو شرط كما ذكر في الشروح والجوامع والهداية فالدين اولى حتى يسعى العبد في قيمته للغريم وقالا العتق اولى فلا يسعى في شيء وقوله هنا حترز به عن المسئلة المتقدمة وتعرض لهما لما مر فاحفظ

الشيوع لا اراد به المسئلة او اراد به السؤال والجواب لكنه اكتفى بالاول كما مر من البطايد وحرض
عليه لان الموضع موضع الفرق والاصل فيه ما مر فقال الابن اولى لانه يعتبر من جميع المال في جميع
الاحوال والاقرار بالعتق في المرض يعتبر من الثلث والاقوى يدفع الادنى فعضيه ان يبطل
العتق اصلا الا انه بعد وقوعه لا يحتمل البطلان فيدفع من حيث المعنى بايجاب السعاية وقالا
الدين والعتق ظهرا معا بتصديق الوارث في كلام واحد فصارا كانهما كانا معا والعتق في الصحة
لا يوجب السعاية وان كان على المعتق دين فسدس اي فله سدس بالتنوين اي ذاك السهم سدس
وبغيره اي فسدس جميع الدار بانت له او واحد في هذا الاقرار والاصل ان بيان المجمل على المجمل
فقالا السهم مجمل كالجزء والنصيب والحظ وقال انما يكون مجملا ان لو لم يترجح احد الوجوه وقد ترجح
فقد سئل ابن مسعود رضي الله عنه عمن اوصى لرجل بسهم من ماله فقال له السدس واسنده الى النبي صلى الله عليه وسلم
وقد ذكر في الاسرار انه في كلام العرب ينصرف الى السدس عند الاطلاق ولانه اعدل
المخارج لانها مخرج النصف والثلث والسدس وجملته مثل اصله لا يزيد ولا ينقص بخلاف غيره وقوله
على الف الى آخره قد ذكرنا في العتاق انه بناء على ان الحلفية من الطعمة والمجاز في التكلم عنده وعندهما
في الحكم وقد مر وجه البناء هناك وحقيقة الفقه فيه ان المال لا يجب بالشك وقد تردد في الوجوب
فصار كقوله علي الف او لا شيء الا انه يقال ليس التردد في الوجوب بل في الموجب عليه وقد بطل
عليهما فيتعين الآخر الكر اسم لاربعين قفيزا كذا في الجامع المحبوبي وقال الازهري الكر ستون
قفيزا والقفيز ثمانية مكاكيك والمكوك صاع ونصف وانما قدم الاستثناء جميع البر لانه لو بدا بالاستثناء
بعض الشعير بان قال الا قفيز شعير وكر حنطة يصح استثناء بعض الشعير اتفاقا لعدمها من الفصل
لا في الكل لانه استثناء الكل كما في المبسوط والاصل فيه ان استثناء الكل من الكل باطل لانه رجوع واستثناء
البعض من الكل يصح اذا كان متصلا فههنا استثناء الكر باطل اجماعا واستثناء بعض الشعير
كذلك عنده لوجود الفصل لان ذلك الكلام لغو وقالا ذلك صحيح لفظا الا انه لا يفيد فائدة شرعية
فصار كقوله لفلان علي الف يا فلان الا مائة درهم وعندهما يحط عنه كر حنطة وثمنه وبلس قفيز
شعير كذا في المبسوط ونظيره مر في الطلاق واذا كتب في كرجي اي صك وكتب فيه ان لفلان علي كذا
وكذا درهما مؤجلا الى سنة وكتب في آخره ومن قام بهذا الذكر فهو ولي ما فيه ان شاء الله تعالى
اي من

اي من اخرج هذا الصك وطلب ما فيه من الحق علم ذلك وهو وكيل فيه فعنده يبطل الصك كله
وقالا ان شاء الله ينصرف اليه ومن قام بهذا الذكر فان قيل لم لا يقال يكتب ومن قام بهذا الذكر
فهو ولي ما فيه قيل انما يكتب ليثبت به رضا المقر بتوكيل من يوكله المقر له بالخصومة معه في احياء
هذا المال واثباته فان التوكيل بغير رضا الخصم لا يجوز عند ابي حنيفة فان قيل له رضا بتوكيل المجهول
فكيف يجوز وعدمه يعرف الا ترى ان الاقرار للمجهول لا يصح وكذا الاشهاد الرضا بتوكيل المجهول
قيل انما يصح لانه اسقاط حق فانه للمقر ان لا يرضى بتوكيل المقر له لما يلحقه من الضرر فاذا رضي المقر
بذلك فقد اسقط حق نفسه واسقاط الحق مع الجهالة جائز بخلاف الاقرار لانه اظهار لا اسقاط كذا
في الفتاوى الظهيرية الصك كتاب الاقرار بالمال وغيره وهو معرب والاصل فيه ان الكلمات
المعطوفة بعضها على بعض ينصرف الاستثناء الى الكل كما في قوله عبده حر وامراته طالق وعليه المشي
الى بيت الله ان شاء الله تعالى والصك متصل بعضه ببعض فصار كشيء واحد فينصرف الى الكل قالوا
لو ترك فرجة لا يلحق الاستثناء بالكل ويصير كفاصل السكوت في النطق وقالا الاصل في الكلام الاستبداد
والذكر يكتب للاستيثاق لا للابطال فالظاهر انه لا يريد الحاقه بالكل ومن المشايخ من قال هذه المسئلة
فرع لاصل آخر وهو ان هذا فصل يحتاج اليه لانه لو لم يذكر ومن قام بهذا الذكر فهو ولي ما فيه لم يجز التوكيل
بغير رضاه فلم يوجب الفصل بين الاستثناء وبين ما سبق وعندهما ذكر هذا لغو لانه لا يحتاج اليه فاوجب
الفصل كذا ذكر في الجوامع وعندي هذا مشكل فان عندهما في مسئلة معه كر حنطة وكذا الى آخرها
ومسئلة انت طالق والمشي الى آخرها لم يصرف الاستثناء الى الكل وما يضاهيه فاصلا مع انه لغو كذا هنا
لكن الحق ما ذكرناه بدءا والعقار الى آخره والاصل فيه ان رعاية صفة الكثرة واجبة اجماعا لكنه
اعتبر العرف لغة وهما اعتباراه شرعا فالقول للمقر اي للذي قال قد اسكنته في منزلي سماه
مقرا لانه اقر بالسكنى وبالملك عندهما لا المقر له هو الذي اخذ منه المنزل وهكذا كل العواري بان
قال اعرت فلانا داري ثم اخذتها او غيره ذكره بجملة اي الحكم هكذا في العواري كلها على الاجمال فلا
حاجة الى تفصيل كل مسئلة وهذا اذا لم يكن الدار او الدابة معروفة للمقر فاما اذا كانت معروفة
للمقر فالقول قوله في قولهم كذا في الايضاح والاصل فيه ان الثابت بالضرورة لا يعدو موضعها
والبدل في الاعيان ضرورته يثبت ضرورة استيفاء المنفعة فيكون عدما فيما وراءها فلا يكون

اقرارا له باليد مطلقا وقال المقر اقر باليد له وادعى انتفاعها عليه والمغنزلة سكت والقول للمنكر اتفق
رجلان في السر بحضرة الشهود على ان يبيعه هذا الشي تلجئة لشي يخاف البايع ثم قال البايع في مجلس
آخر بعتك بالف وقال الآخر قبلت فان هذا على اربعة اوجه اما ان يتفقا على الاعراض او على البناء
او على انه لم يحضرهما شي او يختلفا بان يدعي احدهما البناء والآخر الاعراض فعنده يجوز في الكل الا ان
يتفقا على البناء في تعين العقد فاسدا غير موجب للملك وان اتصل به القبض وهذا معنى قوله
يجوز اي في هذه الصور الا ان يتفقا بالبناء اي الا ان يتفقا على البناء وابطله اي في الكل ان لم يتفقا ابتداء
اي ان لم يتفقا على الاعراض عن تلك المواضعة التلجئة ان يلجئك الى ان تاتي امرا باطنه خلاف ظاهره
وهو من لجاه الى كذا والجاه اي اضطره واكرهه والاصل فيه انه جعل صحة الايجاب اولى لان العقد
في الظاهر جد وهو آخر فيفسخ المواضعة المتقدمة وهما اعتبرا العادة وهو تحقق المواضعة ما امكن
والبيع بالالفين الى آخره تواضعا في السر على البيع بالف وتعاقدا في العلانية على العين على ان الزيادة سمعة
وتصادقا على ذلك لو اقتصر به بثلثة فالثمن الفان وقالا هو الف والاصل قد مر وان اقر وضع المسئلة
في جانبها لانه لو اقر الزوج فصدقته بعد الموت صح ولها الميراث والمهر وقد تصدق الزوج بعد موتها
اذ لو صدقته حتى تابيت النكاح اتفاقا والاصل فيه ان الموت مناف للحمل فساق الاقرار بالنكاح لانه
من احكام الحيا فيبطل اقرارها بالموت فلا يؤثر التصديق بخلاف جانبه لان علايق النكاح بعد موته قايمة
كالعدة وغيرها وعندهما يجوز تصديقها وعليه مهرها الا اذا انكر الورثة الزيادة على مهر المثل فيجب بقدره
وله الميراث منها كما في جانبه وفي يده المال قيد به لانه لو اخذ المولى المال من يده قبل اقراره ثم اقر
لا يصح على المولى اتفاقا والاصل فيه ان اقرار الماذون بالديون جائز اجماعا الا انه تعلق بسبب نفاذ
الاقرار اليد وهي باقية في مسئلتنا عرفا فيه في مسئلة النقض وعندهما الاذن وهو زايل قوله هالي
اي استعبدني واملك امتي فيها للتسيد اي لذي اليد سماه سيدا بالنظر الى الظاهر لان اليد دليل
الملك وقالا العتق فعل الغلام والاصل فيه ان العوا قوالب يتمسك بالاصل فقالا انه يدعي انه علق
حرا والاصل في بني آدم الحرية وقال انه اقر بالرق حيث اقر برق الام ودعوى الحرية عارض
والاصل عدمه

كتاب الوكالة

الوكالة التفويض والتسليم يقال وكل الامر اليه اذا فوضه اليه ويقال على الله توكلنا اي فوضنا اليه
امورنا

امورنا والوكيل في اسماء الله تعالى بهذا المعنى اي القايم بتدبير امورهم وهذا معنى قوله تعالى وما انت
عليهم بوكيل اي الكفيل السليع والدعي واما العام باموريهم فليس الكل والوكالة مصدر الوكيل بكسر الواو
وبالفتح لغة وصحة التوكيل بالخصومة سواء كان الوكيل من جانب المدعي او المدعى عليه اذ الخصومة يتصور منهما
في المسائل في الايضاح بلا رضا الخصم به اي بالتوكيل وقيد التوكيل بالخصومة اذ التوكيل بقبض الدين
والقاضي بغير رضا الخصم جايز اتفاقا وهذا الاختلاف في الجواز عند البعض والصحيح ان الاختلاف في
اللزوم لا في الجواز وعلى هذا التقدير وصحة لزوم التوكيل بحذف المضاف وهذا اذا كان الموكل صحيحا حاضرا
وان كان مريضا لا يستطيع المشي على قدمه او غايبا مسيرة ثلاثة ايام او يريد السفر او كانت مخدرة لم تجر
عادتها بالبروز ولا راها غير المحارم فلا خلاف في لزومه كذا في الفتاوى الظهيرية والايضاح وغيرها والاصل
ان التصرف في خالص حق الانسان جايز وقالا التوكيل تصرف في خالص حقه فلا يتوقف على رضا غيره وقال التصرف
في خالص حقه انما يجوز ان لو لم يتضمن الزام الضرر على الغير اما اذا تضمن فلا وهذا لان الناس يتفاوتون
في الخصومة قوله خصم فيه حتى لو اقام المدعى عليه البينة ان صاحب الدين قد استوفى منه او ابرأه قبلت بينته
عنده كذا في الايضاح وقيد بقبض الدين لان التوكيل بقبض العين لا يكون وكيلا بالخصومة والوكيل بأخذ
الشفعة وبالرد بالعيب وبالقسمة وكيل بالخصومة اجماعا قوله تمة بضم التاء والاصل فيه ان التوكيل
اذا وقع باستيفاء عين حقه لم يكن وكيلا بالخصومة واذا وقع التوكيل بالتملك كان وكيلا بها لان التملك انشاء
تصرف وحقوق العقد تتعلق بالعاقد ثم قالا ان قبض العين عن استيفاء لعين حقه ولهذا لو قبض
احد الشريكين شيئا من الدين كان للآخر ان يشاركه فيه ومعنى التملك ساقط في الحكم فصار كالتوكيل بقبض الوديعة
فانه مستوف عين حقه لم يتعلق الحقوق بالقابض فلا ينتصب خصما واعتبر ابو حنيفة في هذا
فان المقبوض ليس بملك للموكل وانما هو بدل حقه لان الدين يقضى بامثالها لكن الشرع جعل ذلك
طريقا للاستيفاء فشابه الشفعة وامثالها الالف واللام في العزل بدل الاضافة اي عزل الوكيل وقيد
بالعزل لان الاخبار بالتوكيل يثبت بخبر الفاسق من وجه الخبر قيد به لان العزل حال الحضرة
يثبت بدون هذه الشرائط والخلاف فيما اذا كان الموكل غايبا وقد عزله فلا ينعزل الوكيل ما لم يعلم
والعلم لا يتحقق الا بخبر اثنين او واحد عدل وكذا الحجر ذكر عن الرسالة فانه لو ارسل اليه رسولا
ينعزل بخبره اجماعا كاينا من كان الرسول عدلا او فاسقا حرا او عبدا صغيرا او كبيرا بعد ان بلغ

الرسالة فقال ان فلانا ارسلني اليك وقال اني عزلتك عن الوكالة قوله او بعدل معتبر يعني عدلا قد ظهرت عدالته وهو احتراز عن المستور فقد ذكر فخر الاسلام لو كان المخبران عدلين او مستورين وجب الحكم بالقول وخبر الواحد لا يقبل حتى يظهر عدالته واعلم ان الخلاف فيما اذا اخبر رجل غير عدل وكونه الوكيل فان عنده لا ينعزل وان ظهر صدق الخبر وعندهما ينعزل اذا ظهر صدق الخبر وان كذبه حتى لو صدقه ينعزل في قولهم كذا في شرح الطحاوي والاصل فيه ان الالزامات لا تثبت الا بلفظة الشهادة والعدد لا يثبت م
عند الامكان والحرية والاسلام والعقل والبلوغ والعدالة وما ليس فيه الزام بوجه كالوكالات والمضاربات والرسالات والهدايا والاذن في التجارات تثبت باخبار الاحاد بشرط التمييز دون العدالة فيقبل فيها خبر الفاسق والكافر والصبي وما فيه الزام من وجه دون وجه كعزل الوكيل وحجر المأذون عنده يشترط احد شطري الشهادة اما العدد واما العدالة اذا كان المخبر فضوليا لانه من وجه يشبه الوكيل لان المتصرف يتصرف في ملكه ومن وجه يشبه الالزامات لانه يبطل ولايته بالعزل والحجر ومن وكل بشرا الامة وكله بشرا جارية وسمى جنسها وثمنها فاشترى عميا او مقطوعة اليدين او الرجلين ينفذ على الموكل وقالا لا ينفذ واجمعوا على انه لو اشترى عوراء او مقطوعة يد او رجل بمثل قيمتها او بغبن يسير ينفذ على الموكل والاصل لهما مر في البيوع وفي شرا هذا وذا بالالف الى آخره هذا اذا كان قيمتهما سواء وقيد بالنصف والفضل لانه لو اشترى كل واحد بمائة او اقل جاز على الموكل بالاجماع لان الشرا بها موافقة وباقل منها مخالفة الى خير وبالزيادة مخالفة الى شر قلت الزيادة او كثرت فلا يجوز الا ان يشتري الباقي بقية الالف قبل ان يختصما قوله ضرا اي يصير مشتريا لنفسه حتى لو ادى الثمن من مال الآمر يضمن وعندهما ان اشترى احدهما باكثر من نصف الالف بما يتغابن الناس فيه وقد بقي من الثمن ما يمكن شرا الآخر به جاز على الموكل وهل ما يحكى عنهما تغير قوله الى حينه والاصل فيه ان التأسيس دلالة كالتأسيس صريحا ومطلق مقابلة الالف بالعبدين وقيمتهما سواء يدل على التنصيف الا ترى انه لو اشتراهما كان الثمن منقسما عليهما نصفين فصار كانه صرح بان يشتري كل واحد بخمسمائة ولو صرح بذلك لا يجوز الزيادة وان قلت كذا هذا وقالا المطلق يتقيد بالمتعارف وهو تحصيلهما بشرط ان لا يلحق به غبن فاحش وذلك فيما قلنا وفي شرا هذا الى آخره عندهما يجوز على الموكل اذا كان حصة المشترى للآمر من الثمن خمسمائة او اقل وانما يسمى الثمن عند التوكيل لانه اذا لم يسمه يجوز عندهم اذا كان حصة المشترى للآمر من الثمن مثل قيمته او اكثر مما يتغابن

وضع المسئلة فيما اذا ام

يتغابن الناس فيه كذا في المبسوط قوله بالالف تعلق يحتمل ان يكون جواب الامر اي بع عبدي بالالف لتشتري لي بذلك الالف وتؤديه الي ويجوز ان يكون من العقد اي بعت ذلك الالف وعلى هذا يكون حالا فباعه وعبده بالضعف اي باعه مع عبده بالثمن وقيمتهما سواء وعندهما يجوز على الموكل اذا كان حصة عبد الموكل من المسمى الفا او اكثر وانما وضع المسئلة فيما اذا سمى الثمن لان عند عدم التسمية يجوز اتفاقا وللآمر حصة عبده والاصل فيه ان الوكيل اذا خالف لم ينفذ على الموكل فقالا المخالفة لم تثبت اذا كانت قيمتهما سواء وقال الانقسام باعتبار القيمة وانها تجهل بما تحصل في المقومين فلا يعلم الموافقة بيقين وان يقل خذ لي عبدا وضع المسئلة في المنكر لانه اذا امر بشرا عبد بعينه ثم اختلفا والعبد حي فالقول للمأمور اجماعا سواء كان الثمن منقودا او غير منقود وان كان العبد هالكا والثمن منقود فالقول للمأمور وان كان غير منقود فللآمر قوله وانقد يؤذن بان الثمن غير منقود اذ لو كان الثمن منقودا فالقول للمأمور اتفاقا قوله فلك اشتريت ذا يشير بان العبد حي اذ لو كان العبد هالكا وان دفع اليه الالف فالقول للمأمور والا فالقول للآمر فهذه ثماني مسائل في واحدة اختلاف في الباقي على الاتفاق وفاتح تكذيبه من وجهة من في موضع الرفع لانه فاعل قال اي وقال الموكل كذب الوكيل فالقول له اي للآمر وعندهما للمأمور والاصل في هذا انه اذا اخبر بامر يملك استئنافه يقبل قوله الا ان ابا حنيفة شرط ان لا يتهم فيه والامين اذا ادعى الخروج عن عهدة الامانة يقبل قوله لو قال بعه بخيار شهر وضع المسئلة في المبسوط ومختلف العصمة فيما اذا كان الخيار للموكل فقال اذا وكل الرجل رجلا بان يبيع شيئا ويشترط الخيار للآمر شهرا فباعه وشرط الخيار له ثلاثة ايام والاصل فيه ان الخلاف الى خير كلا خلاف والخلاف الى شر فعنده هذا خلاف الى خير فيجوز لان من اصله ان الوكيل بالبيع الفاسد اذا باع بيعا جائزا يجوز وعندهما شرط الخيار زايدا على الثلاثة جائز فيكون خلافا الى شر لانه امر ببيع لا يزيل ملكه الى شهر وقد باعه بيعا يزيل ملكه قبل ذلك وابطله اي في الجميع حتى لا يعتق منه شيء فان قلت لم جوز اعتاق النصف في المسئلة الاولى دون الثانية قلت لما كان مأمورا باعتاق الكل كان مأمورا باعتاق النصف ضرورة فينفذ وههنا قد امر باعتاق النصف فلا يكون مأمورا باعتاق الكل فلو ثبت اعتاق النصف انما يثبت ضمنا لاعتاق الكل وقد بطل المتضمن فيبطل ما في الضمن كما مر في الطلاق والمسئلتان مبنيتان على

يجزي الاعتاق وعدمه وللوكيل بالنكاح الى آخره اى وكله بان يزوجه امراة ولم يعين فزوجه امة او زوجه امراة بمهر فيه غبن فاحش وتفسد بالغبن الفاحش بوذن بالجواز بالغبن اليسير اتفاقا وقالا رد اى هذا العقد رد اى مردود خبر مبتدا محذوف والاصل قد مر في البيوع انه تعتبر الاطلاق وهما يعتبران المعتاد فان قلت ينبغي ان لا يجوز عنده ايضا لان الوكيل بالشرا قلت انما لا يجوز في الشرا لمكان التهمة لاحتمال انه اشتراه لنفسه فلما لم يوافقه اراد ان يلزمه الموكل وهذا لانه لا يحتاج الى الاضافة الى الموكل هناك بخلاف النكاح فيتحقق التهمة هناك ولا يتحقق هنا بنته اى بنت الوكيل وجوزا ان بلغنا اى البنت وقيد به لان في الصغيرة لا يجوز اتفاقا وهي فرع مسئلة الوكيل اذا عقد ممن لا تقبل شهادته له بولاده البنت والام اما في الاخت يجوز اتفاقا وان يعين حرة بان قال فلانه بنت فلان فهي حرة زوج بعد السبي اى زوجها بعد سبيها يعني بعد ما سبيت وفيه اشارة الى انها ارتدت ولحقت بدار الحرب واصله الوكيل بالنكاح يملك تزوج الامة عنده وقد مر فاجر به صح سوا كان دراهم او دنانير او عرضا قليلا كان او كثيرا ببعض ما يخرج اى من الارض من الغلة بالمزارعة وعنده لا يجوز بالمزارعة لانها فاسدة عنده وعلى هذا يخرج ولا يجوز اخذه مزارعة في قول من لا يجوز المقاطعة والايمان اى اذا كان عقل اجرها الوكيل بالصلح عن دم العمد من جهة الطالب اذا صالح على مثل قيمة النفس او باقل بغبن يسير يجوز على الطالب اجماعا والخلاف في الغبن الفاحش وهو المراد من العليل في البيت فقط عن واجب القصاص اى الصلح عن واجب القصاص للوكيل اى لوكيل الطالب والمراد سفه الوكيل على الموكل واللام للعود المنفعة اذ نفوذ تصرفه منفعة له وجاز ان يراد به من الوكيل اى وينفذ الصلح من الوكيل لان حروف الجر ينوب بعضها عن بعض والاصل في جميع هذه المسايل انه يعتبر اطلاق الامر وهما يعتبران العرف الموضحة التي توضح العظم اى يظهر وفيها القصاص ان كان عمدا فلهذا قيد بالخطا وبصف عشر الدية خمسمائة درهم ان كان خطا بكذا اى بخمسمائة فنصف عشر اى فنصف عشر بدل الصلح عن جميع النفس وهو خمس وعشرون يسلم اى للموكل وهو المشجوج ورد ما وراء هذا وهو اربعمائة وخمسة وسبعون يلزم اى على الموكل والاصل ان هذا الصلح وقع عن جميع النفس وبدل النفس عشرة آلاف وقد جعل الخمسمائة بازاء جميع النفس فيكون بازاء الموضحة نصف عشر بدل الصلح ضرورة

كتاب الكفالة

هي في اللغة الضم قال الله وكفلها زكريا اى ضمها الى نفسه وموجبها عندنا صيرورة ذمة الكفيل مضمومة الى ذمة الاصيل

الاصيل في المطالبة دون اصل الدين كذا في الايضاح واعلم انك محتاج الى معرفة اربعة اشياء المكفول له وهو الداين والمكفول عنه وهو المديون والمكفول به وهو الدين والكفيل وهو الذي يثبت عليه المطالبة بالكفالة فوقت وقد اى حدد التسليم منه بعني قد بينا ولحضل ويحمل ان تكون فعل الكفيل اى ابى للتسليم فيه والتقييد بالمصر لنفي المفازة والسواد فانه لا يبرا هناك لعدم قاض يفصل ويعلم منه انه لو سلمه في مصر برا ذكر المسئلة في الايضاح فيما اذا شرط ان يسلمه اليه في مصر والسر الاشارة في تعليل الهداية والشرح والاصل عند ان التقييد اذا لم يكن مفيدا لا يعتبر بخلاف ما اذا كان مفيدا والقضاة كلهم في القضا بالحق سوا فلا يفيد التقييد فان قلت لعل شهوده ثمة قلت ولعلهم هنا يسلمه فيعارض الموهومان فيبقى التسليم سالما مأذونا في المديون فيده لانه لو لم يكن مديونا فكفل باذنه سيده يجوز عتق باذن سيده اذ لو كفل بدون اذن السيد لا يجوز اصلا لان الكفالة عقد تبرع فلا يصح ممن لا يصح منه التبرع كالصبي فلعل قالوا بطل اى طوق الغرما لا لحق المولى لانه باذنه لدى الموت اى في مرض الموت وفيده اذ لو اعتقه في الصحة لا يجب الاستسعا بل يضمن المولى اقل من قيمته ومن الدين ما فيه لم يتسع للمديون ومما قد كفلا للمصدر به اى كفالته وهو فاعل ينفذ وهو مبنى على ان المستسعى حر مديون عندهما فينفذ كما اذا اعتق فانه ينفذ اجماعا وعنده مكاتب وكفالة المكاتب لا يصح فيه وبطل اخذ الكفيل اى لا يجوز للقاضي اخذ الكفيل جبرا اما لو سمحت نفسه ببذل الكفيل فهو جايز والمراد اخذ الكفيل بنفس من عليه حد القذف والقصاص اما اذا كفل بنفس الحد او القصاص لا يجوز اجماعا اى حد كان فقوله من حد قذف او قصاص احترز عن الحدود الخالصة فانه لا يجوز اجماعا وعن التعزير فانه يجوز فيه اجماعا لانه من حقوق العباد كالديون وصورة المسئلة مفسرة في الاصل فقال اذا قال مدعي القصاص او حد القذف للقاضي لي بينة حاضرة في المصر وطلب من القاضي ان ياخذ له كفيلا بنفس المدعى عليه حتى يحضر بينته فالقاضي لا يجبره على اعطاء الكفيل عنده وعندهما يجبر القاضي المدعى عليه على اعطاء الكفيل لان تسليم النفس ههنا واجب فالجبر على اعطاء الكفيل ههنا اليق واذا لم يجبر عنده يلازمه الى وقت قيام القاضي عن مجلسه فان احضر بينته والا خلى القاضي سبيل المدعى عليه كذا ذكره صاحب المحيط والاصل فيه ان مبنى الحدود والقصاص على الدرء

فيها ح

وفي اصطلاح الفقهاء اذا ذكر الاصل يراد به المبسوط خواهر زاده وكتاب الزيادات

الدفعة لو / موضعه ظ / بالحدود والقصاص

والكفالة احتيال للاثبات فلا يليق بهما لانه يعود على موضوعه بالنقض كالدين عن مفلس قد هلك اى اخذ الكفيل باطل عن مفلس قد هلك ولم يترك شيئا والاصل فيه ان الذمة تضعف بالموت كما بالرق بل فوقه فقلنا انها لا تحتمل الدين بنفسها حتى ينضم المال فلهذا لا يصح الكفالة عن الميت المفلس وبالذى عند الاجير المشترك اى اذا دفع ثوبا الى قصار ليقصره فضمن به رجل لا يصح عنده والاصل فيه ان الكفالة لا يصح الا بدين مضمون والعين فى يد الاجير المشترك امانة عنده مضمون عندهما فلهذا وقع الاختلاف

كتاب الحوالة

هى مشتقة من التحويل والنقل وموجبها تحول الدين من ذمة الاصيل الى ذمة المحتال عليه وههنا يحتاج الى معرفة اربعة اشياء ايضا المحيل وهو الذى عليه والمحتال له وهو الدائن والمحتال عليه وهو الذى قبل الحوالة والمحتال به وهو المال بالتفليس اى بتفليس القاضى المحتال عليه الدين فلسه القاضى اى قضى بافلاسه اذا ظهر لحاله فهو ذو تلبس اى المحتال عليه وجاز عود الضمير الى مدلول غير مذكور كما فى التنزيل وقد مر وبيانه تلبسه انه يحتمل ان يكون غنيا ويظهر من نفسه الفقر بلبس الثياب المرقعة وهو تعليل ولهذا ذكر حرف الفاء والاصل فيه ان المحتال له يرجع على المحيل اذا توى حقه عندنا والتوى عندابى حنيفة احد الامرين اما ان يجحد الحوالة ويحلف ولا بينة له او يموت مفلسا وقالا هذان ووجه ثالث وهو ان يحكم الحاكم بافلاسه حال حيوته وهذا بناء على ان الافلاس لا يتحقق بحكم القاضى عنده خلافا لهما لان مال الله غاد ورائح ٥٥٥

كتاب الصلح

هو من المصالحة المسالمة وفى الشرع عبارة عن عقد يرفع به المنازعة الهيئة هى الحالة الظاهرة للمتهيئ للشئ والتهايؤ تفاعل منها وهو ان يتواضعوا على امر فيتراضوا به اى يرضى كل واحد حاله ويختارها كذا فى المغرب وفى الطلبة المهاياة فى الدار ونحوها مقاسمة المنافع وهى ان يتراضى الشريكان بسكنى هذا بهذا النصف المفرز وذاك بذاك النصف وهذا بهذا فى كذا من الزمان وذاك بذاك فى كذا من الزمان وصورة المسئلة شهرا فى غلة عبدين بينهما على ان ياخذ هذا غلة هذا العبد شهرا وذاك ياخذ غلة هذا العبد شهرا لا يجوز عنده وعندهما يجوز فى غلتى عبدين قيد بالغلة لان المهاياة فى خدمة عبد واحد وعبدين جائزة وقيد بالرقيق لان المهاياة فى سكنى دار او دارين او غلة دار او دارين يجوز اتفاقا

وقيد

وقيد بالعبدين لان فى غلة عبد واحد لا يجوز اتفاقا وقيد بغلتى بغلين لان فى غلة بغل واحد لا يجوز اتفاقا فهذه اثنتا عشرة مسئلة فى اثنتين منها يجوز اتفاقا وهى مسئلة غلة عبد واحد وغلة بغل واحد وفى ستة يجوز اتفاقا سكنى دار ودارين وغلة دار ودارين وخدمة عبد وخدمة عبدين وفى اربعة خلاف وهى ما ذكره النظم فقوله لا يجوز اى لا يجبرها القاضى عليه الا اذا اصطلحا عليه فيجوز والاصل فيه ان القاضى لا يقسم العبيد جبرا عنده لتفاوت فيها فكذا فى غلتها وعندهما يقسم فكذا يقسم منافعها وبدل منافعها فان قلت قد جوز المهاياة فى خدمة عبد واحد وعبدين وفى سكنى دار ودارين وغلة دار ودارين مع ان قسمة العبيد والدور لا يجوز عنده قلت اما فى الدور فقسمة الاعيان يقع بالقيمة وقيمة البناء يختلف اختلافا فاحشا فالتحقت بالاجناس المختلفة اما السكنى فالمعتبر فيه الصلاحية اى صلاحية السكنى وقلما يقع التفاوت فيه فصارت الدور فى الاعيان المتفاوتة وفى حق التهايؤ على انه روى عنه انه لا يجوز التهايؤ فيه اصلا واما فى خدمة العبد فالتسامح يجرى فى الخدمة والاستعمال لا يدوم ولا التفاوت ظاهر بخلاف اعيان الرقيق لانها يتفاوت تفاوتا فاحشا وبخلاف الغلة لانه لا يجرى التسامح فيها بل يجرى فيها الاستقصاء فلا يتقاربان وعن امثاله اى الضرب والجراحة وقطع اليد دون الجناية وصورة المسئلة ان يصالح المشجوج عفوت عن الشجة او صالحت عن الشجة ثم مات منها اذا سرى الى البدن اى سرى الى النفس ومات وقيد بالسراية لانه اذا برئ لا اشكال ان الصلح ماض سطل اى العفو او الصلح وعلم بان الواو فى هذا الصلح بمعنى او والقتل قياسا يلزم لان العفو حصل لما لم يوجد لكنه بالمال فيه يحكم اى يحكم او يقضى بالدية وقالا انه عفو وصلح عن العمل الذى يحدث منها فلا يحبس والاصل فيه ما ذكره المبسوط ان المعتبر فى الجنايات مآلها وتبين بالسراية ان اصل الفعل كان قتلا لا قطعا وشجة فعلم ان هذا العفو وقع عن غير حقه فيبطل ووجب الدية لان صورة العفو اورثت شبهة وقالا العفو تناول السارى والمقتصر لان العفو عن القطع عفو عن موجبه وموجبه هذا ان يكون عفوا عنهما كما اذا عفا عن الجناية يطلق قبل كبر الصغار اى الاخ يطلق للكبار بالقصاص وقالا ليس لهم ذلك حتى يدرك الصغار الا ان يكون الشريك ابا للصغير بان قتل رجل عبدا مشتركا بينه وبين اولاد الصغار فح يستوفيه عندهما ايضا والخلاف فيما اذا كان الكبار اخا للصغير او عماله والاصل فيه ان القصاص لا يتجزى اذا استحقاقه يثبت فى حق كل واحد كملا كان ليس معه غيره

الاستقصاء تمام طلب كردن مصادر

كمان ولاية الانكاح وولاية الامان وملك القصاص لا يتجزى لان سببه لا يتجزى وهو القرابة فيثبت
لكل واحد كملا وقالا ابه حق مشترك فلا يستوفيه البعض كما اذا كان بين حاضر وغايب
قلنا احتمال العفو هناك قايم وههنا منقطع بالحكم اى حكم القاضي وقيد به لانه لو كان بقضاء
لا يرجع ولى الثاني على المولى اتفاقا وحرف التعريف في المولى بدل الاضافة اى مولى المدبر وادى
ثانيا اى ثانيا اى اهلك اشيا نا آخر خطا فللمولى اى فلولى القتيل الثاني نصف هذا اى نصف العبد
المدفوع صلحا قالوا وهذا متعلق بالبيت الاول من ربه اى رب المدبر نصف من جنى اى نصف قيمة
الجاني وهو المدبر ثم رجع المولى على ولى القتيل الاول وما كان له الرجوع على ولى القتيل الاول الاعلى
المولى والاصل فيه ان جنايات المدبر وان كثرت لا توجب الا قيمة واحدة لان القيمة في المدبر نزل
منزلة عين العبد ثم العبد اذا جنى جنايات لا يجب دفعه الامرة واحدة كذا هنا فاذا جنى جنايتين
كان بينهما نصفين فتبين انه دفع النصف بغير حق وهذا لان الثانية مقارنة حكما ولهذا
يشارك ولى الجناية الاول فجعلت كالمقارنة في حق التضمين كان الجنايتين وجدتا قبل الدفع
ثم دفع القيمة الى الاول لانه حينئذ يصير القيمة مشتركة بين الاول والثاني لحين دفعها الى الاول
لم يكن كل القيمة حقا للاول فيكون المولى جانيا بالدفع وولى الجناية الاول بالقبض بخلاف ما اذا
دفع بقضاء لانه مجبور على الدفع فخرج عن العهدة وهذا كالوصى اذا صرف التركة على الغرماء ثم ظهر
غريم آخر فان كان الصرف بقضاء لم يضمن وان كان بغير قضاء ضمن والقياس معهما والكرخي ليس انتبس
من على اصله في الشركة اذا اسلم دراهم معدودة في كر حنطة الى اجل ثم اصطلحا بعد زمان على ان
زاد المسلم اليه نصف كر حنطة الى ذلك الاجل لم يجز اجماعا لانها لو جازت لبطلت لانه انها لو جازت
خرج بعض رأس المال من ذلك السلم حتى يجعل بازاء هذه الزيادة فصار دينا على المسلم اليه فيصير
كانه اسلم برأس مال هو دين وانه لا يجوز ثم اذا لم يجز فعلى المسلم اليه ان يرد ثلث رأس المال الى رب
المال وعليه كر تام عنده وقالا لا يرد شيئا وعليه كر تام فقط في سلم اراد به المسلم فيه قال اصلحني المصالح
لا تأخذ الا سلمك او رأس مالك فما لا يعرض اى تم العقد ومضى على ذلك زمان صح اى هذا التصرف
وهو الزيادة صح في حق اخراج البعض من كونه رأس مال السلم عنده اما لا يصح في حق لزوم الزيادة
ورد قسطا اى المسلم اليه رد قسطه من رأس المال والعوض هو رأس المال هنا وكانه عطف
تغير

تغير كقوله اليه الوجه والعمل والاصل فيه ان تصحيح كلام العاقل واجب ما امكن وهما قد
قصدا اخراج بعض رأس المال عن السلم وادخاله في هذه الزيادة والادخال لم يصح لمانع
ولا مانع من الاخراج فيصح وقالا الاخراج كان ضمنا للادخال وقد بطل المتضمن بما زاد على
القيمة اى زيادة لا يتغابن الناس فيها اذ فيها يتغابن لجوز اتفاقا لانه مما يدخل
تحت تقويم المقومين فلا يظهر الزيادة فقوله زاد يشير الى الغبن الفاحش لان اليسير لا يكون
زيادة على ما ذكرنا والخلاف في الصلح قبل القضاء بالقيمة وعرف بعدم ذكر القضاء اذ الاصل
عدمه لانه من العوارض ماض اى نافذ والاصل فيه ان هذا بدل عن العبد عنده لان الهالك
في حكم الصلح كالقائم ولا ربوا بين العبد والدراهم وعندهما هو بدل عن القيمة لانه الواجب في الذمة
وهي معدرة فالزيادة عليه يكون ربوا وتمامه في الاسرار الموحد بفتح الحاء وقيل بالكسر اى الذى
اخر شراؤه عن شراء المشتري الاول والاصل حرى في الدعوى اشترى طعاما فوجد به عيبا
فصالحه على ان زاد طعاما من غير جنس الاول الى اجل وكان ثمن الاول غير منقود فنقده في المجلس
لا يجوز بناء على ان بعض الدراهم يصير مقابلا بالطعام الثاني وهو مؤجل فكان سلما واعلام قدر
رأس المال شرط عنده خلافا لهما واراد بالمبيع المبيع المعيب وهو الطعام مثلا فقوله زاد شيئا
اى طعاما او عينا اخر كالثوب مثلا مؤجلا باجل لا بد منه ليصير سلما وقيد بقوله من غير ذلك الجنس
اذ لو كان من جنسه يجوز اتفاقا مال الى هذا اشار في الايضاح بالنقد هو مصدر وقيد به لانه لو كان
منقودا لا يجوز اتفاقا لان قبض رأس المال في المجلس شرط لئلا يكون كالئا بكالئ والله اعلم

كتاب الرهن

هو عبارة عن الحبس لغة وفي الشرع عبارة
عن جعل الشيء محبوسا بحق يمكن استيفاؤه من الرهن كالديون حتى لا يصح الرهن في الحدود والاعيان
لان استيفاؤها لا يمكن من الرهن ولا يجوز رهن المدبر لانه ليس بمحل الاستيفاء كذا في مبسوط شيخ
الاسلام وغيره والارتهان اخذ الرهن قيد بما ينقسم لان فيما لا ينقسم لا يضمن الدافع اتفاقا فالمسلم
اى يسلم اليه وهلك عنده فاما الدافع ذكر بكلمة الحصر لدفع وهم الضمان عن الاخر والاصل حرى
في الوديعة لو سلط نفي السبب اى سلطه على بيع الرهن فباعه بعدما بلغ وعقل لا يجوز عنده اما لو وضع
الرهن على يديه وصيره عدلا لم يكن رهنا اجماعا اذ لا يصح قبضه وبه يصير رهنا والتسليط على البيع عرف

اى بيد الراهن والمرتهن

بقوله فباعه والرهن به وبكتاب الرهن والاصل فيه ان التصرف اذا اخطا محله يلغو والامر
هنا وقع لغير القادر على البيع فبطل رهن جنى اراد بالرهن المرهون لسياقه جنى اى جناية
خطا بسببا فانه ايضا لانه لو كان عمدا لقتل به قصاصا وصار كانه مات فى يد المرتهن وبطل الدين
وفيه فضل بان رهن بالف وقيمته الفان وقيد به اذ لو لم يكن فيه فضل فضمان الجناية
كله على المرتهن اما اذا كان فيه فضل فالفداء فى المضمون على المرتهن وفى الامانة على الراهن
لانه ملكه فضمنه اى الرهن لان الاصل فى الجناية ان تجب على الجانى ولانه احتبس بها عن
جناية الرهن على الراهن لان جنايته على نفس الراهن جناية توجب مالا او على ماله هدر فى
قولهم كذا فى الايضاح ذكر فى المغرب الفدا مصدر فدى يفدى كالفدا فعلى هذا يمكن ان
يكون معناه فضمن المرتهن فدا جميع الحصتين وحينئذ يكون مضافا الى الجميع وهو مجرور
والاول هو المشهور والسماع ووضع فى الفدا لان المرتهن ليس له ان يدفع فلو اتفق الراهن
والمرتهن على الدفع ودفعاه بطل دين المرتهن وقيد بان المرتهن فدى لانه لو فداه
الراهن رجع على المرتهن بحصته حاضرا كان المرتهن او غايبا وغايبا وان فداه قيد به
اذ لو كان حاضرا وفداه المرتهن لم يرجع عليه اجماعا ثم ذكر الغيبة مطلقا فى المبسوط والهداية
والايضاح والشرح وشرط فى الاسرار ان يكون الغيبة منقطعة فان ابى اى فان حضر
الراهن طالبه هذا اى طالب الراهن المرتهن بما عداه عن الراهن فداه اى المرتهن
والاصل فيه ان المتبرع لا يرجع والمضطر يرجع فقالا انه متبرع لانه فدى ملك غيره بغير
امره فصار كالاجنبى وقال انه مضطر اليه لحاجته الى احياء حقه لانه يصل اليه باستيفاء الرهن
مال الربوا المرهون بالجنس بان رهن قلب فضة بعشرة دراهم او غيره مما يجرى فيه الربوا انعدم
اى هلك وقيد به اذ لو انكسر فهو على التفاصيل كما سيجئ ان شاء الله تعالى فالدين بالقدر
نزول اى بمقدار وزنه واعلم ان وزن الرهن اذا كان مثل الدين فالمسئلة على ثلثة اوجه
اما ان تكون قيمته مثل وزنه او اكثر او اقل ففى الوجوه الثلثة يسقط الدين بالاتفاق لان
بالوزن والقيمة وفاء بالدين فى الوجه الاول وزيادة الجودة امانة فى الوجه الثانى فصار
كالزيادة فى الوزن وان كان اقل من الدين فعنده يهلك بالدين اى يسقط الدين لانه يعتبر الوزن
دون القيمة

دون القيمة وبالوزن وفاء بالدين وعندهما يضمن المرتهن قيمته من خلاف جنسه فيكون رهنا
بطل الدين لانا لو جعلناه مستوفيا لكل الدين اعتبارا للوزن يبطل حق المرتهن فى الجودة ولو جعلناه
مستوفيا من دينه ثمانية اعتبارا للقيمة يصير مستوفيا ثمانية عشرة من حيث الوزن فيصير ربوا
كذا فى الزيادات والايضاح والاصل فيه ان الجودة ساقطة العبرة فى الاموال الربوية عند
المقابلة بجنسها واستيفاء الجيد بالردى جائز كما اذا تجوز به فى الصرف والسلم وقد حصل
الاستيفاء بالاجماع ولهذا احتاج الى نقضه فيه كما كان الشريك باذن حتى يكون عليه وعندهما بالدين
لا يجوز والاصل فيه انه تبرع ابتداء او معاوضة انتهاء فصار كالكفالة وفيه الخلاف كما مر وما جنى
الرهن على المرتهن هذا اذا كان جميعه مضمونا بالرهن فان كان فى الرهن فضل فيكون بعضه مضمونا
وبعضه امانة فان جنايته على المرتهن وعلى ماله معتبرة فى قولهم حتى يخاطب الراهن بالدفع او
الفداء فان اختار الدفع وقبل المرتهن بطل الدين كله فصار العبد كله للمرتهن وان اختار
الفداء فنصف الفداء على الراهن ونصفه على المرتهن فحصة المرتهن بطل والراهن يفدى بحصته
والعبد رهن على حاله الا ان يقول المرتهن انا لا ابغى الجناية لما فى الدفع او الفداء من سقوط دينى
فله ذلك وبطلت الجناية كذا فى شرح الطحاوى واعلم انه ذكر فى شرح الطحاوى والمختلف ان العبد
المرهون اذا جنى على المرتهن او على ماله ولا فضل فى قيمته لم يجب شئ للمرتهن وما لا يجب
وذكر فى الايضاح والهداية وجنايته على مال المرتهن لا تعتبر بالاتفاق اى اذا كانت قيمته والدين
سواء وان كانت القيمة اكثر من الدين فعن ابى حنيفة روايتان وقيد بالمرتهن لان جنايته
على الراهن فى نفسه جناية توجب مالا او على ماله هدر فى قولهم لانه ملكه كذا فى الايضاح فى الديوان
يقال ذهب دمه جبارا اى هدرا فيكون هدرا تاكيدا وهدرا والاصل فيه ان جناية
بنى آدم تعتبر اذا كان فى اعتبارها فائدة وههنا لم يكن لانا لو اعتبرنا الجناية للمرتهن كان على المرتهن
التطهير من الجناية لانها حصلت فى ضمانه وهالا امكن اعتبارها لان موجب اعتبار الجناية الدفع وللمرتهن
عرض صحيح فى تملك العبد وان سقط دينه فوجب ان يعتبر

كتاب المضاربة

هى مشتقة من الضرب فى الارض وهو السير فيها سميت به لان المضارب يستحق الربح بالعمل
والسعى كذا فى الايضاح وفى الشرع عبارة عن معاقدة دفع النقد الى من يعمل فيه على ان ربحه بينهما

علىما شرطا مضارب اشترى بكل المال بان كان راس المال الفا فاشترى بها ثيابا واستقرض للاحمال

اى لنقل الاحمال يعنى استقرض مائة درهم فاكترى بها دوابا وكان قيل له اعمل برايك اولم يقل فحملها الى مصر آخر فله ان يبيعها مرابحة على الف ومائة ان شاء وهذا معنى قوله رابح اى باع على المالين

ولا يجيز ان يفضل الدين اى ما استقرض حتى اذا باع بالفين كانت عشرة اسهم من ذلك حصة المضاربة على شرطهما وسهم واحد للمضارب والكراء فى ماله خاصة وقالا يبيعها مرابحة على الف

لاغير ولو باعه بالفين كان الكراء على المضاربة والاصل ان ما يفعل المضارب ثلاثة انواع نوع يملكه بمطلق المضاربة وهو ما يكون من باب المضاربة وتوابعها كالتوكيل بالبيع والشراء والاستيجار والايداع

والابضاع ونوع لا يملكه بمطلق العقد ويملكه اذا قيل له اعمل برايك مثل ان يدفع المال مضاربة او يشارك مال المضاربة مع غيره شركة عنان او خلط مال المضاربة بماله او بمال غيره ونوع لا يملك

الا ان ينص عليه رب المال وهو الاستدانة وهو ان يشترى بالدراهم والدنانير بعد ما اشترى براس المال السلعة وكذا الاستقراض لفصاته مثاع المضاربة ونقله والعتق والكتابة والهبة والاقراض

وعند التنصيص صار المشترى بينهما نصفين بمنزلة شركة الوجوه ولا يكون مضاربة نص عليه صاحب المحيط واذا كان كذلك صار مستقرضا لنفسه فيكون حصة ذلك من الثمن له خاصة والا انه متبرع

بالكراء فصار كما سنكراه الاجنبى وانه لا يصح اجماعا

كتاب المزارعة

هى مفاعلة من الزرع وهى فى الشريعة عبارة عن العقد على المزارعة ببعض الخارج والمعاملة معاقدة دفع الاشجار الى من يعمل فيها على ان الثمر بينهما على ما شرطا فالحاصل ان المعاملة

والمساقاة يستعملان فى الاشجار والمزارعة فى الحنطة والشعير ونحوهما ثم ذكر المعاملة بلفظ المفرد لانه نوع واحد اذ يكون من احدهما الكرم ومن الآخر العمل وذكر المزارعات بلفظ الجمع لان

المزارعة اقسام على ما عرف والاصل فيه ان الاستيجار ببعض ما يخرج لا يجوز لان النبى صلعم نهى عن قفيز الطحان وعقد المزارعة وان تضمن معنى الشركة ففيه معنى الاجارة فيه اغلب الا ترى

انه لا يصح بدون ذكر المدة وذلك من خصائص الاجارة ولا يمكن الاستدلال بالمضاربة كما قالا لان معنى الشركة فيها اغلب حتى يصح بدون ضرب المدة والفتوى على قولهما لحاجة الناس

اليها ولظهور تعامل الامة بها والقياس يترك بالتعامل كما فى الاستصناع كذا فى الهداية

ثم اذا لم يجز عنده كان الخارج كله لصاحب البذر والحيلة لابى حنيفة رحمه الله فى جواز المعاملة والمزارعة ان يستاجر العامل باجرة معلومة الى مدة معلومة فاذا مضت المدة يجب الاجر سواء حصل هناك خارج او لم يحصل ثم تراضيا على بعض الخارج فيجوز ذلك كذا فى شرح الطحاوى قوله ذى الذين قيد به لان فى غير المديون ما شرط للعبد يكون للمولى وان لم يشترط عمله اى العبد والكلام فيما اذا كان العبد للمزارع فالبذر اى فلذى البذر وهو رب الارض والسيد هو المزارع وعرف به ان العبد للمزارع وصورة المسئلة ان يكون البذر من قبل رب الارض وشرط ثلث الخارج لنفسه وثلثه للمزارع وثلثه لعبد ماذون مديون للمزارع ولم يشترط العمل للعبد كاشتراطه للاجنبى ولو شرط للاجنبى بدون العمل لا يصح لان الحاصل انما يستحق بالبذر او العمل ولم يوجد غاية ما فى الباب ان يكون هبة لكن الهبة فى المعدوم لا تصح فان قلت هب ان اشتراطه كاشتراطه للاجنبى فلم جعلته لصاحب البذر دون المزارع قلت قد ذكر فى الايضاح ان الاعتبار لصاحب البذر لان الخارج نماء البذر واذا كان كذلك يجعل حصة العبد كالمسكوت عنه وما لم يشترط لاحد يكون لصاحب البذر فان قلت لما لم يجز المزارعة عنده فانى يتاتى التفريع على مذهبه قلت كانه يقول لو جوزتها لكانت تكون هكذا او لا تجوز هكذا وهكذا كذا فى المبسوط وغيره فحظك النصف اى نصف الخارج فالقول الصحيح دون الثانى حتى يجب اجر المثل ان وفى به والاصل قلعه وان نعل اى رب الارض وذا اى المزارع فوكل الدافع اى رب الارض مع يمينه اخذا مفعول له وذكر فى المحلول وغيره ان الاختلاف قبل العمل اما بعده فالقول قول رب الارض لان المزارع يدعى عليه وجوب اجر المثل وهو منكر والاصل فيه ما مر فى السوع ان القول عنده لمدعى الصحة لان الظاهر يشهد له وعندهما القول للمزارع لانه منكر وجوب العمل عليه بواسطة فساد العقد ودفعه الارض الى اثنين على ان يزرعاها ببذرهما كذا فى الشرح قوله وخمسين لذا اى خمسين قفيزا لاحدهما على رب الارض او خمسين درهما وهذا التعدد لا مع الزيادة والنقصان كما فى قوله ان تستغفر لهم سبعين مرة قوله بفتح الياء اى نفد دفعه بهذا الشرط

او يكون مسندا الى صاحب الباب اى الحكم لفساده والاصل فيه ان من شرط صحة المزارعة ان
يكون الخارج شايعا بينهما فان شرط لاحدهما قفزانا مسماة فهى باطلة لان المزارعة تنعقد
شركة فى الانتهاء فما يقطع الشركة كان مفسدا للعقد ثم فساد البعض يوجب فساد الكل عنده
خلافا لهما وقدمر فى الشرع يدفع ذو الارض سواء كان البذر منه او من العامل وعندهما عليهما
كذا فى الفتاوى الظهيرية وغيرها وتقرير الاصل انه ان نقص حصلا اى ان حصل النقصان وضمن
فالعشر على المالك قل الضمان او كثر والخارج للغاصب وان لم ينقص الارض يكون العشر والخراج
على الغاصب كذا الخراج لازم صاحبها اى كذا الخراج على رب الارض اذا انتقصت الارض وضمن
النقصان قل الضمان او كثر فالحاصل ان الخراج والعشر لا يفترقان عنده بوجه سواء نقص
او لم ينقص ويلزمان غرمها غاصبها اى بكل حال لانه فى الخارج فقط كذا الخراج اى على الغاصب
ان يكن فوق الذى يغرمه اى ان يكن الخراج فوق الغرم فالغرم غير منتف اى ولا ضمان عليه للنقصان
وهذا معنى ما ذكر فى المختلف وان كان دون ذلك وجب الخراج على الغاصب ولا ضمان عليه للنقصان
وان يكن ادنى اى وان يكن الخراج ادنى من الغرم فهذا يغرم اى الغاصب يغرم النقصان وتبعها
خراجها يسلم اى رب الارض يسلم الخراج وان كان غرم نقصان الارض مثل الخراج فهو على رب
الارض لكنه لم يذكره فى النظم وقد ذكر فى المختلف فقال والخراج على رب الارض ان كان الضمان مثل
الخراج او اكثر وقد احتمل لفظ النظم مع لفظ المختلف هنا وجمعه ما بيّنا ولا اختلاف بينهما من
حيث الاصل ان عند الضمان كالاجرة والحكم فيه معروف

باب الشرب

الشرب بالكسر حظ الماء وفى عرف الفقهاء هو عبارة عن نوبة الانتفاع بالماء سقيا للمزارع
او الدواب كذا فى المغرب الناضح البعير الذى يستقى عليه الماء وحريم البئر نواحيها فعيل بمعنى فاعل
او مفعول من حرمه العطاء منعه وكانه انما قدم مذهبهما لانه اختار قولهما ولهذا اجاب فى النافع
قولهما فحسب وذكر فى الهداية ان التقدير فى العين والبئر بما ذكرنا فى اراضيهم لصلابة بها
وفى اراضينا رخاوة فيزاد كيلا يتحول الماء الى الثانى فيتعطل الاول وقد حريم البئر ان حريم
العين خمسمائة ذراع من كل جانب وقيل بالناضح لان حريم بئر العطن اربعون ذراعا بالاتفاق من كل
جانب والذراع ست قبضات والاصل فيه ان القياس يابى استحقاق الحريم لان عمله فى موضع الحفر
والاحتفار

والاستحقاق بالعمل وقد تعارضت الآثار فاخذنا بالاقل المتيقن كرى النهر كرى ما حفرته وقد
نهر العوم والمراد منه النهر الخاص فكل واحد فى النهر العام الذى عليه القرى اذا بلغوا فوهة
نهر قرية ترفع عنهم مؤنة الكرى اتفاقا وصورته اذا كان النهر بين عشرة فعلى كل واحد منهم
عشر مؤنة الكرى فاذا جاوزوا ارض احدهم تكون على من بقى اتساعا ثم الى الآخر وعندهما
عليهم اعشارا من اوله الى آخره كذا فى المبسوط وغيره بين المعشر خبر المبتدا وهذا الحكم مجمع عليه
وهو من قبيل وضع الظاهر موضع المضمر والضمير فى نقدا راجع الى القوم وفى ارضه الى من والمتكلم
فى نرى كذلك والاصل فيه ان المقصود من الكرى الانتفاع بسقى الارض وقد حصل لصاحب
الاعلى فلم يلزمه انفاق غيره وقيل الصواب نفع غيره لان الانفاع لم يجئ ولكنا استعملنا اتباعا للسلف

كتاب الاشربة

سميت بها لما فيها من بيان احكامها كالحدود
والبيوع وهى جمع شراب وهو كل ما يشرب حلالا كان او حراما وفى الاصطلاح صار عبارة
عن الشراب المحرم كذا فى مبسوط شيخ الاسلام وبيع غير الخمر الى آخره الباذق وهو النىء
من ماء العنب اذا طبخ ادنى طبخة حتى ذهب اقل من ثلثيه وكذا كل شراب محرم سوى الخمر
كالمنصف وهو المطبوخ من ماء العنب اذا طبخ حتى ذهب نصفه ونقيع التمر والزبيب وهما النىء
من ماء التمر والنقيع من ماء الزبيب اذا اشتد وغلا وهذه الاشربة حرام عندنا خلافا للاوزاعى
كذا فى البرهانى ثم اعلم ان فرع مما حرم للسان لكن غير الخمر حرام وغير حرام ثم الحرام قد يكون
مشروبا وغير مشروب فبينه بقوله من الشراب ثم لم يقتصر على قوله جائز واكده بقوله بحكم
لجواز ان يكون البيع جائزا غير لازم كالبيع الى المعتاد لكل واحد منهما ولاية
الفسخ وكما اذا كان فيه غبن فاحش او خيار رؤية او شرط او عيب ويحتمل ان يريد
بالجائز غير الباطل لكنه يتوهم انه مما يقبل الفسخ كالبيع الفاسد فنفى الوهم به والاصل
فيه ان المال المتقوم يجوز بيعه وقد كان مالا متقوما وما شهدت دلالة قطعية
على سقوط تقومه فيبقى بخلاف الخمر لا يحل اى ابو حنيفة ثم الخمر هى النىء من ماء العنب
اذا غلا واشتد وقذف بالزبد فصار اسفله اعلاه عنده وعندهما لا يشترط القذف
بالزبد بل يصير خمرا بمجرد الغليان والاشتداد وقيل هذا الاختلاف فى الحد اما

حرمة الشرب بشيء بمجرد الاشتداد احتياطا والاصل فيه ان احكام الخمر قطعية فلا يصح اثباتها
في موضع الشبهة وحال العلماء مضطرب في العصير والخمر ولا شك اسم الخمر عند التعارض الانفحة
بالفارسية پنیرمایه وقيل هو اللبن يكون بعد الولادة قبل ان يشرب الماء وفي المغرب هو شيء
يستخرج من بطن الجدي الاصفر يعصر في صوفة مبتلة في اللبن فيغلظ كالجبن وهو بتخفيف الحاء
وتشديدها وفي الصحاح بكسر الهمزة وفتح الفاء مخففة كرش الحمل او الجدي ما لم يأكل والالبان
اي البان الميتة وحرف التعريف بدل الاضافة اي اذا ماتت الشاة وفي ضرعها لبن لا ينجس
اللبن بموتها عنده وتستمر الشاة اي يطرد الامر في الجامد والذائب جميعا قال استمر
اي ذهب ومضى ويقال استمر بها الامر اي دام واطرد وكل شيء ذائب حاله وانقادت طريقته
فقال فيه استمر كذا في المغرب والصحاح واوجبا في الجامد اي ان كانت جامدة غسلت والحد
وان كانت ذائبة اريقت وحد الجمود والذوب انه اذا كان بحال لو قور ذلك الموضع
لا يستوي من ساعته فهو جامد وان كان يستوي من ساعته فهو ذائب كذا في المبسوط والاصل فيه
ان الموت ليس بمنجس عندنا انما المنجس الدماء والرطوبات السيالة وهو لا يقبل ذلك والله اعلم

كتاب الاكراه

هو فعل يوجد من المكره فيحدث في المحل
معنى يصير به مدفوعا الى الفعل الذي طلب منه أكره الولي والمرأة على تزوجها بمهر فيه غبن فاحش
بالقتل مثلا ثم زال الاكراه فرضيت هي دون الولي فله حق الاعتراض وقالا ليس له ذلك ان لم
يبلغ الزوج المهر الى الصداق الكامل يعني مهر المثل والاصل فيه ان الانسان يقدر على التصرف
فيما هو حقه الا اذا تضمن اضرار الغير والمهر وان كان حقها لكن فيه اضرار بالولي لانه يتعير بنقصان المهر
فالحاصل ان المهر ابتداء حق الشرع وبقاء حقها وتكميله الى مهر المثل حق الاولياء
من علا بفتح العين اي من عال كذا في الصحاح والديوان وجاز ان يكون بضم العين فالعلى جمع العليا
تانيث الاعلى كذا في التيسير والبلغة وفي الصحاح العلى والعلا الرفعة وذاك لا ينجي فيه لانه
لو كان منجيا بان كان يرجو الخلاص في الالقاء كان له ذلك ولكن ربما خفف فيه لانه لو لم
يرمه فيه خف واضم الحرج الى الالقاء فان لم يمتنع اي الذي يكره نفسه في النار او من الجبل عندهما يأثم
لانه الذي نعرفه في التهلكة باختيار لخلاف الصبر لان ذلك بالاضطرار والاصل فيه ان من ابتلى
بين

انهمك في الباطل اذا جد فيه ولج

بين بليتين وهما في الافضاء الى الهلاك سيان يختار ايهما شاء والصبر باختيار ... لا الالقاء
من يملك اي من السلطان والانهماك التمادي في الباطل كذا في الاساس وفي الصحاح انهمك الرجل
في الامر جد ولج قالوا هذا اختلاف عصر وزمان فلم يكن التغلب في زمنه الا للسلطان ثم بعد
ذلك تغير الزمان واهله وظهر التسلط لكل متغلب وعليه الفتوى كذا قال قاضيخان وقد جبر في
النصف اي اكره في النصف اذ الاكراه هو الاجبار فهو بادئ اي مختار حتى لا يضمن المكره لا مؤتمر
وعندهما هو مؤتمر حتى يجب الضمان على المكره وان تكلف بفتح اللام اي مولى العبد عتق عبد بنصب
القاف اي اعتاق عبد فيفعل في النصف اي اعتق النصف والستان مبنيتان على الاصلين اللذين
قدمت او هو تجزي الاعتاق وعدمه وترك الموافقة فيما اذا انشأ المأمور اكثر مما امر به

كتاب الحجر

الحجر المنع والمراد منه المنع من التصرفات الشرعية قال ابو حنيفة الحجر
على الحر العاقل البالغ السفيه في الاحكام التي تحتمل الفسخ نحو البيع والشراء ونحوهما لا يجوز وقالا
يجوز واجمعوا على انه لا يجوز الحجر عن التصرفات التي لا تحتمل الفسخ كالنكاح والطلاق والعتاق والاسباب
الموجبة للعقوبة كالحدود والقصاص والحر مبتدأ والجملة الشرطية بعد خبر المبتدأ وقيد بالحر
والادراك والعقل لان الرق والصبا والجنون من اسباب الحجر اجماعا والاصل فيه ان الانسان
انما باين غيره من الحيوانات بالبيان فقد قيل البيان بان الانسان حيوان ... وفي الحجر اهدار آدميته
والحاقه بالبهائم فهو اشد ضررا من التبذير ... الحجر فيضرر عام كالحجر على المفتي الماجن
والمتطبب الجاهل والمكاري المفلس جاز كذا في المبسوط

كتاب المأذون

قال الشيخ
ابو نصر البغدادي الاذن هو الاطلاق وفك الحجر لان العبد له قول صحيح وانما منع من التصرف لحق المولى بالرق
فاذا اذن له المولى زال الحجر قال في شرح الطحاوي اذا اخبره واحد غير عدل لا يصير مأذونا
بذلك الا اذا صدقه وعندهما يصير مأذونا بذلك صدقه او كذبه اذا ظهر صدق الخبر ولو كان المخبر رسولا
يصير مأذونا اجماعا صدقه او كذبه وقد مر الكلام فيه في الوكالة على الاستقصاء فقطع في الثلث لي
وصفقة للاجنبي لان القسمة عنده بطريق العول لان تبقى من المولى يبطل للاقرار ملكا اذ المولى
لا يستوجب على عبده دينا والنصف الاخر تبقى فصار كتركة مات وتركه الفا ولرجل عليه الف ولآخر عليه
خمسمائة تكون الالف بينهما اثلاثا كذا هنا وصاحباه افتيا بالربع لانهما يعتبران المنازعة فالمولى الذي

اننا بدر

ان الدية متى كانت فى شئ معين كانت القيمة تبعا له ومتى كانت فى شئ غير معين كانت القيمة عوضا فلا المنازعة وفعد فى العين واشكالا لنوه وقال الحق كان فى الدية ونقل الى العين فامكن القيمة بطريق العوض

اذ انه لا شئ له فى نصيبه فيقسم للاجنبى ذلك ونصف المولى الاخر بينهما لاستوائهما فصار له الربع وللاجنبى ثلاثة الارباع وقدمر الاصل فى الدعوى الدون الحنيف الحسين قال اذا حابا المولى زاع الغلى ويتجنح بالاذن حاباه دونه كذا فى الصحاح وخبراه بين ان ينقص الى اخر اى يقال للمولى بلغ تمام القيمة فى الشرا او حط الزيادة فى البيع اذا بعض البيع والضمير فى وخير له راجع الى المولى او تخلى عن الغبن باسكان اليا لستقيم النظم ومعناه او تخل الثمن عن الغبن واعلم انه ذكر فى الهدايه وعلى المذهبين اليسير من المحاباة والفاحش سوا اى على مذهب ابى حنيفة فتفسد البيع اليسير والفاحش وعلى مذهبهما فى اليسير والفاحش يجوز ولخير عرانه وضع المسئلة فى الهداية فيما اذا باع المأذون من المولى وهنا على العكس وانما فسدها بعينه مع المولى لان بيعه من الاجنبى بالمحاباة اليسير يجوز ولا يؤمر بازالة المحاباة وبالمحاباة الكثيرة لا يجوز اصلا فان قلت لما كان كذلك فلم قيد باليسير فى النظم والمختلف قلت جاز التقييد به ليعلم الفاحش بالطريق الاولى لكن يدخل على قولهما ان الجواز فى اليسير لا يدل على الجواز فى الفاحش ويمكن ان يقال لما بين الجواز عندهما فى اليسير لان يثبت فى الفاحش اولى وهو المقصود بسوقه والاصل فيه ان مواضع التهمة مستثناة والبيع مع المولى بالنقصان فيه تهمة ويبطل الاقرار من مأذون سوا كان عليه دين اولم يكن وهو بناء على مسئلة بيع الوكيل من هولا لو حجر العبد اى المأذون بدين الف اى اقر بدين الى من قضى اى من الالف الذى فى يده واعطا المولى احد مفعوله محذوف اى اعطا الالف للمولى فبيع او فدى اى يؤمر المولى بقضا دينه او بيع العبد فيه وقدمر الاصل فى الاقرار جنس هذه المسائل وغبن اى غبنا فاحشا فان اليسير معفو عنده والاصل ان العبد متصرف باهليته كالحر لان الاذن فك الحجر فيجوز تصرفهما كيفما كان لا اذا قال اى يجوز عند خلافا لهما بناء على هذا الاصل لانه كالبيع بان ولستبان واباان وبين وتبين كلها لازم ومتعد وهو يرد اى العبد المأذون يرد البيع بالخيار اى بسبب خيار الشرط بلا اباء وهو بناء على ان خيار المشترى يمنع دخول المبيع فى ملكه عنده وعندهما لا يمنع فاذا اراه بالعيب عن الثمن فى المدة فى ضمانه عنده ويجوز رده لان الرد امتناع عن الملك والمأذون له يليه وعندهما بطل ضمانه ولا يجوز رده لانه لما ملكه كان الرد منه تبرعا وتمليكا بغير عوض وهو ليس من اهله اعتاق عبد عبد المأذون انما وضع المسئلة

المسئلة فى اعتاق عبد عبد المأذون لانه اذا اعتق المأذون المديون فعتقه جايز ويضمن المولى للغرما الاقل من قيمته ومن الدين كذا فى الايضاح وقيد بمستغرق الديون وهو العبد المستغرق بالدين والاستغراق الاستيعاب لانه اذا لم يكن الدين محيطا بماله ورقبته جاز عتقه فى قولهم جميعا ويضمن قيمته ما اعتق للغرما كذا فى مختلف الفقه وشرح الطحاوى والاصل فى هذه المسئلة وفيما بعدها ان عند المولى لا يملك كسب عبد المأذون اذا كان عليه دين محيط بالرقبة والكسب لان العبد متصرف لنفسه وقضيته ان يقع الكسب له وانما وقع للمولى على سبيل الخلافة عنه فكان من شرطه فراغه عن حاجة العبد فاذا فات الشرط لم يثبت للمولى كما لا يثبت للوارث الملك فى التركة اذا كان على الميت دين محيط وعندهما يملك ما فى يده فيجوز العتق وعلى المولى القيمة ان كان موسرا وان كان معسرا سعى المعتق فيه ويرجع على المولى لانه وجد سبب الملك فى كسبه وهو ملك رقبته لان ملك الذات علة لملك الصفات كذا كل قوله اى قول المولى له اى لعبد عبد المأذون والخلاف فيما اذا لم يولد عند عبده وهو مجهول النسب لانه لو ولد عند العبد وادعاه المولى يصح لانه دعوى الاستيلاد وانما يصح عندهما صحة دون دعوة التحرير فى رقيق المأذون وقتل اضافة المصدر الى المفعول وكذا كقتل الفتى والمعنى ان قتل المولى عبد عبد المأذون المديون ليس كقتل الفتى مديون مملوك للعاقل حتى تجب القيمة حالا بل قتله كقتل عبد الاجنبى حتى يلزمه قيمته مؤجلة كذا قاله شيخنا يلزمه وفى بعض النسخ يوجبه اى ابو حنيفة ولو اسند ثانى الى القتل يجوز فى تحه اى ثلث سنين لانه لا يملكه فصار كما اذا قتله اجنبى خطا وكما اذا قتل عبد المكاتب واوجبا معجلا اى تضمن قيمته للغرما فى الحال لانه ملكه وهو حق الغرما كما اذا قتل المأذون المديون ٥

كتاب الديات

قال فى التيسير الدية بدل النفس واصلها الودية كالعدة اصلها الوعدة وقد وداه يديه دية اى ادى ديته فالدية اسم للمال وللمصدر ايضا والارش اسم للواجب بالجناية على ما دون النفس والقيمة اسم لما يقوم مقام الفائت ولم يسم الدية قيمة لان فى قيامها مقام الفائت قصور العدم المماثلة بينهما من ثلث اى من ثلاثة اشيا فاعقل اعتراض بين البدل وهو من ذهب والمبدل وهو من ثلاثة وفى قوله فاعقل لطيفة اذ الدية يسمى عقلا من ذهب الف دينار وفضة اى عشرة آلاف وابل اى مائة من الابل عشرون بنت مخاض

وعشرون ابن مخاض وعشرون بنت لبون وعشرون حقة وعشرون جذعة من البقر اي
مائتا بقرة قيمة كل بقرة خمسون درهما وغنم اي الفي شاة قيمة كل شاة خمسة دراهم ومن الحلل مائتا حلة
والحلة ثوبان ازار ورداء قيمة كل حلة خمسون درهما كذا في شرح الطحاوي وقيل هذا اختلاف
عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان فانما قضى ابو حنيفة الحكم على الاشياء الثلثة وعندهما على ستة لانها غالب اموال اهل
زمانه دل عليه انه ذكر في كتاب المعاقل ان الولي اذا صالح على اكثر من مائتي حلة او اكثر من مائتي بقرة
لا يجوز كما لو صالح على اكثر من عشرة آلاف درهم فلولا انها من جنس الدية لجاز كما لو صالح على جنس اخر
فانه يجوز عليها كان ذلك او كثيرا قوله وفيها اصبع او اصبعان فقدية لانه لو كان في الكف ثلاثة اصابع
يجب ارش الاصابع ولا شيء في الكف لان للاكثر حكم الكل فاستتبعت الكف كما اذا كانت الاصابع
قائمة باسرها قوله الكف فيه تبع اي لا شيء في الكف ويجب ارش الاصبع عشر الدية او الاصبعين
خمس الدية وذلك عند ابي حنيفة الاكتفاء في قطعه وكان ارش الاصبعين اصلا لان حق الكلام وكان ارش
الاصبع او الاصبعين اصلا و ادخال الاكثر الاقل اي ينظر الى ارش الاصبع او الاصبعين والى
حكومة العدل في الكف فيكون عليه الاكثر ويدخل القليل في الكثير والاصل فيه ان الاصابع اصول
والكف تابعة حقيقة وشرعا والاصل وان قل يستتبع الفرع وان كثر كشهادة رجل واحد مع
النساء وكالمسنة مع الصغار في باب الزكوة فقطع اصبع الى اصبع اخرى لان النكرة اذا اعيدت
نكرة كانت الثانية غير الاولى ولما قطع اي ولم يقطع اصبع الى لان النكرة في موضع النفي تعم تشل
بفتح الشين ذكر في المغرب شلت يده بيبس الشيء تشل شللا من باب لبس والاصل فيه ان الجناية
متى وقعت على محلين متباينين حقيقة فوجوب المال في احدهما لا يمنع وجوب القصاص في
الاخر اجماعا كمن رمى الى رجل عمدا فاصابه ونفذ السهم الى غيره فقتله انه يجب القصاص للذي
تعمده والدية للذي لم يتعمده ومتى وقعت الجناية على محل واحد واتلفت شيئين احدهما يوجب القصاص
والاخر يوجب المال يجب المال في الكل بالاجماع كما لو قطع المفصل الاعلى من الاصبع ويبس الباقي
فانه يجب المال ولا يجب القصاص ثم ها الجناية هنا وقعت على محلين متباينين لان بينهما
حائلا وقال الجناية من وجه في محلين باعتبار انهما عضوان ومن وجه في محل واحد لان قيام
الكل بروح واحد وكذا المحل متحد فيثبت شبهة اتحاد المحل ان لم يثبت حقيقة الاتحاد والشبهة في درء
مايدرا

ما يدرا بالشبهات كالحقيقة وفي اصفرار سن حر قيد بالاصفرار لانه اذا اسود السن
من الضرب او احمرت او اخضرت ففيه الارش تاما وفي كل سن نصف عشر الدية خمسمائة الا
ان في الخطاء يجب على العاقلة وفي العمد في ماله ولا يجب القصاص لحله وما اذا قلع سن انسان
عمدا فانه يجب القصاص والفرق ان في القلع يمكن استيفاء القصاص ولا يمكن ان يضربه ضربا
يولد الاسوداد وقيد بالحر اذ في العبد يجب حكومة العدل اتفاقا اما اذا كان حرا فلا شيء
فيه عند ابي حنيفة وعندهما يجب حكومة عدل كذا في شرح الطحاوي قوله لا شيء من حكومة العدل
يجب اي لا يجب شيء اصلا وعندهما يجب حكومة عدل فان قلت وقد ذكر في المختلف والحصر
اذا ضرب سن انسان فاصفر فعليه قدر ارشها كما اذا اسود او سقط ولم ينبت وعندهما
فيه حكومة فليحمل قوله لا شيء من حكومة العدل يجب على نفي حكومة العدل كما هو مذهبهما لا على نفي
الارش ويدل عليه ما ذكر في بعض النسخ وفي اصفرار سن حر اذ ضرب ارش وما حكومة العدل يجب
قلت لا يجوز الحمل عليه لما في اللفظ عنه نبوة وقد ذكر في المختلف ايضا عقيب تلك المسئلة فاتني نوادر
هشام هذا وفي حلق شعر الرأس واللحية اذا نبت ابيض والرجل شاب يجب الحرشي وفي العبد
حكومة عدل عند ابي حنيفة وعند محمد في الحر والعبد جميعا حكومة عدل وعن ابي يوسف كذلك وقد ذكر
في شرح الطحاوي والايضاح اذا اصفر فعلى قول ابي حنيفة ان كان حرا فلا شيء وان كان عبدا ففيه حكومة
عدل وعندهما يجب حكومة العدل والحر والعبد في ذلك سواء ولا يحمل على ما ذكرت بناء على تلك الرواية
لا يصح اصلا بدلالة البيت الذي يليه وحلق سود شعر حر لو نبت ابيض فهذا الخلاف قد شذ
اذ الرواية مسطورة في الايضاح وشرح الطحاوي والهداية انه اذا حلق شعر رأسه فنبت الشعر
ابيض قال ابو حنيفة في الحر لا يجب شيء وفي العبد يجب حكومة العدل ان يقوم لو كان عبدا
وليس به اثر ثم يقوم وبه اثر كم ينقص الاثر من قيمته فيجب ذلك القدر من النقصان من الدية
ان بلغ ربع عشر القيمة يجب ربع عشر الدية وان بلغ نصف عشر القيمة يجب نصف عشر الدية كذا في شرح الطحاوي
والاصل فيه انه اذا زال جمالا مقصودا في الآدمي على الكمال يجب كل الدية لانه متلف للنفس
من وجه ومتى لم يزل لكن اوجب نقصا فيه يجب الحكومة ثم قال انه لم يكن في الحر نقصانا لان
الصفرة لم يوثر في تفويت الكمال لانها لون السن في اصل الخلقة بخلاف السواد والبياض مع
الجمال

بشعر الحر يزيل جمالا وفي العبد ينقص قيمته قوله بعض هولا المحلة اي اهل المحلة والكلام فيه يرجع
الى اصل مجمع عليه وهو ان كل من انتصب خصما في حادثة ثم خرج من ان يكون خصما لا تقبل شهادته
كالوكيل اذا خاصم ثم عزل وكل من كان له عرضية ان يصير خصما ثم بطلت هذه العرضية
فشهد تقبل شهادته كالوكيل بالخصومة اذا عزل قبل الخصومة فعلى الاصل ان يجب الضمان
على القاتل واما يجب على اهل المحلة عند الدعوى عليهم فكان للناس في حق اهل المحلة عرضية ان يصيروا
خصما وقد بطلت العرضية بدعوى الولي القتل على غيرهم فتقبل شهادتهم وقال انهم صاروا خصما
بانزالهم قاتلين للتقصير الصادر منهم فلا تقبل شهادتهم وان خرجوا من الخصومة كذا في الايضاح
في مثواه اي في مثوى القتيل لم يهدر اي تجب الدية على عاقلة القتيل اذا كانت عاقلة القتيل والورثة
متحدة اما اذا كانت مختلفة تجب الدية على عاقلة الورثة وانما ذكر في اكثر النسخ ان الدية على عاقلته
لما ان الغالب ان تكون عاقلة الميت عاقلة الورثة وبهذا المعنى ذكر في المبسوط وقد اتضح بهذا
ما اشتبه في الهداية حيث اضاف اليه مرة واليهم اخرى وتدعى عاقلته للقتيل اراد به القسامة وهي
الحلف فان قلت لم اجل القسامة عليها بلازم وهو الدية لان القسامة عين واجبة على ظاهر
الرواية عنه انما ذكر قول البعض الا ترى انه نقل بكسر القاف وانه جمع القسم العطية وذا لا يحمل الا
الدية لان الدية تؤخذ من العطايا وانها صلة تدليل عدم وجوب الزكوة وعدم صحة الكفالة قلت
ذلك لا يمكن لانه استعمل ذلك من قوله لم يهدر وجاز ان تكون اختيار الشيخ وجوب القسامة عنده
كما هو اختيار البعض وفيه بيان ان مذهبهما لان عندهما لا تجب القسامة والدية وتفسير القسامة
ان يستحلف الولي خمسين رجلا منهم يختار الولي من يتهم بالقتل من الفساق والشبان لان
الفساق يتهم القتل منهم اكثر او صالحي اهل المحلة لانهم يتحرزون عن اليمين الكاذبة فان حلفوا وقالوا بالله ما
قتلنا ولا علمنا له قاتلا قضي عليهم بالدية ومن ابى منهم اليمين حبس حتى يحلف وان لم يكونوا خمسين
كررت الايمان عليهم حتى يتم خمسون والاصل فيه ان القسامة لم يشرع لمجرد الدية اذ لتكلوا بل شرعت
لخطر القصاص بتحرزهم عن اليمين الكاذبة فيقروا بالقتل فاذا حلفوا حصلت البراءة عن القصاص
ثم الدية تجب بالقتل الموجود بينهم بتقصيرهم في المحافظة قوله ومن له القطع قصاصا فقيد به ليحترز عن
السرقة فان الامام اذا قطع يد السارق فسرى الى النفس ومات فانه لا يضمن كذا في الايضاح فقطع اي القطع
فمات

فمات اي المقطوع منه يضمن بالجيم لمضمون النفس والكمل بالنصب في الجر وهو تاكيد اي دية النفس كلها
والاصل ان القصاص مبني على المماثلة وحقه في القطع وهذا وقع قتلا الا ان القصاص سقط للشبهة
فوجبت الدية وقياسه بقطع يد السارق ومن له قصاص نفس فقد به لانه اذا كان له قصاص في الطرف
فقطع اصابعه ثم عفا لا يضمن الاصابع اتفاقا فقطع اي طرفه قوله ثم عفا فقيد به لانه اذا لم يعف لا يجب عليه
ضمان اليد ولا فرق بين ان يقضي القاضي بالقصاص او لم يقض ووضع فيما اذا عفا بعد القطع اذ لو عفا
قبل القطع يضمن اتفاقا كذا في الجامع الصغير لفخر الاسلام وصاحب المحيط بارش ذلك اي بارش قطع
الطرف وهذا اذا لم يسر اما اذا سرى لا يضمن اتفاقا كذا في البرهاني والاصل ان استيفاء ما هو حقه غير مضمون
واستيفاء ما ليس بحقه مضمون فعالا انه استوفى حقه لان حقه في النفس وذا يستتبع الاجزاء وقال
انه استوفى غير حقه لان حقه في القتل وهو فعل فاما ان شرع في النفس لنشأ اطرافه تبعا فلا وانما اطلق
له الفعل في الجثة لكونه طريقا الى ازهاق الروح فاذا لم يزهق الروح به ظهر حقه في الطرف لا اصلا ولا تبعا
فتبين انه استوفى غير حقه قوله بالمثقل كالحجر العظيم والخشبة العظيمة والخنق بان خنق رجلا حتى مات
فلا قصاص فيه عنده لكن يقتل سياسة ان اعتاد ذلك وعندهما ان دام على الخنق حتى مات فعليه القصاص
وان ترك الخنق قبل موته ثم مات بعد ما ان دام على الخنق قدرا يموت به ظاهرا يجب عليه القصاص
والالقاء والتغريق فالمسيح الاسلام في الاصل ان كان الماء قليلا لا يقتل مثله غالبا ويرجى النجاة منه
غالبا يكون خطأ العمد عنده فلا يجب القصاص وان كان الماء عظيما ان كان بحيث يمكنه النجاة منه بالسباحة
بان كان غير مشدود ولا مثقل وهو يحسن السباحة فانه يكون خطأ العدوان وان كان الماء عظيما وهو
مثقل او مشدود بحيث لا يمكنه السباحة يكون المسألة على الاختلاف عنده لا يجب القصاص وعندهما يجب
والاصل فيه ان القصاص متعلق بالعمد المحض لا بالخطأ ولا بشبه العمد لانه صلى الله عليه وسلم قال لا قود
الا بالسيف والنص معلول اجماعا حتى يتعدى الى النشاب والخنجر فعلم انه لم يرد به عين السيف
وانما اراد به المعنى المطلوب منه واختلفوا فيه فعلمائنا ما لا يطيق البنية احتماله فيكون جرحا كان
او لم يكن وقال ذلك المعنى هو الجرح الذي ينقض البنية ظاهرا وباطنا ثم العمد ما تعمد ضربه بسلاح او ما اجرى
مجرى السلاح في تفريق الاجزاء كالمحدد من الخشب وليطة القصب والمروة المحددة والنار وشبه العمد
ان يتعمد الضرب بما ليس بسلاح ولا ما اجرى مجرى السلاح عنده وعندهما هو ان يتعمد ضربه بما لا يقتل

به غالبا فالقتل بالسوط والعصا الصغير قوله فللولي فعلهما اي فعل القطع والقتل وهذا اذا كانا
عمدين ولم يتخلل البرء بينهما وهو من قبيل اضافة الجنس الى النوع فان تخلل بينهما البرء يعتبر كل فعل على حدة
لو كانا عمدين للولي القطع والقتل وان كانا خطائين يجب ديتان ويعجز ديه وان كان احدهما عمدا والآخر
خطأ فان كان القطع عمدا والقتل خطأ يجب في اليد القصاص وفي النفس الدية وان كان القطع خطأ والقتل عمدا كان
يجب في اليد نصف الدية وفي النفس القصاص وان لم يتخلل بينهما برء فان كان احدهما عمدا والآخر خطأ يعتبر كل
فعل جناية على حدة فيجب في الخطأ الدية وفي العمد القصاص وان كانا خطائين تعتبر الكل جناية واحدة بالاتفاق
فيجب دية واحدة وان كانا عمدين فهو موضع الخلاف فعندهما يقتل ولا يقطع وعنده هو بالخيار ان شاء
قطع وقتل وان شاء قتل ولا يعتبر اتحاد المحل وتعدده هو الظاهر والاصل فيه ان الجمع بين الجراحات واجب
ما امكن لان القتل يقع بضربات غالبا واعتبار كل ضربة يؤدي الى الحرج الا ان لا يمكن الجمع بان يختلف
حكم الفعلين او يتخلل البرء لانه قاطع للسراية ثم ها هنا امكن الجمع لتجانس الفعلين وعدم تخلل البرء فصار كما
اذا كانا خطائين وقال الجمع متعذر للاختلاف بين الفعلين لان الطرف خلق وقاية للنفس فكان القطع
مخالفا للقتل والقصاص يعتمد المساواة في الفعل لانه جزاء الفعل وذلك بان يكون القتل بالقتل والقطع
بالقطع بخلاف الخطأ لان موجبه الدية وهي بدل المحل والمحل واحد وهذا كجماعة قتلوا رجلا خطأ انه
لا يجب على الكل الا دية واحدة ولو ان جماعة قتلوا رجلا عمدا قتلوا جميعا به قوله فلان يعفو قبله
واراده استيفاء القود وصورته ما ذكر في المبسوط الابن اذا ادعى دم ابيه على رجل واخوه غائب
واقام البينة على انه قتل اباه عمدا فاني لا اقتله بذلك منه واحبس القاتل فاذا قدم الغائب كلفته ان يعيد فاني لا اقتله بذلك
البينة والصابر في الجهة واحد وخصومته في الحاضر والصغير اعادته بعده الى الغائب لان معنى قوله
فان يكن الاخ الغائب وهو اضافة المصدر الى الفاعل على فان قيل كيف يصح هذا وقد ذكر في الشرح كلفتهما
جميعا اعادة البينة اذا قدم احد قلت ذكر في الهداية وشرح الجامع الصغير والمبسوط ان الغائب
يعيد البينة وتاويل ما ذكر في الشرح انهما يعيدان لكن لاجل الغائب ويحتمل ان يعود الضمير الى الحجة على تاويل
البرهان كما في عوض والغام المهدي يكفيها قوله ماهن الصوت فما الحرى ان يجوز عليه والاصل ان البينة
متى اقامها من هو خصم لم تجب اعادتها بعد ذلك كما اذا ادعى القتل خطأ واقام على ذلك بينة واخوه الآخر
غائب فانه يقضي بجميع الدية على عاقلة القاتل واذا حضر الغائب لا يكلف اعادة البينة وكذلك احد الورثة اذا
اثبت

الدين

اثبت على رجل دينا لابيه وباقي الورثة غيب ثم حضروا لا يكلفون اعادة البينة اتفاقا ثم فالقصاص حق
الميت كالدية بدليل انه يصح عفوه ولو انقلب مالا يقضى منه ديونه وكل واحد من الورثة ينتصب خصما عن الميت
فيما يثبت له وعليه وقال هو حق الوارث ابتداء وليس كذلك في القصاص من قبيل موت المورث بتجنب
عفوه وكل واحد من الاخوين لا يصلح نائبا عن صاحبه في اثبات حقه بغير وكالة بخلاف الخطأ لان موجبه
المال وهو حق الميت من كل وجه قوله ايتهم اي الولي والشهود لو كان القتل خطأ يرجعون على الولي اجماعا
فلهذا ذكر بعد القصاص وهذا لانهم لما ضمنوا في فصل الخطأ صار المال الذي يأخذ دية حقهم وملكهم
لان المضمونات تملك عند اداء الضمان واذا صار ملكهم بالضمان فلهم ان يطالبوه به والاصل ان كل من
وجب عليه الضمان بفعله لا يرجع على غيره وكل واحد من الولي والشهود مؤاخذ بفعلهما فلا يرجعان على
غيرهما قوله الحصير اي للمصلي عليه والقنديل اي للاستضاءة حتى لو فعل ذلك الحفظ يضمن ما تلف به
والخلاف فيما اذا فعلها بغير اذن اهل المحلة فان فعل ذلك باذنهم لم يضمن لان فعل غيرهم باذنهم كفعلهم بانفسهم
وقيد بمسجد غيره لانه اذا كان من اهل ذلك المسجد لا يضمن اجماعا والمسألة في البرهانية وشرح الطحاوي
ضامن الفعل اي اذا عطب به انسان والاصل ان المباحات تتقيد بشرط السلامة كالمرور في الطريق
وهذه الافعال مفوضة الى اهل المسجد لا الى غيرهم الا ترى ان غير اهل المسجد لو فعل شيئا من ذلك كان
لاهل المسجد ان ينقضوه عند قيل ان فعل هذه الاشياء لاهل المسجد مطلقا وغيرهم متقيد بشرط السلامة وفعل
غيرهم مباحا مقيدا بشرط السلامة وقصد الطاعة لا ينافي الغرامة كما اذا وقع في الطريق للاماطة وفي
قوله الكنابة يرجع من حيث الظاهر الى مسجد غيره وليس كذلك فقد وضع المسألة الشرحين والعيد في مسجد
حي وذكر في الايضاح وسائر شروح الجامع الصغير في المسجد مطلقا فيحمل عليه وفي صحيح الرواية انه اذا كان في مسجد
غيره يضمن اتفاقا ثم ذكر الخلاف فيما اذا جلس للحديث في النظم وشروحه كذا في الجامع البرهاني وشرح
الطحاوي والايضاح والهداية وذكر في الجامع لفخر الاسلام والصدر الشهيد اذا جلس رجل من العشيرة
في المسجد للحديث فعطب به رجل ضمن بالاجماع لانه غير مباح له وان كان في الصلاة لا يضمن بالاجماع قال
العبد الضعيف يحتمل ان تكون هذه الرواية فيما اذا جلس للكلام محظور بدلالة التعليل وما ذكر في النظم
وغيره للكلام مباح بدلالة انه ذكر في الجامع البرهاني الجلوس في المسجد للحديث مأذون شرعا لان اهل الصفة
كانوا يلازمون المساجد وكانوا يتلون ويتحدثون ولهذا لا يخلو احد منهم فيعطب المرء به بغير البناء

لخط المصنف كانه جعله استئنافا والاوجه الكسر للعطف والاصل ان الماء جنى بسبب الصلي ولهذا
لو دخل رجل ولم يجد منه موضعا يصلي فيه وثمه رجل جالس له ان يزعجه وقضيته هذا ان يضاف عقر المصلي
من الى فعال بالتعدي فان لم يتصف بالتعدي فلا اقل من ان تكون مفيدا بشرط السلامة كذا في الاوضح
يوم غرم اذا كان ياخذ بالتعين فمعناه انه مات من حيث الغم لا من حيث السقوط ونصبه لانه
حال او تمييز او مفعول له فاعل للحافر شئ غرما شئ اسم ما والخبر الجار والمجرور وغرما تمييز والاصل فيه
ان الحكم انما يضاف الى العلة او الى علة العلة ولا يضاف الى غيرها الا اذا كان يستاح معنى العلة او شرطا
في حكم العلة كحفر البئر لان السقوط اضيف الثقل الارض كانت ممسكة مانعة عمل الثقل وحفر البئر ازالة مسكه
للمانع وهنا الهلاك لم يحصل من السقوط بل من الغم فلا يضمن عبد جنى لمقتل اي عبد المقتول جنى فداه
من الاثر استحق من عمال مولاه على دفع البدل اي بدل العبد والاصل في جنايات العبد ان رقبته
يصير جزاء الا ان يشاء المولى الفداء فيصير عائدا الى الاصل وهو الدية عند ابي حنيفة حتى لا يبطل بالافلاس
وعندهما يصير بمعنى الحوالة لانه نقل الحق من العين الى الفداء اداء فلا يتوى ما عليه بالافلاس فلا يعود الى العبد في الذي
العبد حفر اي في المحفور الذي حفر العبد لانه لا بد من الراجح في القتله اعتقه يعنيهما اي من الوقوعين وقد شعر
اي علم المولى بوقوع الاول في البئر التي حفرها عبده في ذكره في المغرب ضرس في الجزور ونسهم اذا اشترك فيها واخذ
منها نصيبا وقال الفقهاء فلان يضرب فيه بالثلث اي ياخذ منه شيئا بحكم ماله من الثلث ذاكر في الدية
على قدر ولي الفداء بقدر الجاني اي بقدر قيمته يعني يشارك الولي الاول فيما اخذ من الدية فيضرب بجميع قيمة العبد
والاول بجميع الدية فيقسم على ذلك حتى لو كان قيمة العبد مائة دينار يكون لولي القتيل الاول دية الف دينار
ولولي القتيل الثاني قدر قيمة العبد مائة دينار فيقسم الدية على احد عشر جزءا فياخذ ولي القتيل الثاني جزءا
من احد عشر جزءا وذلك تسعون دينارا وعشرة اجزاء من احد عشر جزءا من دينار وياخذ ولي
القتيل الاول عشرة اجزاء من ذلك وذلك تسعمائة وتسعة دنانير وجزء واحد من احد عشر جزءا
من دينار واذا اجتمعا يصير الف دينار والاصل ان المولى اذا اعتق العبد وهو لا يعلم بالجناية
لا يصير مختارا للفداء واذا علم يصير مختارا والعبد يصير حاتلا كلية ها هنا وقت الحفر لان الاصل ان
يتصل المسبب بالسبب ولا يمكن الوجوب للجناية الثانية على المولى فيشارك الاول لكنه ما قال لا
انه اعتقه وهو يعلم باحدهما دون الآخر فصار مختارا للفداء حق من علم به وعليه يصح القيمة للذي لم يعلم

وما جنى

وما جنى المغصوب اراد بالغصب المغصوب عرف بعطفه جنى وعلم انه عبد بقوله مولاه وهو على الغاصب
اي جنايته والجناية وان لم تذكر لكن عرف بقوله وما جنى والحاصل فيما اذا جنى على مولاه جناية موجبة
للمال بان قتله خطأ او اتلف ماله فيضمن الغاصب الاقل من قيمة المغصوب ومن الارش اما اذا كانت
الجناية موجبة للقود بقتل العبد قصاصا لمولاه وكذا اراد بالجناية على الغاصب ما يوجب المال
فعندنا هدر لا يخاطب المولى بالدفع والفداء وعندهما يخاطب كذا ذكر صاحب المحيط والاصل هنا ان جناية
المملوك على المالك هدر لانه لا يجوز ان يجب للمولى على عبده ضمان الا انه اعتبر المال لان الغاصب يملكه بالضمان
فكانت جنايته عليه هدرا او على غيره معتبرة وهما اعتبرا الحال فان ملكه يشتمل على مذهبه كجناية
الرهن على الراهن فانها هدر في نفسه وماله بالاجماع مع ان الرهن باق على ملك الراهن فاذا هلك
يهلك على ملكه حتى يكون الكفن عليه فكانت جنايته عليه جناية على مولاه اما المغصوب عند اداء الضمان
يصير ملكا للغاصب مستندا الى وقت الغصب فكانت جنايته على المغصوب منه جناية على الاجنبي
فتكون معتبرة مدبر يقتل الى آخره فيه لانه اذا كان قنا ودفعه الى ولي الجناية لا يكون لولي الجناية
على المولى سبيل اجماعا لكن باخذ نصف العبد من الولي الاول فيما يعلم القضاء اذ لو دفع القيمة
الى الاول بالقضاء لا سبيل لولي القتيل الثاني على المولى بل يرجع على ولي المقتول الاول فيكون تلك
القيمة بينهما نصفين ولو كان بغير قضاء فهو على الخلاف وهذا اذا كانت قيمة وقت الجنايتين سواء
فان كانت مختلفة كما لو قتل الاول وقيمته الف وقتل الثاني وقيمته الفان فالمولى يغرم للثاني الفا اخرى
ثم اولياء الثاني يشاركون الاول في تلك القيمة فيقسمون بينهم فالاول يضرب بعشرة آلاف والثاني
يضرب بتسعة فيقسم الالف على تسعة عشر سهما فما اصاب عشرة اسهم فهو للاول وما اصاب
تسعة اسهم فهو للثاني وان كانت قيمته وقت قتل الاول الفين ووقت قتل الثاني الفا لا يغرم المولى
شيئا للاول والخمس ثم اولياء الاول والاخر يقسم بينهما على تسعة عشر سهما فما اصاب
عشرة اسهم فهو للثاني وما اصاب تسعة اسهم فهو للاول وهذا كله اذا دفع القيمة الى الاول بحكم
الجناية الثانية موجودة فان دفع الى الاول والجناية الثانية موجودة فان دفع بقضاء فهو وما
ذكرنا قبل هذا سواء وان دفع الى الاول بغير قضاء فان اولياء الآخر ههنا بالخيار بين ان يرجعوا
على المولى وبين ان يشاركوا المدفوع اليه بالاجماع كذا في شرح الطحاوي ثم اباد ثانيا اي اهلك ثانيا

خطا والاصل قدم في الصلح الخطا المغني الخطا كالجذر والجذر ذا آل [illegible] والثاني في محل النصب
والثالث مرفوع بالابتداء واساس له هي الجملة خبر وابن عم احمد وابن سهما عفا وثلث قيمته مبتدا
والجار والمجرور المقدم عليه خبره فان قلت ثم يعود ان السدس لولي الخطا قلت القيمة
سهما وقد يعبر بنصيب احدهما بالثلث ثبت ضرورة ان السدس للآخر كما لو تبين نصيب المضارب بيان
لنصيب رب المال كما عرف في اصول الفقه في بيان الضرورة ولان قطع الثاني لذا يرجع الى المذهبين وباقي
الغنم بعد الثلث عنده وهو الثلثان وبعد الربع عندهما وهو ثلاثة الارباع ثم اعلم ان القسمة عنده على طريق العول
فيضمن المولى قيمة المدبر وتقسم بين ولي الخطا وبين غير العافي بطريق العول اثلاثا ثلثاها لولي الخطا
وثلثها لغير العافي لان حق غير العافي في نصف العبد وحق ولي الخطا في كل العبد فيجعل كل نصف سهما
فصار حق ولي الخطا سهمين وحق غير العافي في سهم فتقسم بينهما اثلاثا وعندهما تقسم ارباعا بطريق
المنازعة فسلم النصف لولي الخطا بلا منازعة واستوت منازعتهما في النصف الآخر فيتنصف فيكون
لولي الخطا ثلاثة ارباع وربعه لغير العافي وفي الكتب اثنا عشر مسئلة من هذا النوع في ثلاث منها
اختلفوا على هذا الوجه احدها هذه والثانية ما ذكر في الجامع الصغير عبد لرجل قتل رجلا عمدا
وقتل آخر خطا ولصاحب العمد وليان فعفا احدهما فان فداه المولى فداه بخمسة عشر الفا
خمسة آلاف لولي العمد الذي لم يعف وعشرة آلاف لولي الخطا وان دفع العبد اليهما دفعه اثلاثا عنده
بطريق العول الثلث لغير العافي والثلثان لولي الخطا وقالا يدفع اليهما ارباعا بطريق المنازعة
على ما ذكرنا والثالثة ما مر في المأذون [illegible] المأذون الى آخره وفي ثلاث منها اختلفوا
على عكس هذا احدها مسئلة الدار التي مرت في الدعوى والثانية اذا اوصى بجميع ماله لانسان وبنصفه
لآخر فاجاز الورثة عندهما تقسم بطريق العول وعنده بطريق المنازعة والثالثة اذا اوصى بعبده
لانسان وبنصفه لآخر تقسم عندهما بطريق العول وعنده بطريق المنازعة وواحدة اتفقوا انه
تقسم بطريق المنازعة وهي ان فضوليا باع عبدا لانسان من رجل وفضولي آخر باع نصفه من آخر
واجاز المولى العقدين فالقسمة ارباعا عندهم ذكرها في الجامع وخمس منها اتفقوا انه يقسم
بطريق العول احدها اذا قتل عبد رجلا خطا وفقا عين آخر خطا ودفع المولى اليهما فالقسمة
عولية وكذا المدبر اذا قتل رجلا خطا وفقا عين آخر ودفع المولى قيمته اليهما فالقسمة عولية وكذا
اذا مات

اذا مات رجل وترك الفا ولرجل عليه الف وللآخر عليه الفان فالالف المتروكة تقسم بينهما بطريق العول
وكذا الثلث اذا ضاق عن سهام اصحاب الوصايا بان اوصى بثلث ماله لرجل وبربع ماله لآخر وبسدس
ماله لآخر ولم تجز الورثة ورجعت الوصايا الى الثلث فقسم الثلث بينهم بطريق العول وكذا التركة
اذا ضاقت عن سهام اصحاب الفرائض تقسم بطريق العول والاصل عندهما
حق م ان الحق متى كان ثابتا في العين على سبيل الشيوع فالقسمة ضربية كحقوق الغرماء لان كل واحد
حق ثابت من كل وجه اذ لا تنافي في اسبابها ومتى كان الحق ثابتا على سبيل التمييز كانت القسمة نزاعية
ففي المسائل الثلاث الاول وجد حكم شرعي ميز احد النصفين عن الآخر وهو العفو في المسئلتين الاوليين
وسقوط الدين في نصفه في مسئلة المأذون فصار كل نصف كأنه عين فسلم احد النصفين لصاحب
الكل والنصف الآخر مشترك بينهما وصار كمسئلة الجامع بخلاف المسائل الثلاث الاخر فانه لم يوجد
دليل يميز احد النصفين عن الآخر فان بينة مدعي النصف توجب ثبوت حقه في نصف الدار شائعا
وما من جزء منها الا وبينته توجب استحقاقه ونصفه فيجب قسمة كل جزء بينهما على قدر حقهما والاصل
عنده ان الحقوق اذا ثبتت في الذمة فالقسمة عولية اذ لا تضايق في الذمة ومتى ثبتت في العين
وان كانت الحقوق ثابتة بسبب مضاف الى العين لا في الذمة ٤
وضاق العين عن الوفاء بها فالقسمة نزاعية لتضايق المحل في المسئلة الاولى من المسائل
الثلاث الاول لان حق اولياء الجناية في قيمة المدبر لانهم في بدل المملوك وهو دية كل القتيل
ونصف القتيل الا انهم يستحقون الضرب في قيمة المدبر فكانت القسمة فارغة عن حق فظهر
الآن حق احدهما اكثر وحق الآخر اقل فيستحقون بقدر حقهم وصار كمسئلة دين الالف والالفين
ومسائل المواريث بخلاف المسائل الثلاث الاخر ففي مسئلة الدار البينة اوجبت
استحقاق عين الدار او نصفه فلا حق لصاحب النصف فيما وراء النصف وكذا في الوصية
بنصف العبد وبكله بخلاف الوصية بالثلث والربع لانه لم يضف الى شيء بعينه كذا في الجامع البرهاني
والزيادات والاسرار وغيرها

كتاب الجنايات

الجناية ما يجنيه من شر اي يحدثه تسمية بالمصدر وفي عرف الفقهاء هي اسم لفعل محرم واقع في النفوس
والاطراف فانهم خصوا الفعل في المال باسم السرقة والغصب كذا في المبسوط والقتل اسم
لجرح يؤثر في ازهاق الروح في علته اي في مرض موته وهو ظرف ازهاق والمراد قتله خطا

غرو في ذلك بيان السعاية والدية اذ في العمد القصاص لا السعاية والدية قوله لينقض عتقه

يعني ان العتق في مرض الموت وصية والوصية للقاتل باطلة بالحديث والعتق بعد وقوعه لا يقبل النقض

فسعى فيجب نقضه معنى برد قيمته قوله في قيمة منفصل يسعى والاصح قيل انه السهام اذا قتل مولاه الدية

فعليه الاقل من قيمته ومن الدية والمستسعى كالمكاتب عنده فيجب قيمة واحدة نقضا للعتق الذي

هو وصية وهي اخرى بالقتل وعندهما هو حر مديون فيجب عليه قيمة احدهما ردا للوصية بعتقه وتجب

الدية على عاقلته بالقتل وعاقلته عاقلة مولاه والمسألة السابقة مبنية على هذا الاصل لصاو كان

لا يسعى اى لا يخرج من الثلث بان مات مولاه ولا مال له غيره فسامه المفتاح فكان اى قتيله

مقتول وجد في مكان والقسامة هي اليمين يقسم على اولياء الدم وذكر في شرح الجامع الصغير وقال فيها الدية

هي على عاقلة البائع عنده وعلى عاقلة المشتري عندهما قوله على الشكلان اى على البائع لانه اذا لم

يقبض كان البائع ذا اليد وهي يد اصلية بخلاف المودع والمستعير لان يدهما ليست باصله

ما لكهما اثبت الضمير ساويل الدار لذا ذكره ساويل الحلو والاصل فيه ان الدية انما وجبت باعتبار

ترك الحفظ فعالا انما ينسب الى ترك الحفظ من جعل الشرع اليه الحفظ وحفظ الشيء انما يكون بملك

الرقبة وهو سلطة القدرة على الحفظ حقيقة باليد لا بالملك فلا تعتبر الملك مع وجود اليد فيما اعتبر الملك

ان وجد والا سوقف على قرار الملك ثلاث على تأويل الانفس بلا آذن اى من الشريكين وقيد به لانه لو

كان بالاذن لا يضمن لانه لا يكون تعديا هوى يهوى سقط من حد ضرب اى سقط فيها او بلغ بئر قيد

به للمعطوف اذ لكونه اصلا للاشياء اولان الدية تختص به كان على الحافر اى على عاقلة الحافر بطريق حذف

المضاف بفعلته الفعلة للمرة والفعلة للهيئة والاصل فيه ان التلف اذا كان بثقل مقدر يقسم الضمان

في التلف الحاصل بالثقل بمقدار الثقل كمن استأجر دابة ليحمل عليها كرا من حنطة فحمل عليها كرا ونصف

كر فتلفت الدابة قالوا يضمن المستأجر ثلث قيمة الدابة ثم ههنا في مسألة الحفر سبب التلف عمق

مقدر لا اصل العمق فوجب قسمة الضمان على مقدار العمق وثلث العمق الذي في ملكه غير معتبر وهو البلبان

معتبر فيضمن الثلثين وقال الاصل ان النفس اذا تلف بثلاث جنايات من واحد وكانت

اي من جان واحد

الجناية منها غير معتبرة والجنايتان معتبرتان تجعل الجنايتان جناية واحدة كمن جرح رجلا

جرحا باذنه وجراحتين بغير اذنه ومات من ذلك فانه تعتبر الجراحتان اللتان حصلتا بغير اذنه

حسابةٌ

حسابةٌ واحدة حتى ضمن النصف وصار كان النفس تلف بجنايتين لا غير وكذلك في مسألة البئر النفس

تلف بثلاث جنايات من واحد جنايتان منها معتبرتان وهو الحفر في نصيب صاحبه لانه جعل

في نصيبهما بغير اذنهما وفي نصيب الحافر غير معتبر فصار كانه تلف بجنايتين لا غير لو كان من

الرمي اى من رمي السهم الى العبد والوصول اى وصول المرمي وهو السهم الى العبد يعني رمى الى

عبد سهما فاعتق المولى العبد ثم وقع السهم به ومات فعلى الرامي قيمته للمولى وقالا عليه فضل

ما بين قيمته مرميا وغير مرمي فينظر الى قيمته غير مرمي كم هو وبعد ما رمي اليه قبل ان يصيبه

قيمته كم هو فيضمن فضل ما بينهما حتى لو كان قيمة العبد خمسين دينارا قبل الرمي وبعد ما رمي

اليه صار عشرين دينارا وجب قدر النقصان للمولى وهو ثلاثون في القيمة لفظ ما للنفي ثم

ذكر ههنا وفي شرحه وشرح الطحاوي قول ابي يوسف مع محمد وذكر في ساير شروح جامع الصغير

والهداية قول ابي يوسف مع ابي حنيفة وانه يقع بينهما اى بين الرمي والوصول والاصل فيه ما قال شيخنا

ان الاعتبار لوقت الرمي بالاجماع وقيل الاصل فيه انه اما حنيفة يعتبر وقت الرمي وهما يعتبران

وقت الاصابة قال صاحب المحيط بعض اصحابنا ظنوا ان الخلاف بناء على هذا الاصل وليس كذلك

بل العبرة لوقت الرمي في حق الضمان عند الكل مع ان محمدا ذكر مسائل في باب الصيد من الزيادات

على هذا الاصل من غير ذكر الخلاف ولهذا يكون كذلك لان الضمان انما يجب بالجناية وانما تصير الشخص

جانيا بفعل يدخل تحت اختياره وهو الرمي دون الاصابة ولهذا لو كفر بعد الرمي قبل الاصابة

صح وكذا تعتبر حالة الرمي في حق حل الصيد حتى لا يحرم ردة الرامي بعد الرمي واذا كان الاعتبار

لحالة الرمي وهو عبد في حق قيمته وفي المسألة السابقة المرمي اليه في تلك الحالة متقوم فانعقد

رميه موجبا للضمان لكن لم يجب القصاص لانه لا عصمة له وقت الموت وتمام الجناية باتصاله

بالموت فيصير ذلك شبهة في حق اسقاط القصاص وهما ساعداه على هذا الاصل

اي عدم اتصال جناية بالموت

الا انهما شرطا لوجوب الضمان بقاء التقوم زمان الوصول ومحمد لقول في المسألة الاولى ان توصل

السهم اليه اوجب اشرافه على الهلاك فصار كجرح حل به ولو جرحه ثم اعتقه مولاه انقطعت

السراية لان بالعتق يتبدل المستحق وبتبدل المستحق ينقطع السراية لان

ذلك بمنزلة تبدل المحل وبتبدل المحل حقيقة لا يتحقق السراية من آدب الابن الى آخر الخلاف

في التاديب بالضرب المعتاد اما في غير المعتاد يضمن اتفاقا من الذخيرة وهذا اذا ضربه
للتاديب لا للتعليم اذ الضرب للتعليم غير مضمون عنده ايضا من الذخيرة لان المعلم اذا ضربه
للتعليم بغير اذن الاب يضمن وباذنه لا يضمن اجماعا فكيف يضمن الاب بالضرب للتعليم
والاصل فيه ان كل مباح متقيد بشرط السلامة والتاديب وان كان واجبا عليه لكن ذلك يحصل
بالتعريك والتهديد فلا يكون الضرب ماذونا فيه مطلقا

كتاب الخنثى

الخنثى من يكون له آلة الرجال وآلة النساء مشكل حاله متتبع مباله ان بال من مبال الرجال فهو
ذكر وان بال من مبال النساء فهو انثى وان بال منهما ينظر الى الاسبق فان استويا في السبق
قال ابو حنيفة لا علم لي بهذا وقالا يعتبر الاكثر فاذا استويا في الكثرة قالوا جميعا لا علم لنا
بذلك وهذا كله ما لم يبلغ فاذا بلغ فانه يظهر له العلامة لا محالة كاللحية والاحتلام من جهة الذكر
او الحيض ونهوض الثديين كذا في شرح الطحاوي وقوله يبول منهما اي مطلقا بحيث لم يسبق
احدهما الآخر اذ لو سبق البول من احدهما كان بائلا من احدهما في وقت من الاوقات فلا
يكون بائلا منهما في ذلك الوقت فقوله لا يعلم جواب المسئلة والاصل مرة في الدعوى قدم

كتاب الوصايا

الايصاء طلب فعل الشيء من
غيرك ليفعله بعد موتك والوصية في الشرع عبارة عن تمليك مضاف الى ما بعد الموت فقال
اوصى الى فلان اي جعله وصيا واوصى لفلان بكذا اي جعله موصى له الاقرب اولى مبتدا وخبر
اي الاقرب منهم اي من المحارم وما في ذلك هي اشارة الى الاقرباء وهي جمع القريب كالاصفياء واللف
واللام فيه للعهد او يكون زايدا لانه لو كان جنسا لبطل الجمعية كما عرف اعلم ان في وصية
الاقرباء او الاقارب يعتبر ابو حنيفة الجمع لاستحقاق الكل اعتبارا للفظ واقله اثنان حتى لو كان
واحدا يستحق النصف دون الكل لان الوصية اخت الميراث والجمع المذكور فيه اثنان ويعتبر
الاقرب فالاقرب كما في الميراث ويعتبر المحرمية ويستوي فيه الكافر والمسلم والذكر والانثى
والحر والعبد والصغير والكبير وعندهما يدخل في الوصية كل قريب ينسب اليه من قبل الاب
او الام الى اقصى اب له في الاسلام يستوي فيه الاقرب والابعد والواحد والجمع والمسلم والكافر
وهل يشترط اسلام الاب الاقصى قيل يشترط وقيل لا يشترط ولكن يشترط ادراكه الاسلام
حتى

اي طالب
حتى ان علويا لو اوصى لذوي قرابته فعند من يشترط الاسلام تصرف الوصية الى اولاد علي لا الى اولاد
ومن لم يشترط الاسلام تصرف الى اولاد ابي طالب فيدخل فيه اولاد عقيل وجعفر ولا يدخل
فيه اولاد عبد المطلب بالاجماع لانه لم يدرك الاسلام فاتفقوا على اشتراط القرابة وعدم الوراثة
وان لا يكون والدا او ولدا والاختلاف في اعتبار الجمعية والمحرمية والاقرب فالاقرب فثلاث
متفق وثلاث مختلف كذا في الزيادات ومبسوط شيخ الاسلام والايضاح والاسرار والبدائع
وغيرها وذكر في مبسوط شمس الائمة السرخسي وشروح المنظومة ان الاختلاف في المحرمية
واعتبار الاقرب فالاقرب مختص وغيرها من الاوصاف مرعي اجماعا فان قلت هل في النظم
اشارة الى ما ذكر من الاوصاف قلت نعم يعرف فيه الشرائط المخصوصة بهذه الوصية
فالمحرمية والعدد والقرابة بقوله محرمان لانه محمول على الاقرباء وهو بعض الموضوع فيعرف
منه القرابة وعرفان المحرمية والعدد منه ظاهر وبقوله الاقرب اولى وما في ذلك الى آخره يعرف
الامران الآخران وعدم الوراثة غير مختصة بهذه الوصية وعرف الشرائط المختلف فيها من البيت
الثاني فقوله واكتفيا بواحد يعرف الاختلاف في الجمع وقوله وسويا بين جميع الاقرباء يعرف الاختلاف
في المحرمية والاقرب فالاقرب ويعرف ايضا ان ما سوى المذكور في هذا البيت غير مختلف فان قلت
هذا يستقيم على رواية الزيادات لا على رواية المبسوط لشمس الائمة السرخسي والمحرر والمختلف قلت
لا بل يصح على الروايات كلها فمعنى قوله واكتفيا بواحد اي بالقرابة دون المحرمية او بالجمعية دون
المحرمية فيحتمل ان يكون في المسئلة روايتان وقد ذكر في النظم احدى الروايتين وفي الشرح الاخرى
ثم فرع في الزيادات والايضاح فقال اذا اوصى لاقاربه وله عمان وخالان فالثلث للعمين عنده
اعتبارا للاقرب كما في الارث وعندهما ارباعا وان كان له عم وخالان فللعم النصف من الثلث
والنصف للخالين لانه يعتبر العدد فيكون للواحد النصف وبقي النصف لا مستحق له اقرب من الخالين
فكان لهما وعندهما يقسم بينهم اثلاثا ولو كان له عم واحد لا يستحق الا النصف وعندهما يستحق الواحد
الجميع كذا في الاسرار والاصل فيه ان المطلق ينصرف الى الكامل وهو الاقرب في المحرم لان غير المحرم
ليس بقريب من وجه حتى لا يستحق الصلة ولا يحرم النكاح وقالا المطلق يجري على اطلاقه وهو
شامل للكل وان قيل اوصى الى آخره الاصل في هذه المسئلة ان الموصى له باكثر من الثلث عند عدم
لا

الاجازة لا تضرب الا بالثلث عنده فان لم تجز الورثة كان ثلث المال وهو سهمان بينهما نصفين
لكل واحد سهم لان اصل المسألة من ستة لانها اقل مخرج له ثلث ونصف وعندهما يقسم على
خمسة سهمان لصاحب الثلث وثلاثة اسهم لصاحب النصف لان عندهما تضرب بجميع ما اوصى
والبطلان من حيث الاستحقاق لا من حيث الضرب وحالهما عند عدم الاجازة كحالهما عند
الاجازة فيما وراء الاستحقاق وعند الاجازة يكون لصاحب النصف نصف الستة ثلاثة ولصاحب
الثلث ثلثها سهمان والباقي للورثة فعند عدم الاجازة يجعل ثلث المال على قدر سهام الوصية فيكون
مجموع المال خمسة عشر ثلثه وهو خمسة للموصى لهما على الثلاثة والاثنين وثلثاها وهو عشرة للورثة
فان قيل أليس قلت في الزيادات في المسائل المعدودة ان الثلث اذا ضاق عن سهام اصحاب
الوصايا فالقسمة بطريق العول عندهم وهذه المسألة عين ذلك قلت ليس كذلك لان الوصية
بالنصف تناولت حق الورثة لفظا ومعنى فبطل لعدم اجازتهم ضربا واستحقاقا والوصية بالربع
والسدس لم تتناول حق الورثة لفظا فصار كالوصية بالدراهم المرسلة قوله بثلث اعبد فيه
لانه لو اوصى بثلث دراهم وهي ثلاثة او بثلث غنمه او بثلث ثيابه وهي من جنس واحد والمسألة
بحالها كان له جميع ما بقي اتفاقا ولو اوصى بثلث ثيابه وهي اجناس مختلفة فهلك ثلثاها كان له ثلث
ما بقي اجماعا والاصل في مسألة الرقيق بناء على ما تقدم ان قسمة الرقيق جبرا لا تجوز عنده
لانها كالاجناس المختلفة وعندهما تجوز والدور مثل الرقيق وقيل قولهما في الرقيق والدور كقوله
والبناء لا يصح لان عندهما للقاضي ان يجتهد ويجمع وبدون ذلك يتعذر الجمع كذا في الايضاح والمبسوط
فعلى هذا ينبغي ان قال فيما ثم الرقيق ابطله بالغا التصريف تعليلا كما مر في فصله وليس يختلف
في الطلاق وهو منقول عن المصنف ايضا والا فتمام يجوز بالرفع والنصب كما في قوله تعالى
سواء للسائلين والعمود دنياه والاصل فيه ان المال المشترك اذا هلك يهلك على الشركة اذا كان
الحقان على السواء كما لو كان مشتركا في الاغنام بين الورثة واصحاب الوصايا اما اذا كان احد
الحقين اقوى حمل على الآخر فالهلاك يصرف الى المرجوح لا الى الراجح ما امكن كما لو كان في تركة الميت
دين ووصايا وميراث والمال يفي بذلك كله ثم هلك بعض التركة فالهلاك يصرف الى المرجوح وهو
اصحاب الوصايا والورثة ولا يصرف الى الدين لان الدين مقدم على الوصية والميراث وكذا الهلاك
في باب

في باب المضاربة يصرف الى الربح الذي هو تبع لا الى رأس المال الذي هو اصل فكذا هنا حق الموصى له مقدم
على حق الوارث قال الله تعالى من بعد وصية يوصى بها او دين اخر حق الوارث عن الدين والوصية
فاذا ورد الهلاك يصرف الى التبع والمرجوح ما امكن وقد امكن ههنا لان المال المشترك بين الورثة
والموصى له مما يقسم ويجمع نصيب الشركاء في بعض ذلك المال دون البعض كالمكيل والموزون والغنم
والثياب من جنس واحد الا ترى ان الموصى له اذا طلب القسمة من القاضي حال قيام الغنم والحنطة
وابى الورثة كان للقاضي ان يقسم ويجمع نصيب الموصى له في عشرة اغنام منها بأعيانها فاذا
امكن هذا حال قيام الملك كله امكن حال هلاك البعض بحاله واما اذا كان الموصى به شيئا مما لا يقسم
حيث لا يصرف الهلاك الى نصيب المؤخر حقه ويجعل القائم كله للمتقدم حقه لان عند القيام لا يقسم
القاضي جبرا بان يجمع حق احدهما في طائفة وحق الآخر في طائفة بل يقسم كل عين على حدة فكذا في حالة
الهلاك لم يمكن ان يصرف الهلاك الى المؤخر حقه فجعلنا ما هلك هالكا على الكل وما بقي باقيا
على الكل كذا قرره شيخ الاسلام وصاحب المحيط لانه تركة الموصي الى آخره قال في شرح الطحاوي
تفسير الوصية بالعتق ان يوصي بعتق هذين العبدين قيمة احدهما الف وقيمة الآخر الفان ولا مال
له غيرهما فان اجازت الورثة يعتقان معا وان لم تجز يعتقان من الثلث وثلث ماله الف الثلث
للذي قيمته الف فيعتق منه هذا القدر مجانا وهو ثلثمائة وثلاثة وثلاثون وثلث درهم ويسعى في الباقي
وهو الثلثان وهو ستمائة وستة وستون وثلثا درهم والثلثان للذي قيمته الفان فيعتق منه هذا القدر
بلا سعاية وهو ستمائة وستة وستون وثلثا درهم ويسعى في الباقي وهو الف وثلثمائة وثلاثة وثلاثون
وثلث درهم فلو كان كسائر الوصايا لوجب ان يسعى الذي قيمته الف في خمسمائة نصف قيمته والذي قيمته
الفان في الف وخمسمائة ثلاثة ارباع قيمته لانه ح لا يضرب الذي قيمته الفان الا بالف فوجب ان يكون الثلث
بينهما نصفين **وصية المحاباة** وهو المراد بغير العتق ان يكون عبدان قيمة احدهما الف ومائة
وقيمة الآخر ستمائة واوصى بان يباع واحد منهما بمائة درهم لفلان والآخر بمائة لفلان آخر فقد حصلت
المحاباة ههنا لاحدهما بالف وللآخر بخمسمائة فان خرج ذلك من ثلث ماله جاز ذلك وان لم يكن لهما مال غير هذين
العبدين ولم تجز الورثة جازت محاباتهما بقدر الثلث ويكون الثلث بينهما اثلاثا بقدر الموصى لهما لان
لهذا وصية وهي الالف والموصى له الآخر خمسمائة وهي خمسمائة فلو كان هذا كسائر الوصايا

وجب ان لا يضر الموصى له بالالف على ما ليس فيه قوله باكثر من خمسمائة وستين وبقي درهم لان عند الموصي له باكثر من الثلث لا يضر الا بالثلث وهذا ملتبس بالثلث وصورة الدراهم المرسلة

اي المطلقة اذ الارسال والاطلاق بمعنى تعالى ارسل الشعر اي اطلقه وهو المراد بقوله او بالف

مطلقا ان يوصى لاحدهما بالالف ولاخر بالنصف وثلث ماله الف ولم يجز الورثة يكون الثلث بينهما اثلاثا

يضرب كل واحد منهما بقدر حقه فللموصى له بالالف بالثلث ثلثمائة وثلاثة وثلثون وثلث وللموصى له بالنصف

سهما مائة وستة وستون وثلثان والاصل ان بطلان الفضل يدل على بطلان ما في ضمنه والضرب

ثبت في ضمن الاستحقاق فاذا بطل الاستحقاق بطل الضرب ايضا لانه لم يصادف المحل لان محل نفاذ

الوصية الثلث شرعا فبطل ما في ضمنه ايضا الا في مواضع الاجماع لان لها نفاذا في الجملة بدون اجازة

الورثة بان كان في المال سعة وهذا هو الاصل في هذا الباب رعاية غرض الموصي وقصده وقصد

الموصي شأن المحاباة التصدق او الحط والتفضيل على صاحب الثلث وامتنع التفضيل لمانع ولا

عدم اجازة

مانع من التفضيل فيثبت كما في مواضع الاجماع وقوله باكثر يحتمل ان يكون المومى له وعلى هذا

صلة م

يكون الضمير في من ثلثه يرجع اليه ولا يضرب متصل بقوله الا بثلثه ويحتمل ان يكون باكثر صلة

لا يضرب اي لا يضرب باكثر من ثلث المال الا بثلثه وعلى هذا يحتمل ان يكون الضمير في من ثلثه راجعا الى الميت

او الى ماله والمحور عود الضمير الى مدلول غير مذكور كما مر وقد ذكر ما يعتبر الضرب في الوصايا الا الذي يوصي له

ثم ان يعتقا وهو استثنا من الموصي له لانه جنس يتناول المسمى وغيره فيكون في محل الرفع على انه بدل

اي بان يعتقا

او نصب عيس بالجر عطفا على محل ان يعتقا لان الباء مقدر فيه وهذا كقوله تعالى فاصدق واكن من

الصالحين جزم المعطوف لان محل المعطوف عليه مجزوم باعتبار اسقاط الفاء وكقول الشاعر

بدا لي اني لست مدرك ما مضى ولا سابق شيئا اذا كان جائيا وقول معاوي انا بشر فاسجح

فلسنا بالجبال ولا الحديدا وتقدير الكلام الا الذي يوصى له بالعتق اي الذي يوصى له بعتق او الذي

بالصاد [illegible]

يوصى له بالمحاباة والا في المطلقا للاطلاق قوله اوصى بسيف الى اخره اوصى لانسان بسيف

قيمته مائة درهم ولاخر بسدس ماله وله خمسمائة درهم سوى السيف فلصاحب السدس سدس الخمسمائة

ولصاحب السيف خمسة اسداس السيف وسدس السيف بين صاحب السيف وصاحب السدس

نصفان بناء على ان القسمة عنده بطريق المنازعة لان المنازعة وقعت في العين والعين لا يعول فقط

فيقع

٣٩

ما اجتمع في السيف وصفان وصفه بجميع السيف ووصفه بسدسه لان الميت اوصى له بسدس

المال والسيف من جملة ماله فيدخل في الوصية بالسدس جزما فجعلنا السيف على ستة لحاجتنا

الى السدس ثم نقول لا منازعة لصاحب السدس في السيف فيما وراء السدس فيسلم خمسة اسداس السيف

للموصى له بالسيف بقي سهم واحد وهو السدس وقد استوت منازعتهما فيه فيكون بينهما نصفين

فانكسر بالنصف فضعفنا الستة فصارت اثني عشر سهما او مرتبا مخرج النصف اثنين في ستة فصارت

كذلك واذا صار السيف على اثني عشر صارت الخمسمائة على ستين سهما لان مائة اثنا عشر سهما فيكون لصاحب

السدس منه السدس عشرة اسهم فكان جميع المال اثنين وسبعين وقد نفذنا الوصية في اثنين وعشرين

للموصى له بالسيف احد عشر سهما كلها من السيف وللموصى له بالسدس احد عشر ايضا سهم من السيف

وعشرة من باقي المال فسهام الوصايا اقل من ثلث المال لان ثلث المال اربعة وعشرون وسهام

الوصايا اثنان وعشرون وسهام الورثة خمسون وهو اكثر من ثلثي المال لان ثلثي المال ثمانية واربعون

واذا كان كذلك فلا عبرة لاجازة الورثة وعدمها وعندهما يقسم السيف على سبعة اسهم لصاحب السدس

سهما على سبعة

سهم ولصاحب السيف ستة اسهم ولصاحب السدس سدس الخمسمائة بناء على ان القسمة عندهما

بطريق العول لان الحق ثابت في العين على سبيل الشيوع لا على سبيل التمييز فيضرب صاحب السيف

فلا يضرب فيه بالثلث اي باكثر منه شيئا ولم ... ما زاد على الثلث ...

بجميع السيف ستة لان السيف يقسم على ستة لحاجتنا الى السدس فصاحب السدس بسدس

السيف فيصير السيف على سبعة واذا صار السيف على سبعة وقيمته مائة صار الخمسمائة على خمسة

وثلاثين كل مائة سبعة وليس لخمسة وثلاثين سدس صحيح فيضرب جميع المال وذلك اثنان واربعون في ستة

فيصير مائتين واثنين وخمسين السيف من ذلك اثنان واربعون لصاحب السدس سبع ذلك ستة

والباقي لصاحب السيف وهو ستة وثلاثون وباقي المال مائتان وعشرة فللموصى له بالسدس

سدس ذلك وهو خمسة وثلاثون فصارت سهام الوصايا سبعة وسبعين وهو اقل من ثلث المال

لان ثلث المال اربعة وثمانون واذا كان كذلك فلا عبرة للاجازة وعدمها فان قلت هل في

اختلاف التخريج كما بين فائدة وكانه لا فائدة فيه اذ ثلث المال يفضل على سهام الوصايا على المذهبين

بنصف سدس الثلث اما على مذهبه فسهام الوصايا اثنان وعشرون وثلث المال اربعة وعشرين

وسدسه اربعة فنصف سدسه سهمان وهو الفضل وعلى مذهبهما ثلث المال اربعة وثمانون وسهام

الوصايا سبعة وسبعون فيفضل سبعة وهي نصف سدس الثلث لان سدسه اربعة عشر لان
اربعة وثمانين تحصل من ضرب الستة في اربعة عشر فنصف سدسه يكون سبعة ضرورة فلنا الاول فيه
فائدة اجمالا وتفصيلا اما اجمالا فلانهما يقولان سبع الثلث لصاحب السدس وهو يقول نصف سدس
السيف له ولا شك ان الاول اكثر اذ الستة من اثنين واربعين اكثر من واحد من اثني عشر لان واحدا
من اثني عشر كاربعة من ثمانية واربعين والاربعة من الثمانية والاربعين اقل من الستة من اثنين واربعين
واما تفصيلا فلانهما يعطيان لصاحب السدس احدا واربعين ولصاحب السيف ستة وثلاثين
فيكون حقه اكثر بالنسبة الى صاحب السيف وهو يعطي لكل واحد منهما احد عشر يتسوى بضم الياء
وفتح الواو منقول عن المصنف اي تعادل ثمانية تقال هذا الشي لا يساوي كذا اي لا يعادله كذا في
الصحاح وقيل لم نعرف هذا الا يسوى كذا ولو كان اوصى مع هذا بثلث المال لاخر فقد اجتمع في
السيف ثلاث وصايا وصية بالكل ووصية بالثلث ووصية بالسدس والقسمة عند طريق
المنازعة ولا منازعة لصاحب السدس والثلث فيما زاد على الثلث وهو اربعة اثلاث السيف
فيسلم لصاحب السيف ثلث السيف سهمان ولا منازعة لصاحب السدس فيما زاد على السدس
وهو السدس ايضا ولصاحب الثلث فيه منازعة فيقسم ذلك السدس بين صاحب السيف
وصاحب الثلث بنصفين فيضعف فصار السدس على سهمين وجميع السيف على اثني عشر او نقول
انكسر بالنصف فضربنا مخرج النصف اثنين في ستة فصار اثني عشر يسلم لصاحب السيف ثمانية
واستوت منازعة صاحب السيف وصاحب الثلث في سهمين فكان بينهما نصفين
بقي السدس وهو سهمان واستوت منازعة الكل فيهما فيقسم بينهم اثلاثا وليس للسهمين
ثلث صحيح فيضرب اصل المسئلة وهو اثنا عشر في مخرج الكسر وهو ثلاثة فيصير ستة وثلاثين فصار
السيف ستة وثلاثين ثلثاه وذلك اربعة وعشرون لصاحب السيف وسدسه وذلك ستة
بين صاحب الثلث وصاحب السيف بنصفين لكل واحد منهما ثلاثة والسدس الباقي وذلك ستة
اسهم اثلاثا لكل واحد سهمان فيحصل لصاحب السيف تسعة وعشرون مرة اربعة وعشرون منها
ومرة ثلاثة ومرة سهمان ولصاحب الثلث خمسة مرة ثلاثة ومرة سهمان ولصاحب السدس
سهمان واذا صار السيف على ستة وثلاثين فثمانية صار كل مائة من الخمسمائة على ستة وثلثين فصح

الخمسمائة

الخمسمائة مائة وثمانين لصاحب الثلث ثلثه وذلك ستون ولصاحب السدس سدسه وذلك
ثلثون فحصل سهام الوصايا مائة وستة وعشرين وجميع المال مائتان وستة عشر وكانت
سهام الوصايا اكثر من الثلث فان اجازت الورثة يقسم كذلك وان لم يجيزوا جعل الثلث على
لان ثلث المال اثنان وسبعون
قدر سهام الوصايا وذلك مائة وستة وعشرون وجميع المال ثلثمائة وثمانية وسبعون وثلثا
المال مائتان واثنان وخمسون والثلث سدسه فيكون ثلاثة وستين فيدفع اليهم جميعا
اي سدس المال
من الثلث ما كنا ندفع عند الاجازة من جميع المال وقد دفعنا الى صاحب السيف تسعة
وعشرين كلها من السيف فندفع الان كذلك وقد دفعنا الى صاحب الثلث من السيف
خمسة والى صاحب السدس من السيف سهمين فندفع الان كذلك فيكون المبلغ ستة
وثلاثين وحظ الورثة سبعة وعشرون وهذا معنى ما ذكر في النظم فستة ثلاثة وستون
حظكم منه سبعة وعشرون ومنه لي سهمان والخمسة له والسبع والعشرون حظ الورثة ثم ادفع
من النقد لصاحب الثلث ستين الان كما كان هنالك ولصاحب السدس ثلاثين كما كان
هنالك والمجموع تسعون فبلغت سهام الوصايا مائة وستة وعشرين وثلثون من السيف
وتسعون من النقد واما على قولهما فقد اجتمع في السيف ايضا ثلاث وصايا والقسمة
عندهما بطريق العول فيضرب صاحب السيف بالسيف كله وصاحب الثلث بثلث السيف
وصاحب السدس بسدس السيف والسيف ستة اسهم فيصير القسمة على تسعة اسهم
واذا صار السيف على تسعة اسهم صار كل مائة من الخمسمائة على تسعة فيصير خمسة واربعين لصاحب
الثلث ثلثه وهو خمسة عشر ولصاحب السدس سدسه سبعة ونصف فانكسر بالنصف
فيضعف فيجعل على تسعين او نضرب مخرج النصف اثنين في خمسة واربعين فيصير تسعين
والسيف على ثمانية عشر
ونصير حظ كل واحد منهما ضعف ما كان فيصير لصاحب السيف اثنا عشر ولصاحب الثلث
اربعة من السيف ولصاحب السدس سهمان من السيف ولصاحب الثلث من باقي المال
ثلثون ولصاحب السدس خمسة عشر فبلغت سهام الوصايا ثلاثة وستين وجميع المال
مائة وثمانية فزاد سهام الوصايا على الثلث فان اجازت الورثة فلهم ذلك وان لم يجيزوا
لان الثلث ستة وثلثون
جعل ثلث المال على قدر الوصايا لانه قدر سهام الوصايا هكذا روي عنهما والوصايا ثلث وسدس

وسدس ايضا لان السدس سدس فيجعل لكل سدس سهما لان السدس اقل فيصير ثلث المال لكون مجموع السهام اربعة لصاحب السدس
اربعة اسهم وجميع المال اثنى عشر سهما من الثلث لصاحب النصف وذلك كله في النصف وسهم
وسدس وذلك في النصف وخمسة اسداسه في باقي المال وسهمان لصاحب الثلث سهم منهما في النصف
والباقي وهو خمسة اسداسه في باقي المال فانكسر السهام بالاسداس فاضرب اصل المال وذلك اثنا عشر
في ستة فصار اثنين وسبعين الثلث منه اربعة وعشرون كان لصاحب النصف سهم ضربناه في ستة
فصار ستة كلها في النصف وكان لصاحب الثلث سهمان ضربناه في ستة فصار اثنى عشر سدسه في النصف
وذلك سهمان والباقي وذلك عشرة في باقي المال وكان لصاحب السدس سهم ضربناه في ستة فصار
ستة سدسه في النصف والباقي وذلك خمسة في باقي المال فبلغت سهام الوصايا اربعة وعشرين
وثلثا المال اربعة وعشرون تسعة من هذه الاربعة والعشرين في النصف وهو اثنا عشر وربعه
وهو ثلاثة للورثة ونصفه وهو ستة لصاحب النصف وسدسه وهو سهمان لصاحب الثلث
ونصف سدسه وهو سهم لصاحب السدس كما نطق به النظم والخمسة عشر لصاحب الثلث
وخمسة لصاحب السدس والباقي وهو خمسة واربعون حظ الورثة غير اي بقي قوله فالكذا
جوابه الصواب جوابه وقع في نسخ المصنف صوابه والله اعلم وقرينة الاصلاح الدعوى
والاثبات على الاستقصاء فلا نعيده قوله وان تكن اوصى بكل المال له الى اخره اذا لم تجز الورثة
نقسم الثلث عنده نصفين لان الموصى له باكثر من الثلث لا يضرب الا بالثلث فصار اسواء وان اجازت
الورثة قال في الايضاح ليس عن ابي حنيفة في هذا نص واختلفوا في قياس قوله عند اجازة الورثة
فقال ابو يوسف نقسم المال بينهما اسداسا بطريق المنازعة خمسة اسداسه لصاحب الجميع والسدس
لصاحب الثلث ووجهه انه يقول لا منازعة لصاحب الثلث فيما زاد على الثلث فيدفع الثلثان
الى صاحب الجميع بلا منازعة واستوت منازعتهما في الثلث فيكون بينهما نصفين فيصيب صاحب
الثلث السدس وصاحب الجميع خمسة اسداسه وقال الحسن بن زياد ما قاله ابو يوسف
قبيح فانه يصيب الموصى له بالثلث عند الاجازة مثل ما يصيبه عند عدم الاجازة فانه يصيب
عند عدم الاجازة نصف الثلث والآن كذلك لان السدس نصف الثلث بل يجب للموصى له بالثلث
ربع المال وللموصى له بالجميع ثلاثة ارباعه ووجهه ان نقسم الثلث اولا بينهما لان الاجازة فيه وحق الثلث
ساقط

ساقط الجميع ثم نقسم الثلثان فيجعل اصل المسئلة من ثلاثة لحاجتنا الى الثلث ثم الثلث
وهو سهم واحد نقسم بينهما اولا نصفين لاستوائهما فيه فانكسر بالنصف فضربنا مخرج النصف
في اصل المسئلة ثلاثة فصارت ستة وصار الثلث سهمين بينهما نصفين لكل واحد سهم وبقي اربعة
اسهم فصاحب الجميع يدعي كلها وصاحب الثلث يدعي سهما واحدا لتعصيره مع السهم المأخوذ ثلث
جميع المال فسلم للموصى له بالكل ثلاثة اسهم وقد استوت منازعتهما في السهم الاخر فيتنصف فحصل
للموصى له بالثلث سهم ونصف سهم وللموصى له بالكل اربعة ونصف ولما انكسر بالنصف ضربنا مخرج
النصف اثنين في اصل المسئلة ستة فيصير اثنى عشر فيصير حق كل واحد ضعف ما كان وقد كان
للموصى له بالكل اربعة ونصف ضعفناه فصار تسعة ثلاثة ارباع المال وكان للموصى له بالثلث سهم
ونصف ضعفناه فصار ثلاثة ربع جميع المال او نقول اذا صار المال اثنى عشر نقسم الثلث اولا
بينهما نصفين لكل واحد سهمان بقي الثلثان ثمانية اسهم فصاحب الجميع يدعي جميعه وصاحب
الثلث لا يدعي الا سهمين فانه يقول حقي في الثلث وذلك اربعة وقد وصل الي سهمان بقي حقي في سهمين
فلا منازعة له فيما وراء السهمين وذلك ستة نعطي للموصى له بالجميع بلا منازعة وبقي سهمان استوت
منازعتهما فنقسم بينهما نصفين فيصيب كل واحد سهم فصار للموصى له بالثلث ثلاثة اسهم
من اثني عشر وهو ربع المال فافادت الاجازة في حق صاحب الثلث فعلى هذا قوله في المسئلة
كقولهما لكن التخريج مختلف عنده بطريق المنازعة وعندهما بطريق العول ووجه تخريجهما ان نقول
اجتمع هنا وصية بالكل ووصية بالثلث فجعلنا اصل المسئلة من ثلاثة لحاجتنا الى الثلث
والموصى له بالجميع يدعي كله ثلاثة والموصى له بالثلث يدعي ثلثه سهما فتعول الى اربعة ربعه وهو سهم
لصاحب الثلث وثلثة ارباعه ثلاثة اسهم لصاحب الجميع ونقسمان الطريقة اي عند الاجازة والطريقة
هنا اي عند عدم الاجازة بيت امرني البيت النشر والتعريف راعي الترتيب الطبيعي حيث
يكون النشر بعد اللف عادة قوله فلا عبرة له عندهما الجوز بطريق الوقف يكون في يد الامام
فينفق عليها من بيت المال وهذه المسئلة بناء على ان الوقف جائز عندهما في العقار وفي المنقول
الذي يتعارف وقفه وعنده في العقار غير لازم وفي المنقول لا يجوز وفي الهداية لا يجوز وقف
ما ينقل ويحول وهذا على الارسال قول ابي حنيفة وعندهما يجوز حبس الكراع لورود الاثر فيهم

لكل واحد سدس

ولا يمكن تصحيحه بطريق الوصية لان من تنفق عليها مجهول حتى لو اوصى بطهر دابته في سبيل
الله لرجل بعينه تجوز الوصية اتفاقا كذا ذكره صاحب المحيط اوصى بثلث ماله لعبده اى اخر
اوصى لعبده بثلث ماله صحت الوصية له وعتق بثلثه لانه من جملة مال الميت فيملك ثلث نفسه
كما يملك ثلث ساير امواله ومن ملك نفسه عتق وسعى في ثلثي قيمته للورثة وللعبد ثلث ساير
التركة لانه كالمكاتب عنده والوصية للمكاتب صحيحة فان لم تخرج من الثلث سعى فيما لا يخرج من الثلث
لهم وعليهم ان يردوا اليه ثلث ما في ايديهم فان كان في ايديهم شيء من جنس القيمة كالدراهم
والدنانير وقعت المقاصة وان لم يكن بان كان عروضا يقع المقاصة بالتراضي وان لم يوجد التراضي
ياخذ العبد ثلث باقي المال ويسعى في ثلثي قيمته لهم وقالا يعتق كله ويبدأ بالعتق من الثلث
فان بقي من الثلث شيء دفع الى العبد وان لم تخرج العبد من الثلث يسعى في قدر ما ضاق
عن الثلث ان فضلا اى الثلث على العتق وهي فرع مسئلة تجزي الاعتاق وتقييده بثلث
ماله مفيد فانه اذا اوصى بعين من اعيان ماله لا يصح كذا في مجموع النوازل ولو اوصى بشيء من الدراهم
او الدنانير المرسلة قال الامام النسفي الاصح انه لا يصح كالوصية بالعين كذا في الخلاصة لو اعتق المريض
الى اخره صورته مريض اعتق عبدا قيمته الف واشترى عبدا قيمته الف بالفين فحصلت المحاباة
بالالف وجميع ماله ثلاثة الاف ولم يسع الثلث للعتق والمحاباة فان بدأ بالعتق ثم بالمحاباة تحاصا
فيكون للبايع محاباة بقدر حصته ويسعى العبد في نصف قيمته خمسمائة وقالا العتق اولى بتقدم
او تاخر ويرد البايع الى الورثة الف درهم المحاباة في البيع من الحباء وهو العطاء قوله استحقاقا
اى استحقاقا يعني من حيث الاستحقاق والضمير في بثلثه يرجع الى المال المدلول فان حابا اولا
فهي احق وفي بعض النسخ فهو احق اى المحاباة احق بالالف الذي هو ثلث المال ويسعى العبد في جميع
القيمة والكناية تنصرف الى المحاباة لدلالة الفعل عليه وجاز التذكير تاويل المذكور اي شيء ما سبق
بالتنوين اى اي شيء سبق وكلمة اى وان كانت نكرة فهي قد صارت موصوفة فتعم والاصل فيه
ان الوصايا اذا اجتمعت في الثلث ولم يتجاوز قدر الثلث تضرب فيه اصحاب الوصايا بحصصهم لا يتقدم
البعض على البعض لان الوصايا قد تساوت والتساوي في سبب الاستحقاق يوجب التساوي
في الاستحقاق الا العتق الموقع في المرض والمحاباة في البيع في المرض لان العتق اقوى لانه لا يلحقه الفسخ
وعين

٩٥
وعين بالحجة وكذا المحاباة لانها تثبت في ضمن المعاوضة ومن قضية المعاوضة اللزوم فلزم الوصية التي
في ضمن المعاوضة فكانت اقوى من الوصايا المطلقة فان ضاق الثلث عن العتق والمحاباة قال ابو يوسف ومحمد
بتقديم العتق بكل حال لانه اقوى من المحاباة لان العتق لا يحتمل الفسخ بحال بخلاف المحاباة وقال
ابو حنيفة المحاباة اقوى لانها تثبت في ضمن المعاوضة فكان تبرعا بمعناه لا بصيغته والاعتاق تبرع
صيغة ومعنى فاذا وجدت المحاباة اولا دفع الاضعف واذا وجد العتق اولا وهو لا يحتمل الرفع
كان من ضرورته المزاحمة كذا في الايضاح ومن عتق عبد من محاباة كان نصف اى للمحاباة ونصف بينهما اى
للعتقين وصورته مريض اعتق عبدا قيمته الف وباع عبدا قيمته الفان بالف وهكذا ذكر الالف
ثم اعتق عبدا قيمته الف فاته ولا مال له سوى هذه العبيد فحصل هنا ثلاث وصايا كل واحد بالف
وثلث المال الالف فينتصف الالف بين العتق الاول والمحاباة لان العتق اذا سبق المحاباة
تحاصا ثم ما اصاب المحاباة كان لها لا غيره لانها تقدمت على العتق الثاني وما اصاب العتق الاول
كان بين العتق الاول والثاني نصفين لانهما من جنس واحد فسقط من كل واحد من العتقين مائتان
وخمسون ويسعى كل واحد منهما في سبعمائة وخمسين ويعد المحاباة بقدر حصته ويودي الى الورثة
حصته جميع ما حصل للورثة الفان وتنفذ الوصايا في قدر الف فاستقام الثلث والثلثان نصف
في الاول ونصف بين هذين قال في الشرح نصف الثلث للمحاباة الاولى والنصف للمحاباة الثانية مع العتق
لان المحاباة الثانية يساوي المحاباة الاولى فصار الثلث بين المحاباتين ثم العتق يشارك المحاباة
الثانية لانه يساوي المحاباة اذا تقدمها وعندهما العتق اولى بكل حال فان قلت النظم لا ينبئ
عن هذا المعنى قلت كلمة في تستعمل للبين قال الله تعالى فادخلي في عبادي اى بين عبادي كذا
ذكره في اقرار الهداية فيصير معناه نصف بين الاول ونصف بين هذين قلت للشيخ رحمه الله ينبغي ان
يكون الثلث بتمامه للمحاباة الاولى لان المحاباة الثانية مساوية للعتق والمحاباة الاولى راجحة على العتق
والمساوي للمرجوح مرجوح فصار كالمسئلة التي قبلها وهي فيما فان حابا اولا فهي احق وكذا في المسئلة
التي قبلها ينبغي ان لا يشارك العتق الثاني العتق الاول على مذهبه لان العتق الاول مساو للمحاباة
والمحاباة راجحة على العتق الثاني والمساوي للراجح راجح فقال لو لم يكن العتق متخللا بين المحاباتين
لكان الثلث بينهما فكذا اذا تخلل العتق بينهما وكذا في المسئلة التي قبلها لو لم يتخلل المحاباة بين العتقين

لكان الثلث سهما فكذا اذا تخلل العتق بينهما على ان هذا معارضة في موضع الاجماع لان العتق لا شرع
على العتق وكذا المحاباة على المحاباة قلت لا بل الشبهة باقية لانه اذا ثبت عن ابي حنيفة ومحمد
واما ان العتق راجح بكل حال والا لما انفض الى هذا الامر المحال وهو التسوية بين الراجح
والمرجوح بناء على زعمكم ان التقدم يوجب الترجيح فالحاصل ان التقدم يوجب الترجيح
لانه وجد في زمان لا يزاحمه احد وهذا لان العتق اذا وجد سابقا يصح فاذا حدثت المحاباة لا ترفع
العتق لانه لا يحتمل النقض بخلاف ما اذا وجدت المحاباة اولا لانه في الجنس المحتمل اما عند اتحاد
الجنس فلا يوجب التفضيل اذا اشترى الابن مريض وهلك اشترى ابنه في مرض موته بالف وهي
قيمته وله الفان سواه عتق وورث منه بالاتفاق لخروجه من الثلث ولا سعاية عليه وان لا يبقى من قيمته
هذا اذا هلك عن ثروة وخرج الابن عن الثلث اما اذا لم يخرج بان اعتق عبدا آخر يساوي الف
درهم ولا مال له غير هذين العبدين والالفين فعنده يلك ماله سهما بعنمان ونكبر الفا ونلمانه
وثلاثة وثلثون وثلث لان كل ماله اربعة آلاف فيكون الثلث جزءا وهو سهما كل واحد ثمانمائة وستة
وستون وثلثان فسقط هذا عن الابن وعن العبد الآخر ويسعى كل واحد في الباقي وهو ثلثمائة وثلاثة
وثلثون وثلث ولا يرث الابن لانه مستسعى وهو كالمكاتب عنده وعندهما الثلث كله للعبد
الآخر ويعتق بغير سعاية لانه خرج من الثلث لان الابن وارث عندهما فلا يصح الوصية له لان المستسعى
عندهما حر مديون ويرث الابن في كل صورة رد اللعصية ثم ان كان ميراثه مع السعاية يستوفي بان نقاصا
والارث الفضل واعلم ان هذا الحكم وهو التفاوت عندهما ثابت في الصورتين اذا الارث عندهما
ثابت فيهما والسعاية ايضا في جميع القيمة ثابت فيهما اعني الثروة وغير الثروة وهذه المسئلة بناء
على ان المستسعى حر مديون عندهما في الصورتين لانه لا مانع من الارث ويسعى في الصورتين لان العتق
في المرض وصية والوصية للوارث باطلة لقوله صلى الله عليه وسلم لا وصية لوارث فيجب السعاية نقضا
للوصية معنى انه لا يمكن نقضه حقيقة والوصية لعدم الولاء اوجبنا السعاية عليه ليبطل من حيث يجب
ويلزم الدور بيانه ان السعاية اذا وجبت صار كالمكاتب والمكاتب لا يرث لانه عبد ما بقي
عليه درهم والرق من الموانع للارث واذا لم يرث صارت الوصية لغير الوارث فيصح الوصية له واذا
نفذنا الوصية لا يلزمه السعاية لخروجه من الثلث فيصير وارثا واذا صار وارثا لا تجوز الوصية فيجب السعاية
فلا نزال

الثروة توانگرى
ناك

نصفانه

حانه

فلا يزال هكذا يدور والدور ساقط فيخرج منه حيث وقع الدور والدور انما وقع بايجاب السعاية
فلا يجب كذا في المبسوط وغيره فقوله فورثناه فيهما اي فيما اذا هلك عن ثروة او من غير ثروة ولم يسعيا
اي فيهما ايضا اذا اشترى الابن بالف في المرض الى قوله فكان منه عتق عبد اي بعد هذا الشراء
وصورة المسئلة اشترى ابنه بالف وقيمته خمسمائة واعتق عبدا آخر قيمته خمسمائة ولا مال له غيرهما
فقد اجتمع هنا ثلاث وصايا وصية للبائع بزيادة خمسمائة على قيمته ووصية لابنه باعتاقه بالشراء
ووصية للعبد الآخر باعتاقه فالبائع اولى بالوصية ويسلم الثلث كله للبائع لان المحاباة المتقدمة
على العتق عنده اولى فصار الثلث للبائع وعلى العبدين ان يسعى كل واحد منهما في جميع قيمته لان البائع
استحق كل الثلث لان ثلث المال خمسمائة والمحاباة ايضا خمسمائة ولا ميراث لابنه عنده لانه كالمكاتب
ما دام يسعى وعندهما العتق اولى من المحاباة فيصرف الثلث كله الى العبد الآخر لان الابن لا يرث
عندهما لكونه حرا مديونا ولا وصية للوارث فيسعى الابن في كل قيمته وعلى البائع ان يرد خمسمائة
للمحاباة اذ العتق يرجح عليها وهذا معنى قوله وحاباه وهو يتحقق والاصل فيه عتق وان تحرز
امة اعتقها في مرض موته وقيمتها الف ثم تزوجها على مائة وذلك الذي مهر مثلها ودخل بها ثم مات
المريض فان كان قيمتها ومهر مثلها لا يخرجان من الثلث فلها المهر والميراث وجاز النكاح لانها
عتقت من غير سعاية فيصح نكاحها وثبت ميراثها فان قلت كيف يستقيم اشتراط خروج القيمة
ومهر المثل من الثلث والمهر دين يعتبر من جميع المال وقيمة الجارية وصية واعتبارها من الثلث
قيل المراد منه خروج القيمة من الثلث بعد رفع مهر المثل من جميع المال اذ مهر المثل دين والدين
مقدم على الوصية وذلك بان يكون مال المريض ثلاثة آلاف ومائة فيرفع اولا مهر مثلها وهو مائة من
جميع فيبقى بعده ثلاثة آلاف فيخرج قيمتها وهي الف من ثلث ماله فيصح النكاح ولا يجب السعاية كذا
في المبسوط فان لم يخرج قيمتها من ثلث ماله لزمها السعاية وصارت كالمكاتبة عنده فلا يجوز
نكاحها لمولاها ولها المهر بالدخول في العقد الفاسد وتسعى لها مهر مثلها ثم ترفع الثلث مما بقي
بعد الموت وتسعى فيما بقي من قيمتها لانه وصية وهي من الثلث ولا ميراث لها لفساد نكاحها
وقالا النكاح جائز بكل حال ولها مهر المثل والزيادة عليه باطلة لانها وارثة وتسعى في جميع قيمتها
لانه لا وصية لوارث وترفع من قيمتها قدر مهر مثلها وميراثها قصاصا وتسعى الباقي قوله ما فيه اي العتق

المادة

النكاح بل نفذ قوله قال استروا بها مالي عبدا اي اوصى بان يشترى بها مال عبد فيعتق

عنه رد هذا اي اذا لم تجز الورثة نما اي زاد يعني زاد الالف على الثلث ما زعما اي ما قال الموصي في

الثلث والالف للاطلاق والاصل فيه ان تحصيل غرض الموصي واجب ما امكن ولم يمكن لان

الوصية اذا وجبت لمستحق لم يصح تنفيذها لغيره وههنا اوصى بالعتق لعبد يشترى بثلثه

ماله والذي يشترى بثلث ماله غيره وهذا لان العتق عندهما حق المملوك ولذلك لم تقبل الشهادة

على عتق العبد من غير دعواه بخلاف ما اذا اوصى بان يحج عنه بثلث ماله او بماية وثلث ماله لا يبلغ ماية

فانه ينفذ من الثلث لان المستحق للحج لم يتبدل لانه الشارع وهو واحد وقالا اذا اشتريا

عبدا من ثلث ماله فقد حققنا بعض غرضه وهو اهون من الابطال اصلا ان مات

مامور بهي معادة فقد ذكرناه في الحج ومثله غير عزيز في هذا الكتاب وفي كتب محمد رحمه الله

وكانهم انما فعلوا ذلك تاسيا بكتاب الله فلوجه المناسبة نظم المسئلة بالكتابين

فربما يظن الطالب ان هذه المسئلة في كتاب الوصايا وهي قد اوردت في الحج فلا يظهر

المقصود وكذا على العكس فلينظر الى شدة حرصهم الى التعلم ونفع الخلق وقوله بدوا اي الورثة

او الاوصياء من الوطن اي وطن الموصي وجائز للمرء نصب عنده وعندهما لا يجوز وقيل لا يجوز

اصلا وقيل يجوز لكن للقاضي ولاية الاخراج من الوصية ثم التقييد بالعبد احترازا عن المكاتب

لانه اذا اوصى الى مكاتب نفسه او مكاتب غيره يجوز اتفاقا سواء كان الورثة صغارا او كبارا كذا

في شرح الطحاوي وقيد لعبده لانه اذا اوصى الى عبد غيره لا يجوز اتفاقا وقيد بالصبيان

لانه لو كان الورثة كبارا كلهم لا يجوز اتفاقا والاصل فيه ان العبد مخاطب مستبد بالتصرف

بلسانه الناطق وعقله المميز ومن كان بهذه الصفة يكون اهلا للوصاية كالحر البالغ وقالا الاصل

ان الولاية المتعدية فرع للولاية القاصرة بيع الوصي الى آخره ذكره في الخلاصة هذا في وصي الاب

اما وصي القاضي لا يملك ذلك لانه وكيل ولا يجوز بيع الوكيل من نفسه وقيد بالوصي لان للاب

ان يشتري مال اليتيم لنفسه او يبيع ماله من اليتيم بمثل قيمته او باكثر مما يتغابن الناس

فيه لوفور شفقته كذا في الزيادات وشرح الطحاوي وقيد ببيع الوصي من نفسه اذ بيعه

من غيره على التفاصيل على ما نبين انشاء الله وقيد بالنفع الوافي اذ بدونه لا يجوز اتفاقا

وتفسير

ای قوله

فلا يظهر

وتفسير النفع الظاهر ان يشتري الوصي ما يساوي عشرة بثمانية او يبيع ما يساوي

ثمانية بعشرة وقيل ان يشتري ما يساوي عشرة بخمسة عشر او يبيع ما يساوي خمسة عشر بعشرة

كذا في الخلاصة والتتمة ومنع يعقوب على القول الذي اي قال ابو يوسف اولا لا يجوز كما قال محمد والاصل

ما ذكر في الزيادات ان الواحد لا يتولى طرفي العقد في البيع لان الحقوق راجعة الى العاقد ومن المحال ان

يكون الشخص الواحد مطالبا ومطالبا مسلما ومتسلما والقياس في الاب كذلك لكنا استحسنا وقلنا

ان الاب لكمال شفقته ووفور عدالته قام رايه مقام رايين وعبارته مقام عبارتين بيع الوصي الى آخره

ذكر في الخلاصة الورثة اذا كانوا صغارا كلهم يجوز للوصي بيع العقار والعروض جميعا سواء كانوا

حضورا او غيبا على الميت دين اولم يكن لكن يبيع بمثل القيمة او بما يتغابن الناس في مثله ولو كانوا

كبارا حضورا كلهم ولا دين ولا وصية لا يجوز للوصي بيع شيء من التركة لعدم الولاية على الكبار ولو كانوا

كبارا غيبا كلهم وحق الغيبة مروي عن محمد انه ثلاثة ايام فله بيع العروض دون العقار اذا لم

يكن في التركة دين ولا وصية وهذا كله بالاجماع والحكم في حالة الاختلاط بان كان البعض كبارا

والبعض صغارا او البعض الكبار حضورا والبعض غيبا قوله وهو بل حمله حالة وقوله بعد اي عن

الوصي وقوله الغائبين عنه والحضار اصغار للكبار فقد ذكر في الفتاوى ان الوصي يملك بيع

نصيب الغائب مما سوى العقار بالاتفاق واذا جاز بيعه في نصيب الغائب عند الكل جاز

بيعه في نصيب الحاضرين عند ابي حنيفة قوله وجوزا تفسير لقوله واستثنيا الغيب بالاشفاق

ولهذا وقع في بعض النسخ وجوزاه والاصل فيه ان الولاية للوصي مشروطة بشرط النظر وفي بيع

نصيب الصغار او الكبار الغيب وحده ضرر بالصغار وبالغيب لان بعض العقار مشاعا لا

يشترى بما يشترى به الجملة ولا ضرر على الكبار بل فيه نظر لهم بزيادة الثمن وله ولاية النظر للكل

قوله والوصية المشتركة صورة المسئلة اذا كان على الميت دين او اوصى بوصية وهي دراهم او دنانير

ولا دراهم ولا دنانير في التركة والورثة كبار حضور فللوصي بيع كل التركة وقالا ليس له ذلك الا قدر

الدين والوصية فعلى هذا يكون الواو في قوله والوصية بمعنى او ومعنى الوصية المشتركة ان يوصي بالدراهم

والدنانير كذا قاله شيخنا وسماها مشتركة لان كل جزء من اجزاء التركة مشغول بها على معنى انه

لو هلك شيء من التركة تجب تنفيذ الوصية من الباقي وللورثة حق في التركة ايضا حتى كان لهم ان

لخصوا عينا من اعيان التركة لاسهم ويُنفذوا الوصية من مالهم فصار كان ما سوى ...
الوصيه مشترك فلهذا سمى الوصيه مشتركه وهذا تكلف والوجه ان لجعل المشتركه صفة للتركه
اى بيع كل التركة المشتركة لاجل الدين او الوصيه ولا يضرنا الفصل الا ترى ان قوله وانه لقسم
لو تعلمون عظيم حيث فصل بين الصفة والموصوف ولان الفصل بين المضاف والمضاف اليه
جايز كقوله لله در اليوم من لامها مع الاتحاد بينهما اكثر فهينا اولى وهذا الفصل بالظرف لان
الجار والمجرور فى تقدير الظرف والاصل فيه ان تنفذ الوصية واجب ما امكن الا ترى انه يجوز
فى قدر الدين والوصيه وكل جز من التركة مشغول بالدين والوصيه فيجوز له بيع الجميع ولو وصى
ما له قد جعلته ذا اى لو قال وصى لانسان اذا حضره الموت فقال لانسان قد جعلتك وصى
تركتى وكلمة ما مع الفعل بمعنى المصدر قوله صار فيهما اى صار وصيا فى تركته وتركه موصيه
اى فى ما ترك
وقيد بقوله ما ترك لانه اذا اوصى اليه فى كل شئ فهو وصى فيهما اتفاقا كذا فى الاصلاح والاصل
ان الوصيه لا تتجزى فيما كان له من الولاية وعند الموت كان له ولايه فى التركتين فينزل الثانى
منزلته فيهما ان ولدت موصى بها الخ اذا اوصى لرجل بجارية قيمتها ثلثمائة وله ستمائة
درهم ثم مات الموصى فولدت الجارية ولدا يساوى ثلثمائة قبل القسمة فان المال الف ومائتان
وثلثه اربعمائة فعند الائمة من ذلك اولا تدفع كلها اليه فبقى مائة درهم فيكون ذلك من الولد
وهو ثلث الولد وعلى قولهما يكون الثلث شايعا فى الولد كله والام فتصير مائتان وثلث الام
ومائتان فى الولد فيكون له ثلثا كل واحد منهما وباقى المال للورثة كذا فى البرهان واعلم
ان هذه الرواية توافق ما ذكر فى شروح الجامع الصغير والهداية والاسرار لكنها تخالف رواية
مختصر القدورى والكافى وشرح ابى نصر قوله بعد الثوى اى بعد هلاك الموصى قبل القسمة سواء
كان قبل القبول او بعد القبول فالثلث منها اى من الموصى بها وهى الام ثم منه اى الولد احتوى
الشئ جمعه وفى العقد به اشارة الى ان الولد حدث قبل القسمة والتسليم والاصل فيه
ان ولد الموصى به وكسبه ان حدثا قبل الموت لا يدخلان تحت الوصيه اصلا فيكونان للورثة
وان حدثا بعد موت الموصى فان كانا بعد القسمة والتسليم لا يدخلان تحت الوصيه حتى لا تعتبر فيهما
الثلث لانهما حدثا بعد ملك الموصى له وبعد تاكد ملكه فصار كولد المبيع بعد القبض لا يثبت للمشترى
حكم

وقوله ايضا وما اختلفتم فيه من شئ فحكمه الى الله ذلكم الله ربى عليه توكلت واليه انيب فاطر السموات بالجر فى قراة ذكره فى الكشاف ان حكمه الى الله فاطر السموات وذلك اعتراض ح ح

حكم البيع وان حدثا قبل القسمة والتسليم يدخلان تحت الوصيه حتى يعتبر خروجهما من الثلث سواء
حدثا قبل قبول الموصى له او بعده هو الصحيح وقيل ان حدثا بعد القبول لا يصير موصى به كما لو حدثا
بعد القسمة واليه مال القدورى كذا ذكره صاحب المحيط اذا ثبت ان الولد قبل القسمة والقبض يصير
موصى به فان خرج الكل من الثلث دفع الى الموصى له وان لم يخرج فعنده يبدأ من الام ثم من الولد
لان الام اصل والولد تبع والتبع لا يزاحم الاصل وقالا ان الولد دخل تحت الوصيه فصار كانه الكل
كان موجودا عند الوصيه فيستويان قوله من يقوله قالا الاهل كل من يضمهم نفقته وتعلى له اعتبارا
للعرف وهو مؤيد بالنص قال الله تعالى واتونى باهلكم اجمعين وان كان الولد كبيرا لا ينفق عليه لا يدخل
كذا فى الايضاح والاصل فيه ان المطلق من الكلام ينصرف الى الجميع والاهل حقيقة زوجته قال
الله تعالى وسار باهله وقال من تاهل ببلدة فهو منهم اى تزوج قوله فان يزد فالسدس دون
الثلث اى فان يرد اخس سهام الورثة على السدس فله السدس فقط دون الثلث اى عندهما
للموصى له ادنى سهام الورثة الا ان يزيد على الثلث فحينئذ يكون له الثلث واعلم ان هذه الرواية توافق
رواية وصايا المبسوط وشرح الاسلام خواهرزاده فقال فيه قال ابو حنيفة ان له اخس سهام
الورثة الا ان يزيد على السدس فحينئذ يعطى له السدس وقال فى الجامع الصغير بان له اخس سهام الورثة
الا ان يكون اقل من السدس فحينئذ يعطى له السدس ثم قال فيه فعلى رواية كتاب الوصايا يجوز
النقصان عن السدس ولم يجوز الزيادة على السدس وعلى رواية الجامع الصغير يجوز الزيادة على السدس
ولم يجوز النقصان عن السدس ومثل هذا ذكره صاحب المحيط وفى بعض النسخ بخلافه وهذا والصحيح
ما ذكرنا وقد غير البعض لفظ الهداية لتوافق تلك النسخ والصواب ما ذكره فى متنه وصورة هذه
المسئلة رجل مات وترك ابنا وامراة وقد اوصى لرجل بسهم من ماله فعلى قول ابى حنيفة على رواية كتاب
الوصايا يعطى له اخس سهام الورثة وهو نصيب المراة لانه اقل من السدس فيزاد اخس سهام الورثة
على الفريضة وثمانية فتصير تسعة يعطى للموصى له سهم وللمراة الثمن وما بقى للابن لان الميت صار موصيا ذلك
بمثل نصيب المراة وكذلك على قولهما لان اخس سهام الورثة لا يزيد على الثلث وعلى رواية الجامع الصغير
على قول ابى حنيفة يعطى له سدس ماله لان السدس اكثر من اخس سهام الورثة وان مات وترك امراة واخا
لاب وام او لاب فعلى قوله على رواية كتاب الوصايا يعطى للموصى له السدس لان اخس سهام الورثة هنا

الربع وانه اكثر من السدس فيعطى له السدس وهو سهم من ستة وعلى قولهما يعطى له الربع لان الربع اخس سهام الورثة وانه اقل من الثلث فيعطى له ذلك فعلى رواية الجامع الصغير على قول ابي حنيفة رحمه الله يعطى له الربع ايضا لانه يعطى الاكثر من السدس لانه لا يجوز الزيادة دون النقصان على هذه الرواية كذا في مبسوط شيخ الاسلام والجامع البرهاني والمجتبى وذكر في الهداية قالوا هذا كان في عرفهم وفي عرفنا السهم كالجزء ولو اوصى بجزء من ماله قيل للورثة اعطوه ما شئتم وقد ذكرنا الاصل في الاقرار قوله البيعة بيني اى لو اوصى الذمي بان يصرف ما له لبني بيعة او كنيسة والكنيسة اى لو اوصى الذمي بعمارة البيعة وحرف التعريف بدل الاضافة هذا اذا اوصى لقوم غير مسمين فان اوصى بذلك لقوم معينين جازت الوصية من الثلث اتفاقا لانه اذا كان القوم معينين كان تمليكا منهم ولهذا الولاية وهم يصنعون به ما احبوا والاصل فيه ما عرف في الزيادات والجامع الصغير لصاحب المحيط ان وصايا الذمي انواع ان كان من جنس المعاملات فهي صحيحة اجماعا لكونه في حكم المسلمين وان لم يكن من جنس المعاملات ان كان قربة عندنا وعندهم كما اذا اوصى بان يتصدق من ثلث ماله للفقراء صح اجماعا وان كان معصية عندنا وعندهم بان اوصى بثلث ماله للنايحات والمغنيات فهي صحيح ان كان لقوم معينين وان كان لقوم غير معينين فهي باطلة لانه لا يمكن اعتباره تمليكا فالوصية الاول دون الثاني وان كان قربة عندنا معصية عندهم نحو ان يبنى به مسجد للمسلمين فان كان لقوم معينين جاز والا فلا وان كان معصية عندنا قربة عندهم بان اوصى ببناء البيعة او الكنيسة فعنده يجوز سواء كان لقوم معينين او غير معينين وعندهما هي باطلة الا اذا كان لقوم معينين لان في تصحيح هذه الوصية تقرير ما هو معصية والسبيل في المعاصي الرد دون التقرير الا انه نقول انا امرنا بتركهم على اعتقادهم قال مشايخنا هذا الجواب على قول ابي حنيفة فيما اذا اوصى به في القرى اما اذا اوصى به في الامصار لا تنفذ وصيته كذا في البرهاني

كتاب الفرايض

هي جمع فريضة بمعنى مفروضة والفريضة هي السهم المقدرة كالنصف والثلث ولهذا سمي اصحاب السهام المقدرة في الميراث خاصة اصحاب الفرايض الحجب المنع والمراد من الحجب الصحيح منه كاب الاب وقيد به لان الاب يحجب الكل عند الكل جميع الاخوة اى الاخوة لاب وام او لاب او لام وعندهما لا يحجب الاخوة لام وام الجد اى اب الام الحظوة اسم من احظيت فلانا على فلان اى فضلته كذا في الديوان وعندهما

بنات

بنات الاخوة واولاد الاخوات مقدمون عليه لانهم من قوم الاب مثله بخلاف بنت الاخ ايضاح لما تقدم وقد روى اى روى عن ابي حنيفة رحمه الله وهو قولهما الاول والحاصل ان ذوى الارحام اصناف اربعة صنف ينتمي الى الميت كاولاد البنات واولاد بنات الابن وصنف ينتمي اليهم الميت كالجد الفاسد وصنف ينتمي الى ابوي الميت كاولاد الاخوات وبنات الاخوة وصنف ينتمي الى جدي الميت كالاخوال والخالات والعمات والاعمام لام فاولاهم الصنف الاول ثم الثاني ثم الثالث ثم الرابع عندابي حنيفة رحمه الله وهو المأخوذ للفتوى وكان في قوله الاول ان الصنف الثاني مقدم على الاول وهذا معنى قوله وقد روى وادلى الى الميت اى روى ان الجد الفاسد يحجب ابن البنت عنده ايضا والاصح ان العبرة في هذا الباب للاتصال بالميت فمن كان اتصاله اقوى كان اولى ثم قال الجد والاخ استويا في الادلاء فكل واحد يدلي الى الميت بواسطة الاب فيكون المال بينهما بالمقاسمة وقال الحد بشاذ كالاب في السقوط مع اختلاف الدين والسقوط صلة كالميراث وكذا في تحجب الاخوة وابن عباس الا يتقي الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل اب الاب ابا والمسئلة الثانية بناء على هذا

كتاب الكراهية

هي ضد الطواعية قال صاحب المحيط لفظ الكراهية عند الاطلاق يراد بها التحريم قال ابو يوسف قلت لابي حنيفة اذا قلت في شيء اكره فما رايك فيه قال التحريم التوسد جعل الشيء وسادة قال في الصحاح وسدت الشيء فتوسد اذا جعله تحت راسه وقال في تاج المصادر التوسد جرجرا بالش كردن الديباج الثوب الذي سداه ولحمته ابريسم وعندهم اسم للمنقش وجمعه ديابيج كذا في الصحاح والمغرب والحرير ما كان لحمته وسداه ابريسما او لحمته حريرا جائز اى جائز بعزيمة ولا بحرج وانكاره على من فعل ذلك ولا يكره كما هو قولهما حتى ينكر على من فعل ذلك والافتراش حرف التعريف بدل الاضافة اى افتراش الديباج والحرير والنوم عليهما والاصل فيه ان لبس الحرير لا يحل للرجال حلالا لبعض الناس لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن لبس الحرير الا قدر اصبعين او ثلاثة او اربعة يريد الاعلام ثم قال ان هذا مثل اللبس في المنع فكان حراما وقال انا اجمعنا ان القليل من اللبس حلال فكذا القليل من اللبس والاستعمال فقوله في الحرب قيد به لان في غير الحرب لا يحل اجماعا واجازا اى فعله وهو تاكيد لما سبق والمعنى واجاز الامر بلبس الحرير في الحرب لابس

المعنى المساواة
والاحتكار مزمن

لجواز ان يكون حائرا لكن لا يجوز الاقتربه كما في بعض المواضع والافضل ان لبس الحرير عند الضرورة
حل اجماعا ان كان به جرب كثير وفيما لاضرورة لان الحاجة منه ادفع لمعرة السلاح واهيب
في عين العدو لبريقه وقال الضرورة اندفعت بالمخلوط واعلم ان شيخ الاسلام قال الخلا ان لحمته
من قطن او كتان وسداه من ابريسم فان كان الابريسم يرى يكره للرجال لبسه وان كان لا يرى
لا يكره لهم لبسه فعلى هذا يكره للرجال لبس العتابي واليه اشار محمد وفي شرح القدوري عن ابي يوسف
انه قال اكره ثوب القز وجوزا في وصل انفه ذهبا اي طلاه بالذهب واذهبه
فذهب والمراد هو الثاني هنا اي وجوز استعمال الذهب في وصل انفه ذاهب متلف ولا
معنى للاول هنا وصورة المسألة تحرك سنه فخاف سقوطها فشدها بذهب لا يجوز لكن
يشد بالفضة وقال محمد لا باس بالذهب ايضا وقيل ابو يوسف مع محمد وقيل مع ابي حنيفة وعلى هذا
الخلاف اذا جدع انفه لا يتخذ انفا من الذهب وانما يتخذ انفا من الفضة كذا في الجامع البرهاني والمجتبى
وشرح الطحاوي والايضاح فعلى هذا ما وقع في بعض النسخ وجوزوا في وصل انفه في بعضها
وجوزوا الوصل انه غلط والاصل فيه ان استعمال الذهب والفضة حرام الا عند الضرورة
وقد زالت بالادنى وهو الفضة الاحتكار لغة الاستبداد بالشيء وحبسه وفي الشرع عبارة
عن حبس الاشياء المخصوصة ولا احتكار اي شرعا لوجود حتى من القرى متصل بقوله قد اشترى
والاصل فيه انه اذا اشترى طعاما في مصر وامتنع من بيعه وذلك يضر بالناس يكره لقوله
صلى الله عليه وسلم المحتكر ملعون والجالب مرزوق واذا اشترى طعاما في مصر وجلبه الى مصر آخر واحتكر
فيه لا يكره لانه جالب والخلاف فيما اذا اشتراه من الرساتيق وجلبه الى المصر قال انه جالب المحتكر
وقالا انه من توابع المصر فالشراء منها كالشراء في المصر والله اعلم بالصواب

باب الذي اختص به يعقوب

انما ذكر الاسم للنظم ولان هذا الباب يختص باجابة ابي حنيفة فكان ذكره اليق به وهو اي الباب لطيف
اي دقيق مرغوب فيه اعلم ان نفخ التراب عن موضع سجوده وهو غير مسموع لا يفسد اتفاقا لانه
بمنزلة التنفس ولا بد للحي منه وان كان مسموعا يقطع الصلوة عند ابي ح ومحمد رحمهما الله سواء كان له حروف
مهجى او لم يكن اراد به التافيف او لم يرد وكان ابو يوسف رحمه الله يقول اولا لا يفسد صلوته
الآن نريد

اف وتف لمن مودته
ان غبت عنه سويعة زالت
ان مالت الريح هكذا وكذا
مال مع الريح اينما مالت

الا ان يريد به التافيف يعني لغة العرب وهو اظهار الكراهة كما في قوله تعالى ولا تقل لهما اف وكقول
القائل اف وتف لمن مودته ان غبت عنه سويعة زالت فاما اذا اراد تنقية موضع سجوده عن
التراب لا يقطع صلوته ثم رجع وقال لا يقطع صلوته بكل حال اراد به التافيف او لم يرد كذا في المحيط
والايضاح وغيرهما والاصل فيه ان الكلام قاطع اجماعا والنفخ كلام لقوله صلى الله عليه وسلم
لرباح اما علمت ان من نفخ في صلوته فقد تكلم ولابي يوسف رحمه الله خصمه
بالاثر ولا نشرع اي في الصلوة بالفاظ التكبير عنده اربعة الله اكبر الله الاكبر الله الكبير الله كبير كذا
في المبسوط وذكر اي التكبير يكون بالتعريف والتنكير والاصل فيه ان التكبير ما وجب لعينه
حتى صحت التفرقة من المنصوص بل الواجب تعظيم الله تعالى بكل جزء من البدن واللسان منه فصار
حكم النص ان نجعل التكبير آلة فعله فعدينا الى سائر الاثنية الا انه يعلم ان الثناء بهذا اللفظ
اقوى لقوله صلى الله عليه وسلم الكبرياء ردائي والعظمة ازاري اذا قال المؤذن حي على الفلاح قام الامام
والقوم فتكبير حين قال المؤذن قد قامت الصلوة كذا في الاسرار وقال ابو يوسف لا يشرع
الامام حتى يبلغ قد قامت الصلوة بل يشرع حين فرغ المؤذن من الاقامة والاختلاف في الجواز
انما الخلاف فيما هو الافضل كذا في المغني والاصل فيه ان الفضيلتين اذا اجتمعا فالاصل هو الجمع
والا فالترجيح ثم قال في التاخير فضيلة جواب المؤذن وفضيلة ادراك تكبيرة الافتتاح المؤذن
فيجمع بينهما وقالا فيه جمع بين الفضيلتين لكن فيه فضيلة هي اقوى منهما وهو تصديق المؤذن بالفعل
اذا اخبر بقيام الصلوة وهذا فوق فضيلة الجواب عن كلامه ان الاخبار وردت بذلك في الاذان
وفيه مسارعة الى العبادة ايضا قوله اذا كبر اي وقت التكبير لقربه منه اي يقول بعد الثناء
قبل القراءة كذا في الشرحين وروي عن ابي يوسف انه يخير بين ان يقوله قبل الثناء وبين
ان يقول بعد الثناء كذا في الفتاوى الظهيرية وذكر في المبسوط وعن ابي يوسف في الامالي قال احب
الي ان يبدأ في الافتتاح وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين
ان صلوتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين
وهذا يشير الى انه يقول بعد الثناء وقد غير بعض النظم فقال ويستحب قوله اذا سبحانك
وجهت وجهي في الامالي صريحا وعندهما لا ياتي به لا قبل الثناء ولا بعده ولا قبل الافتتاح

ولا بعد الا على قول المتاخرين فانه يعول قبله ليكون ابلغ في العزيمة كذا في مبسوط شيخ الاسلام
والاصل فيه ان في العرايض لا يزيد عليها اسمه وما روى فيه محمول على الابتداء وقال لا يكره ابو يوسف
سور الهرة هذا يفيد ان عند ابي يوسف طاهر من غير كراهة وبه لا نعرف انهما يقولان بالنجاسة
بالطهارة مع الكراهة فلهذا قال واجمعوا على ثبوت الطهر ليعرف ان ذلك قولهما ولانه ليس في الاصول تصريح بالطهارة
على قوله مع قولهما عند التصريح بذلك والكراهة في سور الهرة عندهما كراهة تنزيه
على الاصح خلافا لما قاله الطحاوي انه كراهة تحريم واعلم ان الهرة اذا اكلت فارة ثم شربت من اناء
على فورها ذلك يتنجس الماء بلا خلاف كذا ذكره صاحب المحيط قال فخر الاسلام وتمامه في حفظه
ان الهرة اذا لحست عضوا لم ينبغ ان يتركها ان يصلي من غير غسل لان ذلك مكروه اختلفت
الروايات عن ابي حنيفة في حكم لعاب الحمار والعرق فروى عنه محمد ان عرقه ولعابه لا يمنع
من الصلوة وان كان كثيرا فاحشا وروى عنه ابو يوسف اذا كان كثيرا فاحشا يمنع وروى عنه ايضا
اذا زاد على الدرهم منع كذا في المختلفات فظاهر المذهب انه مشكوك فيه ثم قيل الشك في طهارته
وعامتهم قالوا الشك في طهوريته وهو الصحيح والاصل فيه ان المختلط به اللعاب يكون
هو الاصل فما يكون لعابه طاهرا يكون طاهرا وما يكون نجسا يكون نجسا وما يكون مشكوكا يكون
مشكوكا وما يكون مكروها يكون مكروها والكراهة انما تثبت باحتمال النجاسة لخلاف الظاهر
او بسقوط حكم النجاسة للضرورة كما في الهرة كذا في مبسوط فخر الاسلام وتمامه في المستصفى
اذا استيقظ الرجل فوجد على فراشه او فخذه بللا وهو يتذكر احتلاما ان تيقن انه مني
او تيقن انه مذي او شك انه مني او مذي فعليه الغسل وان راى بللا ولم يتذكر الاحتلام
الاحتلام ان تيقن انه ودي او مذي لا يجب الغسل وان تيقن انه مني يجب وان شك انه مني
او مذي قال ابو يوسف لا يجب حتى يتيقن بالاحتلام وقالا يجب كذا في المحيط والمغني
ومبسوط شيخ الاسلام وفتاوى القاضي خان والخلاصة وذكر في المحيط والمختلف والفتاوى الظهيرية
انه اذا استيقظ فراى مذيا وقد تذكر الاحتلام او لم يتذكر فلا غسل عليه عند ابي يوسف وقالا
عليه الغسل فيحتمل ان يكون عن ابي يوسف روايتان وذكر في المختلفات اذا تيقن بالاحتلام وتيقن
انه مذي فانه لا يجب الغسل عندهم جميعا وعن محمد اذا استيقظ الرجل فوجد البلل في احليله ولم يتذكر
حلما

حلما ان كان ذكره منتشرا قبل النوم لا غسل عليه الا اذا تيقن انه مني وان كان ذكره
ساكنا قبل النوم فعليه الغسل قال شمس الائمة الحلواني هذه المسألة
يكثر وقوعها والناس عنها غافلون فيجب ان يحفظ كذا في المحيط والمغني ثم قيد بالمذي
لانه لو كان منيا يجب الغسل اتفاقا ولو كان وديا لا يجب اتفاقا سواء تذكر الاحتلام
او لم يتذكر وقيد بالمحتلم وهو النائم لانه لو راى المذي في حال اليقظة لا يجب اتفاقا
قوله بلة مذي اضافة الجنس الى النوع كعلم الفقه والاصل فيه ان خروج المني يوجب
الغسل اتفاقا وخروج المذي لا يوجب اتفاقا فقال انه مذي فلا يجب وقالا يستحب الاغتسال
لخروج المذي وانما يوجبه لخروج المني ولكن من طبع المني انه يرق باصابة الهواء ومرور الزمان
فالظاهر ان الخارج مني فارق قبل ان يستيقظ فيجب الغسل احتياطا كذا في المبسوط والى هذا
اشار بقوله بلة مذي محتلم حسب ما قيل راى مذيا بل راى ما بلته مشابه لبلة مذي ولا يبعد
المني الى آخره والاصل فيه ان خروج المني عن شهوة يوجب الغسل عندنا لكن المعتبر
عندهما مفارقة المني عن مكانه على وجه الشهوة وعند ابي يوسف ظهوره باعتبار الخروج بالمزايلة
فقالا انه مني انفصل عن مكانه على وجه فالاحتياط في الايجاب وثمرة الاختلاف تظهر
في ثلاث فصول احدها ان من احتلم فامسك ذكره حتى سكنت شهوته ثم خرج المني يجب الغسل
عندهما خلافا له والثاني اذا نظر الى امراة بشهوة فزال المني عن مكانه بشهوة فامسك
ذكره حتى انكسرت شهوته ثم سال بعد ذلك لا عن دفق فعلى هذا الخلاف والثالث
ان المجامع اذا اغتسل قبل ان يبول او ينام ثم سال منه بقية المني بغير شهوة يعيد الاغتسال
عندهما خلافا له فهذا هو المذكور في النظم ولا يعيد الصلوة بالاتفاق بعيد انه اغتسل ثم خرج منه بقية
المني ولو بال ثم اغتسل او نام ثم خرج المني لا غسل عليه اجماعا وقيل لو بال ثم خرج بقية المني
بعد البول او النوم او المشي لا يجب الغسل اتفاقا لانه مذي وليس بمني لان النوم والمشي
يقطعان مادة الشهوة كذا في المحيط والفتاوى الظهيرية والخلاصة وينقض الوضوء الى آخره
والاصل فيه ان نجاسة الخارج امر لا بد منها ليكون الخارج حدثا فقال انه جاور انجاس
المعدة فيصير نجسا لحكم المجاورة كالطعام وقالا انه لزج لا تحمل النجاسة كالسيف الصقيل وما يتصل

به قليل بخلاف الطعام لانه يحتمل النجاسة والخلاف في المرتقي من الجوف اما النازل من الرأس فغير
ناقض اتفاقا والطحاوي يميل الى قول ابي يوسف حتى كره للانسان ان يأخذ البلغم بطرف ردائه او كمه
ويصلي معه عندهما يجوز التيمم بكل ما كان من جنس الارض بان لا يصير رمادا بالاحراق ولا ينطبع
ويلين كالشجر والحديد الثرى التراب الذي على وجه الارض والثرى الندى الذي تحت الثرى كذا في
التاويلات والقاموس والصحاح والمنقول عن المصنف الثاني وعن الزرنوجي الاول وهو الظاهر
لانه لو قيل بالتاء لصار كانه قال لا يجوز التيمم حتى يحفر وجه الارض الى ان يبلغ التراب الذي الا ان يقال انه
جعل كالبدل لانه نائب الاصل في المعاونة امر خاص ثم اريد به نفس المعاونة كقول علي رضي الله عنه
والله ما قتلت عثمان ولا مالات على قتله فكذا هنا جعل اسما لمطلق التراب والاختلاف فيه بناء على
تفسير الصعيد وقد حققناه في المستصفى والنقع عند العجز مبتدأ وخبره معناه التيمم بالنقع
عند العجز ثابت او النقع عند العجز مما سمي به والنقع بالجر يجوز اي بغير رمل وثرى او النقع عند العجز لا يجزي
تيمم وصورة التيمم بالغبار ان يضرب ثوبا او ما اشبهه فاذا وقع الغبار على يديه تيمم او ينفض
ثوبه حتى يرتفع غباره فيرفع يديه في الغبار في الهواء كذا في المحيط والاصل فيه ان التيمم بالتراب
الخالص يجوز مطلقا فقال انه تراب من وجه دون وجه فلا يجوز الا عند العجز وما لا هو تراب حقيقة
الا انه رقيق فكما يجوز بالخشن على كل حال فكذا بالرقيق وحايز في الشرع الى آخره حتى كان لا يصلي
بذلك التيمم عنده خلافا لهما وحرف التبوع في الاحكام بدل الاضافة اي احكام الشرع فالشرع يراد به
اصل الدين والاحكام فروعه قوله للاسلام اي بنية الاسلام وقيده لانه لو نوى بنية الصوم
او الصدقة او الصلوة لا يصح تيممه كذا في المبسوط والاصل فيه ان التيمم لا يصح الا بنية القربة عند
الثلاثة لكنهما شرطا قربة لا تصح بدون الطهارة قيد بالصعيد ليشمل المذهبين قوله ولو كان لا يدري
يتناول النسيان والجهل الاصلي بان وضعه غيره وهو لا يعلم به وفيه اختلاف بين المشايخ فقيل لو كان
الواضع غيره وهو لا يعلم به يجوز التيمم اتفاقا والخلاف فيما اذا وضعه بنفسه او وضعه غيره بامره
وقيل الخلاف في الكل واحد وذكره في الوقت وبعده سواء والاصل فيه ان التيمم انما يجوز عند
عدم القدرة على الماء وفيه الخلاف فقال هو قادر لان الماء في رحله ورحله في يده وقالا لا بد للقدرة من
العلم ولم يوجد وما آت المحبوس اي المحبوس في المصر فقد ذكر في المبسوط المحبوس في السجن ان كان في
موضع

المحرم
موضع نظيف وهو لا يجد الماء ان كان خارج المصر صلى بالتيمم وان كان في المصر يصلي ثم يعيد وعن ابي يوسف
يصلي ولا يعيد والاصل فيه ان ما اشتمل على المعنيين يجب اعتبارهما ثم انه عجز عن استعمال
الماء حقيقة لكنه مضاف الى العباد وذا لا يؤثر في اسقاط حق الله تعالى فامرناه بالصلوة للعجز
حقيقة وبالاعادة لكونه من غيره كمن قيد رجلا حتى صلى قاعدا التثويب العود الى الاعلام
بعد الاعلام كذا في النهاية ومنه الثيب والثواب والمثابة قال ابو يوسف لا ارى بأسا ان يقول
المؤذن للامير في جميع الصلوات السلام عليك ايها الامير ورحمة الله وبركاته حي على الصلوة حي على
الفلاح الصلوة يرحمك الله وما لا يكره ذلك وانما خص الامير وان كان القاضي والمفتي
يشاركانه لان القضاء والفتوى في الاصل مفوض الى الامراء او اراد به الامير ومن في معناه
والاصل فيه ان الناس سواسية في امر الجماعة فلا يجوز تخصيص البعض وانما خص ابو يوسف
امراء زمانه لانهم مشغولون بالنظر في امور الرعية فاستحسن زيادة الاعلام في حقهم
ولا كذلك امراء زماننا ومشايخنا رحمهم الله لم يروا به بأسا في سائر الصلوات
في حق جميع الناس لتكاسلهم في الامور الدينية كذا في الجامع البرهاني والقاضي خان وجاز اذانه
في التجريد وقيد بالاذان لعدم جواز الاقامة اجماعا وقيد بذهاب الشطر وهو النصف
لعدم الجواز قبله والاصل فيه ان الاذان للاعلام وقبل الوقت تجهيل وهو خصه بالاثر
امام فقرأ الا وليس فسبقه الحدث ثم قدم اميا في الاخرس فسدت صلوتهم وعن ابي يوسف
انه لا تفسد وقيد بالاخرس لانه اذا صلى ركعة ثم سبقه الحدث فاستخلف اميا لم يصح بلا خلاف
والاصل فيه ان الاستخلاف عمل كثير يفسد الصلوة الا انه تحمل للحاجة الى اصلاح الصلوة
وليس في تقديم من لا يصلح اماما اصلاح فيفسد وهذا لان فرض القراءة شرط كل الصلوة لقوله
صلى الله عليه وسلم لا صلوة الا بقراءة فصار موضعها خاصا واثرها عاما فصار في كل حال
في العدد قارئا وهذا الشرط فات في حق الخليفة لانه انما تتصور وجودها تقديرا ممن يتصور منه
الحقيقة قوله لو تعلم شيئا بان قرأ الانسان سورة الاخلاص فحفظه هو منه غير ان يحتاج الى
عمل كثير وقيل اراد به التذكر فاما التعلم الذي هو مطاوع التعليم ليس من اعمال الصلوة وفسد
الصلوة ثلاثي الاخرس يجوز بكسر الفاء وهو ظاهر ويجوز بالفتح اي تدارك والاصل فيه ان

وسنة تخليله للحية عند الوضوء لا يكن في هر بيه قال ابو ح وتم ج تخليل اللحية في الوضوء ادب وليس بسنة وقال ابو يوسف سنة لما روى ان النبي عليه السلام كان اذا توضأ يشتبك اصابعه في لحيته كانها اسنان المشط وقياسا على تخليل الاصابع ونوم عمدا في الصلوة نوجد فان ذلك للوضوء مفسد قال ابو ح ومحمد النوم عمدا في الصلوة لا يقطعها ولا ينقض الوضوء لقوله صلعم اذا نام العبد في السجود يباهي الله تعالى به ملائكته ويقول انظروا الى عبدي روحه عندي وجسده في طاعتي ولو كان ناقضا للوضوء لا يكون جسده في طاعة الله تعالى لان السجود مع الحدث معصية عظيمة او كفر وقال ابو يوسف ينقض الوضوء ويقطع الصلوة لانه اذا نام استرخى مفاصله ملتقى البحار شرح المنظومة ع ع

القنوت على الاصل قبل حصول المقصود بالخلف فيبطل حكمه قوله فيه اي في القنوت بدلالة التيامن والاصل فيه ان المتابعة في المجتهد جايز كما لو اقتدى بمن يرى السهو قبل السلام او يرى الزيادة في تكبيرات العيد الاتباع في المنسوخ باطل وفيه الاختلاف قال انه مجتهد فيه لانه روى انه صلى الله عليه وسلم قنت في الفجر حتى فارق الدنيا وقال الا انه منسوخ لانه صلى الله عليه وسلم قنت شهرا ثم ترك والترك دليل النسخ ثم قيل عندهما يقف قائما ليتابعه فيما يجب متابعته وقيل يقعد تحقيقا للمخالفة ومن يصلي اربعا الى اخره هذه المسألة على ثمانية اوجه اما ان لا يقرأ فيهن شيئا او يقرأ في احدى الاوليين واحدى الاخريين او في الاوليين لا غير او في الاخريين لا غير او في الثلاث الاوايل او في الثلاث الاواخر او في ركعة من الاوليين او في ركعة من الاخريين والاصل فيها ان عند محمد ترك القراءة في الاوليين او في احديهما يبطل التحريمة وعند ابي يوسف ترك القراءة في الشفع الاول او في احديهما لا يبطل التحريمة وانما تفسد الاداء فصح بناء الشفع الثاني على الاول عنده وعند ابي حنيفة ترك القراءة في الاوليين يبطل التحريمة وفي احديهما لا وهذا بناء على ان الامر بالشيء يقتضي كراهة ضده ولا يقتضي التحريم الا من حيث يفوت الامر ثم قال ابو يوسف ان احرام الصلوة لا ينقطع بترك القراءة لانه امر بالقراءة ولم ينه عن تركها قصدا فصار الترك حراما بقدر ما يفوت من الفرض وذلك لهذا الشفع فاما احتمال شفع آخر فلا يقطع به وقال محمد القراءة فرض دائم بقدر ما يسقط الاحرام بانقطاعه كاداء الركن مع النجاسة وقال ابو حنيفة الفساد بترك القراءة في ركعة واحدة ثابت بدليل محتمل لمكان الاجتهاد فان عند الحسن البصري فرض القراءة في ركعة لان الامر لا يقتضي التكرار فلم يتعد الى الاحرام فاذا ترك في الشفع كله فقد صار الفساد مقطوعا به فيتعدى الى الاحرام ومن نواها اربعا الى آخره والاصل فيه ان الشروع ملزم كالنذر عندنا فقال لو نذر ان يصلي اربعا يلزمه فكذا اذا شرع في الاربع وقالا ان النذر ملزم لذاته اما الشروع فليس بملزم لذاته بل للصيانة ما ادى وانما يلزمه بالشروع ما شرع فيه وما لا صحة لما شرع فيه الا به وصحة شفع الاول لا يتعلق بالثاني وقيد بالاربع اذ لو شرع في النفل ولم ينو العدد لزمه شفع واحد ومن سها عن سورة قيد بالسورة لانه اذا سها عن الفاتحة لا يقضيها اتفاقا والاصل فيه ان القضاء صرف ما له الى ما عليه فقال قراءة السورة غير مشروعة في الاخريين فلا يمكن القضاء وقالا موضع القراءة

جملة

جملة الصلوة الا ان الشفع الاول نفل بخبر الواحد فبقي للشفع الثاني شبهة كونه محلا وهو من هذا الوجه ليس بثابت فوجب اداؤها اعتبارا لجهة الشبهة فيها في قضاء شبهة الاداء تعديل اركان الصلوة كالقومة والجلسة بين السجدتين والطمانينة في الركوع والسجود سنة عندهما وعند الكرخي الطمانينة في الركوع والسجود واجب حتى يجب بتركها سجدتا السهو بتركها وعند الجرجاني سنة اعتبارا بالطمانينة في القومة والجلسة كذا في المختلفات ثم الفرض قد يطلق على الواجب كقولهم الوتر فرض فيمن الوجه بقوله وترك ذلك للصلوة نقض والاصل فيه ان الزيادة على النص نسخ فلا يجوز بخبر الواحد والله تعالى امرنا بالركوع والسجود وهما الميلان عن الاستواء بما ينقطع اسم الاستواء فمن شرط التعديل فقد زاد الامام اذا سبقه الحدث فاستخلف مسبوقا فلما اتم بهم صلوة الامام ضحك قهقهة فسد صلوته وصلوة القوم وقالا صلوة القوم تامة وقيد بما بعد التشهد اذ لو كان قبله يستقبلون اجماعا ثم قيل انه اراد بالضحك القهقهة ويمكن ان تجري على اطلاقه لان الضحك بعد الصلوة كذا قيل وفساد صلوتهم بناء على فساد صلوته لا على انتقاض طهارته والاصل فيه ان المفسد في خلال الصلوة موثر اتفاقا بعد تمامها فلا فهاهنا وجد المفسد في حق القوم بعد تمامها وفي حق الامام في خلالها وقال الاصل ان فساد الاصل يفسد التبع انتضح البول عليه اي ترشش انتفى اي انصرف وانما قال انه هو للوضوء والغسل انثنى وان عرف ذلك بالبناء في موضع الحدث لاستحالة ان يراد به بناء آخر الصلوة على اولها بدون الوضوء ليفهم الانصراف على الفور اذ لو ادى ركنا من الصلوة مع البول والشجة لا يتمكن من البناء عند الكل والخلاف فيما ان لا اداء وهاهنا راعى اللف والنشر اذ الوضوء يرجع الى الشج والغسل الى انتضاح البول واراد به ان يكون اكثر من قدر الدرهم وقيد بانتضاح البول لانه اذا اصاب بدن المصلي وثوبه نجاسة بسبب يبطل له البناء بان قاء او رعف يغسل ويبني والخلاف في مسئلة الشج فيما اذا شجه انسان فاما اذا سقط من السطح مدر فشج راسه ان كان بمرور مار فهو على الاختلاف وان كان لا بمرور مار فمن مشايخنا من قال يبني بلا خلاف ومنهم من قال هو على الاختلاف كذا في المغني والاصل فيه ان ما ثبت بخلاف القياس لا يقاس عليه غيره الا اذا كان في معناه من كل وجه ثم قال الاختلاف في الحدث السماوي ثبت بخلاف القياس

وهذا فى معناه لانه يقع من غير قصده وقالا انه نادر فلا يلحق به كما اذا احتلم الامام فصار جنبا
لايجوز له الاستخلاف عذار اللحية جانباها ويعنى بالبياض خطاء كذا فى المغرب بعد
النبات اى بعد نبات الشعر والاصل ان كل ما شت دام الا اذا وجد المزيل وفد كان غسل
البياض الذى بين العذار والاذن واجبا فلا يسقط بالالتحاء الا انه يقول استتر بحايل فلا يسع
من الوجه انكشاف القليل من العورة عفو للضرورة والكثير لا لعدم الضرورة واختلف فى الحد
الفاصل فقالا الربع يحكى حكاية الكمال فكان كثيرا وهو اعتبر النصف اذ الشئ انما يوصف
بالكثرة اذا كان ما يقابله قليلا والنصف فى رواية يمنع لان المعفو قليل وهو ليس بقليل
لان ما يقابله بكثير وفى رواية لا يمنع لان المانع كثير وهو ليس بكثير لان ما يقابله ليس بقليل فعلى
وكذا سد الطريق بالرفع والجر اعلم انه ذكر فى المغنى والخلاصة اذا كان بين الامام والقوم
طريق عظيم بان مر العجلة فيه يمنع صحة الاقتداء الا اذا اتصلت الصفوف على الطريق فاذا قام واحد
على الطريق واقتدى جاز ويكره فان قام آخر خلف المقتدى وراء الطريق لا يصح اقتداؤه ولا
يثبت به الاتصال ولو قام ثلثة على الطريق يجوز صلوة من خلفهم ويثبت الاتصال بهم ولو
قام على الطريق اثنان فعند ابى يوسف يثبت الاتصال كالثلاثة حتى يجوز صلوة من خلفهما خلافا
لهما وان وقعت امرأة فى الصف مقتدية بالامام وقد نوى الامام امامتها تفسد صلوة من عن يمينها
ومن عن يسارها ومن عن خلفها بحذائها فقط وان كن ثلاثا وقفن فى الصف تفسد صلوة
من عن يمينهن ومن عن يسارهن وصلوة ثلاثة ثلاثة خلفهن الى آخر الصفوف وان كانتا امرأتين
تفسد صلوة اربع من عن يمينهما ومن عن يسارهما واثنين خلفهما بحذائهما وعن ابى يوسف
انه جعل المثنى كالثلث فقال تفسد صلوة من عن يمينهما ومن عن يسارهما وصلوة رجلين
رجلين خلفهما الى آخر الصفوف كذا فى المبسوط والاصل فيه ان الحايل يمنع صحة الاقتداء
لثبوت الاختلاف بين الصلوتين ثم الطريق وصف النساء حايل لقوله صلى الله عليه وسلم من كان بينه
وبين الامام نهر او طريق او صف من النساء فلا صلوة له فقال ابو يوسف للمثنى حكم الجمع لما ان معنى
الجمع موجود فيه الا ترى انه اعطى له حكم الجمع فى الميراث والوصية وهما اعتبرا الحقيقة قوله عما يشعر بان
قيل له قدم حبيبك فقال الحمد لله او يسوء بان قيل له قدم عدوك فقال لا حول ولا قوة الا بالله

وهذا

وهذا الخلاف فيما اذا اراد جوابه اما اذا اراد اعلامه انه فى الصلوة لا تفسد بالاجماع كذا فى
المبسوط والجامع الصغير لصاحب المحيط والاصل فيه ان كلام الناس مناف للصلوة والشئ
لا يبقى مع منافيه ثم قال انه ليس من كلام الناس لانه ثناء بصيغته فلا يتغير بعزيمته كما لو كان كلاما
بصيغته لا يصير ثناء بعزيمته وقالا انه كلام لان الجواب يتضمن ما فى السؤال فصار كانه قال الحمد لله على قدوم
هذا الحبيب ولا حول ولا قوة الا بالله على هذا الخبر المسيء فيتيمم بالبلد لان خارج المصر
يجوز اجماعا ولا يشترط العلة والابتداء عندنا قال ذلك بالاستحسان هذا لفظ المصنف وفيه لان
القياس يابى جوازه لان فيه ترك الاركان بلا ضرورة وانما جوز فى السفر كيلا ينقطع عن القافلة او
النافلة والاصل فيه ان الاستحسان اربعة انواع منها ما ثبت بالاجماع كالسلم ومنها ما ثبت
بالتعامل كالاستصناع ومنها ما ثبت بالضرورة كتطهير الآبار ومنها ما ثبت بالقياس الخفى وانه كثير النظير
وهذا الاستحسان من القسم الاول لانه عليه السلام ركب الحمار فى المدينة يعود سعد بن عبادة وكان
يصلى وهو راكب فصلاة عند الخروج اى خروج الوقت وفى ذكره عند اشارة لان الخروج او الدخول غير ناقض
فى الحقيقة وانما الناقض هو الحدث وعند الخلاف تظهر فيما اذا توضأ بعد طلوع الشمس ثم زالت الشمس
عندهما لا ينتقض طهارته لعدم الخروج وعند ... لوجود الدخول والاصل فيه ان الثابت بالضرورة
يتقدر بقدرها وطهارة المستحاضة ثبتت ضرورة لوجود المنافى ولا ضرورة قبل الوقت ولا بعده لكنهما
يقولان ان الدخول يدل على وجود الحاجة والضرورة والخروج يدل على زوالها فيضاف الانتقاض
الى الخروج لا الى الدخول يجوز لو اعاد به اى يجوز الصلوة لو اعادت السجود بناء على انه عند ...
السجدة دون الصلوة وعندهما تفسد الصلوة والاصل فيه ما مر ان الامر بالشئ يقتضى كراهة
ضده ثم قال انه المأمور به فعل السجود على مكان طاهر وهذا لا يوجب فوات المأمور به فاذا
اعادها على مكان طاهر يجوز وقالا ان التطهير عن حمل النجاسة فرض دائم فى اركان الصلوة والسجود
على النجاسة كالحامل لها فيصير مفوتا للفرض بكدرة بدون حرف التعريف لفظ المصنف وتفسير الكدرة
ان يكون على لون الماء الكدر وتفسير الصفرة ما لو نظر الناظر اليها يقع فى اصفر وشبهه بعضهم بلون
الصفرة التى تكون على الاسنان ومنهم من شبهه بلون الكرباس قبل ان يغسله القصار قوله الا
بسبق حمرة ذكره مطلقا ولم يتعرض بان يكون الحمرة فى الايام او قبل الايام وهو كذلك كما ذكر فى الحيض

تقدمت على الدم او تاخرت عنه
وقال ابو يوسف ان تقدمت لا تكون
حيضا وان تاخرت تكون حيضا
لان كدرة الشيء تخرج بعد الصافي ولا
يتقدم عليه قلت لا نسلم ذلك
فيما اذا كان الثقب من اسفل ملتن البحار

والتفسير المذكور في المختلف غير معتبر فانه ذكر فخر الاسلام اذا رات الدم قبل ايامها وصارت
مستحاضة ثم رات الكدرة في ابتداء ايامها او كان حيضا لانها ان لم تر شيئا في ايامها كان حيضا
عندنا بدم قبله وبعده فالكدرة بذلك اولى وعندهما ان رات الكدرة في كل ايام الحيض او في اوله
او في آخره او في اثنائه تقدمها دم او لا فهو حيض واعلم ان الصفات انما تعتبر حالة الرطوبة
حتى لو رات بياضا خالصا على الخرقة مادام رطبا فاذا يبس اصفر فحكمه حكم البياض وليس بحيض
كذا في الخلاصة والاصل فيه ان الحيض اذى بالنص وجميع الالوان في حكم الاذى سوى الاتي
بعض ان الكدرة بعقبة التابع والقياس ان يلحق بما تقدمه من دم او طهر قوله واكثره الغالب بان تكون
بلة عشر ساعة ويحتمل ان يراد الاكثر من اليوم الثالث ثم ينظر الى ساعات ذلك اليوم فيعرف
الاكثر او يراد به سبع ساعات لانه الاصل ثم الزيادة والنقصان بالعارض والاصل فيه
ان تقدير الشرع منع النقصان وقد قال عليه السلام اقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلاثة ايام
واكثره عشرة ايام الاتية اقام الاكثر مقام الكل ومتى بالرفع عن المصنف ويجوز بالنصب ورواية
المخالفة واشترط للعادة اي لنقل العادة الاعادة الاصلية او لصيرورته عادة اصلية لان
الخلاف في العادة الاصلية لا في الجعلية وصورة المسئلة امراة عادتها في الحيض عشرة في
الطهر خمسة عشر طهرت من خمسة وعشرين ثم رات عشرة دما فهذه العشرة حيض عنده و
ينتقل عادتها في الحيض الى موضع الرؤية وفي الطهر الى خمسة وعشرين وعندهما لا تكون العشرة حيضا
وسوقعا امرها فان رات ايام عادتها تبين ان ما سبق لم يكن حيضا وان لم تر بان طهرت خمسة
وعشرين بعد هذه العشرة ثم رات عشرة دما تبين ان العشرة الاولى كانت حيضا فانتقلت
عادتها الى موضع الرؤية والاصل فيه ان العادة على نوعين اصلية وجعلية وصورة العادة الاصلية
ان ترى دمين متفقين وطهرين متفقين على الولاء او اكثر وصورة العادة الجعلية ان ترى اطهارا
مختلفة ودما مختلفة بان رات في الابتداء خمسة دما وسبعة عشر طهرا ثم اربعة دما وستة عشر طهرا
ثم ثلاثة دما وخمسة عشر طهرا ثم استمر بها الدم فعلى قول محمد بن ابراهيم تبنى على اوسط الاعداد وعلى
قول ابي عثمان سعيد بن مزاحم تبني على اقل المرتين الاخيرتين فعلى قول سعيد تبني على اوسط الاعداد فتدع
من اول الاستمرار اربعة وتصلي ستة عشر وذلك دابها وعلى قول سعيد باقل المرتين الاخيرتين
تدع

تدع من اول الاستمرار ثلاثة وتصلي خمسة عشر وذلك دابها فهذه عادة جعلية لها في زمان
الاستمرار سميت جعلية لانها جعلت عادة بضرورة ولم يوجد فيها دليل ثبوت العادة حقيقة
فان طرات العادة الجعلية على العادة الاصلية فقد قال ائمة بلخ رحمهم الله لا ينتقض بها العادة الاصلية
لانها دونها والشيء لا ينتقض بما دونه وانما ينتقض بما هو مثله او فوقه ومشايخ بخارا
يقولون ينتقض العادة الاصلية بالعادة الجعلية لانه لابد ان يتكرر في العادة الجعلية حالا فما كان
في العادة الاصلية كما ان شكل من الصور ثم العادة الجعلية ينتقض برؤية المخالف بالاتفاق لانه
اضعف من العادة الاصلية وثبوتها ما كان بسبب التكرار فكذلك انتقاضها لا يتوقف على وجود
التكرار فما في الفها خلافه العادة الاصلية على قول ابي حنيفة ومحمد لان ثبوتها كان بسبب التكرار
قوله ومن اتى ركوع عيد اي ادرك الامام في الركوع في صلوة العيد كبر في ركوعه ولا يرفع يديه
لان فيه ترك سنة اخذ اليد وياتي بتكبيرات العيد في الركوع على راي نفسه كذا في الجامع الكبير العتابي
والمغني وعند ابي يوسف يشتغل بتسبيحات الركوع ولا ياتي بتكبيرات العيد واعلم انه ان
امكنه ان ياتي بالتكبيرات والتسبيحات فذلك حسن وان اتى بالتكبيرات دون التسبيحات جاز
ولو رفع الامام راسه بعدما ادى بعض التكبيرات فانه يتابع الامام ويرفع راسه ويسقط عنه
التكبيرات الباقية كذا في الجامع الكبير لفخر الاسلام وشرح الطحاوي وبعكس صح اي بعكس ما ذكر ابو يوسف
ما سقط المضاف اليه لعدم الاشتباه وانما ذكر هذا لئلا يظن انه لا ياتي بهذا ولا بهذا لانه خرج
هذا المحل لتكبيرات من وجه محل التسبيح فيدفع كل واحد منهما الاخر وانما اثبت العكس لان العادة
ان لا يمكنه الجمع بين التكبيرات والتسبيحات ويجوز الاقتصار على التكبيرات مع امكان الجمع
والاصل فيه ان الترجيح بالذات اولى من الترجيح بالحال والتكبيرات راجحة بذاتها لانها
واجبة والتسبيحات بحالها لانها في محلها وانما هذه المسئلة مبنية على الاصل المذكور في قوله
ومن سهى عن سجدة الفرض قوله في يومنا قيد به ليعلم انها كانت مشروعة في عصر النبي صلى الله عليه وسلم
وقوله لكنها مرفوعة انما قاله لان انتفاء الشرعية يدل على الارتفاع اصلا وعدم الجواز على الاطلاق
الا ثبات جزما لان المشروعات انواع فاحتمل ان النفي ينصرف الى نوع منها ولقوله لكنها مرفوعة
فائدة اخرى وهي ان يعلم انها غير مشروعة الى قيام الساعة والاصل فيه ان الاصل في الشرائع

ان يكون عاما في الاوقات كلها الا اذا قام الدليل على التخصيص فانه قال فقد وجد التخصيص
لان الله تعالى شرط الرسول فيهم فقال واذا كنت فيهم فلما كان الشرط يوجب الوجود عند الوجود
ولا يقتضي العدم عند العدم او معناه اذا كنت انت ومن يقوم مقامك في الامامة كما في قوله تعالى خذ
من اموالهم صدقة اذا احضر الرجل وقد كبر الامام في صلوة الجنازة للافتتاح عند ابي يوسف يكبر حين حضر
للافتتاح ثم تابع الامام في الثانية ولم يصر مسبوقا بشئ ولو جاء بعد ما كبر الامام الثانية
فانه يكبر للافتتاح ولا يكبر للثانية ثم تابعه في الثالثة والرابعة ثم يأتي بالتكبيرة الثانية بعد سلام الامام
قبل ان ترفع الجنازة وعندهما اذا جاء الرجل بعد ما كبر الامام للافتتاح لا يكبر هو لكن يمكث
حتى يكبر الثانية فيكبر معه الثانية ويكون هذا التكبير تكبيرة الافتتاح في حق هذا الرجل ويصير
مسبوقا بتكبيرة ثم تابع الامام فيما بقي ثم اذا سلم الامام يأتي بما سبق كما ذكر ابو يوسف فلو جاء
بعد ما كبر تكبيرتين لا يكبر للافتتاح ما لم يكبر الامام الثالثة واذا كبر الثالثة تابعه هذا الرجل ويكبر
للافتتاح ويكون مسبوقا بتكبيرتين فاذا سلم الامام فعل كما قلنا فان جاء بعد ما كبر الامام ثلاثا
لا يكبر للافتتاح حتى يكبر الامام الرابعة فاذا كبر الامام الرابعة تابعه هذا الرجل فاذا سلم الامام
اتى بما سبق به قبل ان ترفع الجنازة وهي بلا تكرار ولو جاء بعد ما كبر الامام الرابعة قبل ان يسلم فقد
فاته صلوة الجنازة وعند ابي يوسف يكبر حين حضر واذا جاء بعد التكبيرات الاربع يكبر فاذا سلم
الامام قضى بلا تكرار وهل يأتي بالاذكار المشروعة بين التكبيرتين
ذكر الحسن في المجرد انه ان كان يأمن رفع الجنازة فانه يأتي بالاذكار المشروعة والا فلا وذكر في
النوازل مطلقة من غير تفصيل وقال من فاته بعض التكبيرات على الجنازة يقضيها متتابعة بلا دعاء
ما دامت الجنازة على الارض فاذا وضعت الجنازة على الاكتاف او رفعت بالايدي ولم توضع
على الاكتاف لا يأتي بالتكبيرات كذا في الخلاصة والمغني وهذا الخلاف فيما اذا كان غائبا عند
تكبيرات الامام اما لو كان حاضرا يكبر عند تكبيرة الامام لانه مدرك وليس بمسبوق كذا في المبسوط
والمغني والاصل فيه ان كل تكبيرة فانه مقام ركعة فلو لم ينتظر تكبيرة الامام كان قاضيا
ما فاته قبل ادائه ما ادرك مع الامام وانه منسوخ الا انه يقع في تكبيرة الافتتاح معنيان
معنى الافتتاح ومعنى القيام مقام ركعة ومعنى الافتتاح مرجح فيها بدليل تخصيصها برفع
اليد

اليد عندها فيتنفل بما بعد الجمعة لان النفل قبل الجمعة اربع بلا خلاف فيفعله سفلا انما قال
لدفع الاحتمال فانه يجوز ان يكون المراد من فعل الاربع ركعتي الجمعة وركعتين بعدها من النفل
والاصل في التعارض الجمع ثم الترجيح ثم قد روي انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي بعد الجمعة اربعا ويصلي
ركعتين اذا اراد ان ينصرف وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من شهد الجمعة منكم فليصل قبلها اربعا
وبعدها اربعا فيجمع بينهما ويفعل الركعتان ورد النبي صلى الله عليه وسلم للانصراف دون السنة
او يفعل القول راجح على الفعل لما عرف

كتاب الزكوة

الفصلان جمع الفصيل والعجاجيل جمع العجول والحملان جمع الحمل وصورة المسئلة
اذا اشترى اربعين من الحملان او ثلاثين من العجاجيل او خمسة وعشرين من الفصلان في
قول ابي حنيفة ومحمد لا ينعقد الحول وعند ابي يوسف ينعقد حتى لو حال الحول من حين ملك
تجب فيه الزكوة وقيل صورة المسئلة اذا كان له نصاب سائمة فمضى عليها ستة اشهر
فولدت مثل عددها ثم هلكت الاصول وبقيت الاولاد هل يتم حول الاصل على الاولاد في
قولهما لا يبقى وفي قول ابي يوسف يبقى كذا في المبسوط لفخر الاسلام وشيخ الاسلام ويذكر في بعض الاختلاف
بين مذهبه ومذهب زفر لان ذكر الظرف يدل على وجود المظروف فيه فيدل على ان الواجب
فيها واحد منها بخلاف ما يقوله زفر فانه يقول يجب فيها ما يجب في المسان واختلفت الروايات
عنه فيما دون خمس وعشرين في رواية لا يجب شئ وفي رواية يجب في الخمس خمس فصيل وفي العشر
خمسا فصيل على هذا القياس والاصل فيه ان المقادير لا تعرف قياسا وانما طريق معرفتها
النص فان امكن ايجابها كما نطق به النص يجب والا فلا وادنى ما ورد به الشرع في الابل
بنت مخاض وفي البقر تبيع والفصلان والحملان لا يحملان الواجب بهذا الاسم وهو اعتبر
اطلاق النصوص المصدق آخذ الصدقة اي العاشر واراد بقوله اعطيتها مصدقا قبلك ان
يكون في تلك السنة مصدق آخر فاما اذا لم يكن في تلك السنة مصدق آخر لا يلتفت الى قوله لظهور كذبه
بيقين كذا في المختلفات ثم اشترط في النظم اخراج البراءة وقد شرطه في التوضيح والصحيح انه ليس
بشرط وقد ذكر في المختلفات لو قال اديت زكوة هذه الابل الى مصدق آخر وهو في هذه السنة
مصدق آخر فانه يصدق من غير يمين وبراءة عند سفيان الثوري وعلى قياس رواية ابي يوسف كذلك وهذا

وكيفية شد يديه الى ما خلف اكتافهما والكتاف الشد والحبل ايضا مغرب

لانه اذا اتى بالبراة ولم يحلف يكون محمد مع ابي يوسف في انه يصدق وههنا مع ابي حنيفة فقد ذكر

ذكره في المختلفات وفي الجامع الصغير لصاحب المحيط والمغني انه لو جاء بالبراة ولم يحلف لم يصدق في

قياس قول ابي حنيفة وفي قياس قول ابي يوسف ومحمد يصدق بناء على جواز اداء الشهادة بالخط

اذا لم يتذكر الحادثة فانه لا يجوز عند ابي حنيفة لان الخط يشبه الخط فكذا في الزكوة لا يجوز الاعتماد

على الخط وفي الا يجوز لان الاحتيال في الخط نادر اما اذا حلف ولم يخرج البراة ففي مسئلة الجامع

الصغير وفي اصل الرواية فعلى رواية الجامع الصغير يقبل قوله وعلى رواية الاصل لا يقبل

ما لم يات بالبراة ومسئلتنا فيما اذا لم يحلف محققة فان هذا موضع الغلط والاصل فيه

ان اليمين لا يتوجه في العبادات الخالصة كالصوم والصلوة والزكوة عبادة خالصة وفي ظاهر

الرواية الفقه في قوله الا مين مع اليمين والساعي مكذب له فيما يخبر به لحلفه وسائر العبادات

لانه لا مكذب هنالك كذا في المبسوط اتواه اي اهلكه والضمير يرجع الى المال اي اتوى المال

بعد ما وجب الزكوة فيه بحولان الحول فقدر الزكوة يمنع الوجوب عندهما في نصاب ملكه

بعد ذلك وحال عليه الحول وصورته رجل له الف دينار فتم الحول ووجب عليه خمسة وعشرون

دينارا ثم استهلكها وصار قدر الزكوة دينا عليه ثم استفاد اربعين دينارا وحال عليه الحول لا يجب

الزكوة عندهما وعند محمد الدين الزكوة لان دين النذور والكفارات لا يمنع وجوب الزكوة

اجماعا وقيد بالاتوا لان دين الزكوة مانع حال بقاء النصاب عند الثلاثة خلافا لزفر وكذا لو نوى

بنفسه لا يصير قدر الزكوة دينا فلا يكون مانعا ثم ذكر المال مطلقا ليشتمل الاموال الباطنة

والظاهرة والاصل فيه ان الدين يمنع الوجوب عندنا اذا كان له مطالب من العباد كدين العباد

ومهر المراة حالا كان او مؤجلا كذا في شرح الطحاوي ثم قال ابو يوسف هذا الدين لا مطالب له من جهة

العباد فصار كدين النذر والكفارة وقالا له مطالب اما في السوائم فالامام وفي اموال التجارة

كذلك فان حق الاخذ في الاصل كان للامام وانما فوض عثمان رضي الله عنه الاداء الى الارباب الحذرا

من التفتيش فبقي حكم الاصل وهو كونه مطالبا به فيمنع وجوب الزكوة الزيبق بكسر الباء بعد

الهمزة الساكنة هو الزاووق كذا في المغرب وذكر في الصحاح الزيبق فارسي معرب وقد اعرب بالهمزة

ومنهم من يقول بكسر الباء والاصل فيه ان الخمس انما يجب في الغنيمة والغنيمة اسم لما كان في ايدي الكفرة

وحوته

وحوته ايدينا غلبة وقهرا وباطن البحر لم يرد عليه قهر احد فلم يكن غنيمة فلا يجب الخمس ثم العنبر

قيل انه من زبد البحر وقيل انه من حشيش البحر وقيل روث دابة في البحر لها رائحة طيبة كالمسك

ولا خمس في المسك ايضا فكذا في العنبر واللؤلؤ اصله من الماء عند بعضهم فان مطر الربيع يقع في

الصدف فيصير لؤلؤا ولا خمس في الماء وعن هذا قال ابو يوسف لا خمس في الزيبق لانه جوهر سيال كالماء

الا انهما قالا انه من جواهر الارض فصار كالرصاص وفي العنبر اخذ ابو يوسف باثر عمر فانه سئل

عن العنبر واللؤلؤ فقال فيهما الخمس والكنز للواجد اي اذا وجد في ارض مباحة مملوكة دل

عليه قوله لا المختط فانه اذا وجد في ارض مباحة غير مملوكة كالجبال والمفاوز فاربعة اخماسه للواجد

بالاتفاق انه لم يكن به علامة اهل الاسلام وان كان به فحكمه حكم اللقطة المختط له من خصه الامام

بتمليك هذه البقعة حين فتح اهل الاسلام تلك البلدة سمي به لانه يخط لكل واحد موضعا ويقول هذا

لفلان وهذا لفلان ثم المختط له ان كان حيا فهو له وان لم يكن حيا فلورثته او ورثة ورثته والا يصرف

الى اقصى مالك يعرف له في الاسلام او لورثته يخمس بالضم قال في المغرب خمس القوم اخذ خمس اموالهم

من باب طلب بالشرط اي بالشرط المعروف وهو ان يقسم على ثلاثة اسهم ووجوب الخمس مجمع عليه

وانما فصل بالكنز لان في المعدن اربعة اخماسه للواجد بلا خلاف كذا ذكر فخر الاسلام والاصل

فيه ان استيلاء المسلم على مال المسلم لغير سبب الملك والكنز كان ملك المختط له فيبقى على ملكه ولا

يصير ملك المشتري لان البيع لا يبطل ملكه عن الكنز لان البيع تناول الدار والكنز ليس من اجزاء الدار

كمن اصطاد سمكة في بطنها درة ملكهما ولو باع السمكة لا يزول الدرة عن ملكه بخلاف المعدن لانه من

اجزائها فينتقل الى المشتري القصل قطع الشيء ومنه القصيل وهو زرع قطع قبل الادراك

واعلم انه اذا قصل القصيل في الحال يجب العشر على البايع اجماعا والخلاف فيما اذا ترك باذنه

حتى ادرك فعندهما يجب على المشتري كل العشر وعنده عشر قدر القصيل على البايع وما بقي على المشتري

بان كانت قيمة القصيل عشرة دراهم وقيمة الحب ثلاثين فعشر قدر العشرة على البايع وعشر العشرين

على المشتري عنده فقوله لا عشر عليه كلا في قولهما وهو اي القصيل يعني عشره وفي بعض النسخ

وهي اي قيمته يعني عشرها حوله بالدليل وهو ان سلامة العوض كسلامة المعوض وسنذكر الاصل

بعد هذا قيد بما قبل خروج الثمار لانه بعد خروجه كذلك اجماعا وقيد بالشجر لانه لو عجل عشر زرعه

فعوما نبت قبل ان ينعقد الحب يجوز اجماعا كذا في الجامع الكبير لفخر الاسلام والاصل في هذا
النوع من المسائل ان الحكم لا يسبق السبب وسبب وجوب العشر الارض النامية بالخارج ولم يوجد
ولهذا لو قطع النخل فصار حطبا لم يكن فيها عشر وكذلك سائر الاشجار حطبا والزرع لانه لو فصل
بعد العشر فيه اجماعا لان العشر يجب في التبن كما يجب في الحب واما ابو يوسف فيقول ان السبب للثمر
بمنزلة ساق الزرع للحب وذلك بسبب فيصح التعجيل بعد فكذا هنا وقال في المسئلة المتقدمة الخارج
في الحقيقة الحب وهو انعقد على ملك المشتري فيجب كل العشر عليه وقال ابو يوسف بان الفصيل ملك البائع
فان الفصيل له روى عن ابي يوسف في الامالي اذا مر على العاشر بالخمور والخنازير باخذ نصف عشر
قيمتها وهو قول زفر وروى عنه انه ان مر بالخمر وحدها عشرها اي ياخذ نصف العشر من قيمتها وان مر
بالخنزير لم يعشره وان مر بهما اخذ منهما وقال لا عشر الخمر دون الخنزير فعلى رواية الامالي هو يجري على ظاهره
وعلى الرواية الاخرى يحمل على ما اذا مر بالخنزير مع الخمر ثم قال للمحرر ولم يقل من الخنزير لانه لا ياخذ من
عينه وانما ياخذ من قيمته وخصص الخنزير لما ذكرنا ان عندهما يعشر الخمر كما هو قول ابي يوسف والخلاف
في الخنزير وذكر العشر واراد به نصف العشر اطلاقا للاسم الكل على البعض لان العاشر ياخذ من المسلم
ربع العشر ومن الذمي نصف العشر ومن الحربي العشر قوله بالمرور اي بمرور الذمي على العاشر وقيد به
لانه انما ياخذ اذا مر عليه والاصل فيه ان ولاية الاخذ للامام لعلة الحماية وهو يحمي حمر تغلب للتخليل
فيملك حمايته خمر غيره ولا يملك حماية خنزير غيره بل يجب تسييبه فلا يملك ذلك على غيره وقالا انهما مالان
متقومان في حقهم فياخذ عشرها كسائر اموالهم قوله بالتحري اي تحرى وفي اكبر رايه انه مصرف اما اذا
شك فلم يتحر او تحرى ووقع في اكبر رايه انه ليس بمصرف لا يجوز اجماعا الا اذا علم انه فقير كذا في الهداية
قوله بان غنيا لانه ان بان انه عبد او مكاتبه يعيد اجماعا والاصل فيه انه مأمور
بالاداء الى الفقير وهذا غني فلا يجوز ولهما انه مامور بالاداء الى من هو فقير في ظنه لان الوقوف
على الغنى والفقر بالاجتهاد دون القطع فيبنى الامر فيها على ما يقع عنده تسهم ذو الافراس
اختار لفظ الجمع دون التثنية ليفيد ان الافراس وان كثرت لا يستحق الا سهم فرسين وحرف
التعريف في العدد للعهد اي الاجل واحد من ذلك العدد وهو الافراس وهو يتناول الواحد والاثنين
جميعا والفائدة في ذكره ان الفارس له ثلاثة اسهم عندهما سهم له وسهمان للفرس وعند ابي له سهمان
سهم

سهم للراجل وسهم للفرس فلو لم تذكر ربما يتوهم متوهم ان عنده له سهم لفارسين لكثرة عنايته وكذلك
ستة اسهم عنده او سهم لرجل مع فرس واحد فذلك اربعة اسهم فازال ذلك الوهم بين ثم عنده من له
فرسان او افراس له خمسة اسهم وعند محمد ثلاثة اسهم وعند ابي سهمان وهو نظير مسئلة نفقة الخادم على ما

كتاب الصوم

بان ان شاء الله تعالى الا احليل
يخرج البول من الذكر والاصل فيه ان فساد الصوم يتعلق بوصول الشيء الى الجوف ووقع عند ابي يوسف
ان بينه وبين الجوف منفذا فعند وصل المتقطر الى الجوف من منفذ اصلي فيفسد وقالا لا منفذ
ههنا وانما يصل البول الى المثانة من المعدة بطريق الترشح مكفر بالصوم قيد به لان المكفر بالطعام
اذا قرب التي ظاهر منها في خلال الاطعام لا يستانف وهذا لان النص في الطعام مطلق وقيد
بالظهار لان في كفارة الفطر والقتل لا يستانف اجماعا وقيد بقوله جامعها واراد به التي ظاهر منها لان
لو وطئ غيرها لا يستقبل اجماعا وقيد بالتذكار بالليل ليشمل النسيان دلالة وقيد النسيان
بالنهار لانه اذا جامعها متعمدا بالنهار يفسد الصوم فيستقبل اجماعا لفوت التتابع قوله على اعتبار
اي على كون الصوم معتبرا في حق الكفارة وهذا احتراز عن الجماع في حالة الاحرام فانه يمضي فيه
وليس له اعتبار حتى يجب عليه القضاء وعندهما لا يفسد صومه لكن لا يعتبر من جهة الكفارة والاصل
ان الثابت باقتضاء النص كالثابت بالنص والنص شرط في الصوم ان يكون قبل المسيس ومن
ضرورته اخلاؤه عنه وبعد المس ان عجز عن التقديم لم يعجز عن الاخلاء فيلزمه ذلك وقال الواجب
عليه التتابع وهذا لا يمنعه لانه لا يفسد به الصوم اجماعا وصوم يوم العيد الى آخره ذكر الخلاف
في الشرحين كما ذكر في النظم وذكر في الهداية والمختلفات واصول الفقه ليسمى الاسم الحلاف بين
ابي حنيفة وصاحبيه معا وعن ابي يوسف ومحمد في النوادر ان عليه القضاء قوله على نفل قيد به
لانه لو كان واجبا بالنذر يجب القضاء اجماعا والاصل فيه ان الشروع ملزم كالنذر وقاس
ايضا على الشروع في الصلوة في الاوقات المكروهة والفرق على ظاهر المذهب انه بنفس الشروع في الصوم
يصير صائما حتى يحنث به الحالف على الصوم فيصير مرتكبا للنهي فيجب عليه في ظاهر الرواية ابطاله لحق صاحب
الشرع فلا يجب عليه صيانته وجوب القضاء يبتني على وجوب الصيانة فيهما
وجب عليه الابطال فاستحال ان يجب عليه الصيانة ولا يصير مرتكبا للنهي بنفس النذر

انما

لان النا ذر التزم القربة في العصيان من ضرورات المباشرة لا من ضرورات ايجاب المباشرة ولا ينقض
الشروع في الصلوة حتى يتم ركعة لان الشروع في الصلوة ليس بصلوة ولهذا لا يحنث به الحالف على
الصلوة فيجب صيانة المودى فيكون مضمونا بالقضاء صوم ذا اي صوم رجب او صوم كل
يوم خميس في المسئلة على سنة اوجه ان لم ينو شيئا او نوى النذر ونوى ان لا يكون يمينا او نوى النذر
ولم يخطر بباله اليمين كان نذرا لا يمينا اجماعا حتى لا يلزمه الكفارة وان نوى اليمين ونوى ان لا
يكون نذرا يكون يمينا اجماعا حتى لو افطر يحنث ويكفر عنده ثم لا صوم عليه بعد ذلك لانحلال اليمين
وان نواهما جميعا كان نذرا ويمينا عندهما وعنده يكون نذرا لا يمينا ولو نوى اليمين ولم يخطر بباله
النذر كان نذرا ويمينا عندهما وعنده يكون يمينا لا غير فقوله على النفس كانه يعني بذلك ان يكونا
داخلين فيه على سبيل الاحتمال كاسماء المشتركة فربما يظن ظان انه يحتملهما والمراد بيان ويجوز
ان يكون كلمة على مستعارا عن اللام اي لاجل ان المتكلم عين بها النية فقوله فذاك نذر حتى يجب
عليه القضاء اذا ترك دون الكفارة باليمين اولو كان يمينا يجب عليه الكفارة اذا ترك القضاء والاصل
فيه ان الجمع بين الحقيقة والمجاز لا يجوز وهذا الكلام للنذر حقيقة ولليمين مجاز حتى لا يتوقف الاول
على النية ويتوقف الثاني عليها فلا ينتظمهما لفظ واحد ثم اذا نواهما رجحنا الحقيقة لكونها احق واذا
نوى المجاز لا غير يتعين بنيته وقالا معنى النذر ثابت بلفظه ومعنى اليمين بلفظ آخر فان
قوله لله عند ارادة اليمين كقوله بالله اذ الباء واللام يتعاقبان قال ابن عباس دخل آدم الجنة
فلله ما غربت الشمس حتى خرج منها وقوله على نذر ونحن انما انكرنا اجتماع الحقيقة والمجاز في لفظ
واحد مع ان تلك الكلمة نذر بصيغتها يمين بموجبها اذا اراد اليمين لان موجبها وجوب المنذور
وايجاب المباح يمين كتحريم المباح هكذا روي عن عمر رضي الله عنه الآن المقصود وجوب المنذور لا تحريم تركه
فان ما سوى اليمين لا يتغير ويجوز ان يثبت الحكمان بلفظ واحد احدهما بصيغته والآخر بموجبه كشرا
القريب فانه تملك بصيغته تحرير بموجبه والقرار الى آخره فان قلت لم اورد هذه المسئلة هنا
قلت لان الخلاف في الصيام الذي يتقرب به الكفارات وصدقة الفطر نص عليه في شرح الطحاوي بباب الصوم
وما يلي صدقة الفطر يلو ايرادها هنا كما مر والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم الصيام صيام
اهل المدينة وانه معدود مما قال الوكيع وما روي انه عليه السلام كان يغتسل بالصاع فانه ارطال
فقد

فيتمسك بالذمي لانه اذا كان حربيا لا يجوز اجماعا كذا في المحلفات وقيد بالواجبات وهي نحو صدقة
الفطر والكفارة والنذر ليخرج الصدقة المفروضة وهي الزكوة فانه لا يجوز دفع الزكوة الى فقير اهل الذمة اتفاقا
وليخرج صدقة التطوع فانه يجوز صرفها اليهم اجماعا والاصل فيه ان من شرط صحة التعليل حكم
الفرع عن النص وقد قال الله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم
ان تبروهم فلا يجوز قياس هذه الصدقات على الزكوة وانما يجوز للحربي بالآية التي بعدها اذا نذر اعتكاف
دفع صدقة التطوع
يومين دخل الليلة المتخللة في الايجاب اجماعا ضرورة الاتصال دون الليلة الاولى وقالا دخلت
الليلة المتقدمة فيدخل المسجد قبل الغروب لان لكل يوم ليلة متقدمة كذا في المحلفات وغيره قوله اكتب
اعراض والاصل فيه ان ذكر الايام يتناول ما بازائها من الليالي اتفاقا بدليل قصة زكريا عليه السلام
وذكر اليوم الواحد لا يتناول الليلة والمثنى عين الجمع فلا تدخل الليلة المتقدمة وقالا فيه معنى الجمع فالحق
بالجمع احتياطا لامر العبادة فلهذا ذكر الاصل في هذه المسئلة والى هذا اشار بقوله اكتب

كتاب المناسك

لا باس بالجمع بين الاسابيع من الطواف
قبل ان يصلي ركعتين للاول اذا انصرف عن وتر بان جمع بين ثلاثة اسابيع او خمسة اسابيع او سبعة
اسابيع وقالا يكره الجمع بين الاسبوعين والاسابيع قبل ان يصلي للاول ركعتين والاسبوع من الطواف
سبعة اشواط ومعنى قوله طاف اسبوعين اي لم يفصل بين كل اسبوعين منه بتلك الاسابيع بالصلوة
لا انه انصرف عن الاسبوعين لانه ذكر في المختلفات والمبسوط اجمعوا على انه يكره اذا انصرف عن شفع
بان طاف اسبوعين او اربعة اسابيع او ستة او ثمانية والخلاف فيما اذا انصرف عن وتر والاصل
فيه ان صلوة ركعتين عقيب كل اسبوع سنة لقوله صلى الله عليه وسلم فليصل الطائف لكل اسبوع ركعتين
الا انه نعلق ابو عمر له السلام في الصلوة ثم الجمع بين اعداد الركعات يجوز اذا حصل الانصراف عن شفع
كذا في الطواف اذا انصرف عن وتر لان الطواف في الاصل شرع وترا والصلوة شفعا وقالا الصلوة
في الفعل لاجل السلام لانه لو جمع بين الثلاثة اسابيع لا يمكن ان يصلي ركعتين فلو كان بمنزلة السلام لاكتفى
بهما ثم الجمع بين الاشفاع في باب الصلوة من غير قعدة بين كل شفعين مكروه فكذا في الطواف
ومن يصلي فرضي المزدلفة بها المغرب والعشاء وفي الشرح ذكر المغرب ولم يذكر العشاء وذكر في شرح
الطحاوي لو صلى المغرب بعد غروب الشمس او العشاء في الطريق بعد دخول وقتها فعليه ان يعيدها اذا اتى

المزدلفة عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يعيدها وذا بيننا في ذلك وذكر في المحيط لو صلى المغرب
بعرفات حين غابت الشمس او صلاها قبل الاتيان الى المزدلفة بعد ان يغيب الشفق او بعدما غاب
يجب عليه ان يعيدها اذا اتى المزدلفة عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف الصلاة بعرفات اجزاه
ولا [illegible] من المشايخ من قال بانه على قولهما اذا صلى المغرب بمزدلفة قبل غيبوبة الشفق يجزيه
[illegible] على شرط الجواز المكاني لا غير ومنهم من قال لا يجوز لانه اعتبر الوقت والمكان جميعا قبل الوصول اي
قبل الوصول الى المزدلفة [illegible] اي بعد [illegible] بعرفة او بعد الوقوف بعرفة او بعد مضي يوم عرفة وقيد
به لانه لو صلاها قبل المضي لم تجز اجماعا لتقدمها على الوقت والاصل فيه ان خبر الواحد يوجب
العمل ولا يوجب العلم فلزمته الاعادة ما لم يطلع الفجر فاذا طلع الفجر سقطت عنه الاعادة لانا لو الزمناه القضاء
مطلقا كنا قد افسدنا ما اداه اصلا وذلك حكم ترك الفريضة وخبر الواحد لا يوجب الفريضة اذا حلق
للتحلل خارج الحرم للحج او العمرة لزم عليه دم وقالا لا عليه الدم والحاصل ان الحلق يتوقت بالزمان
والمكان عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف لا يتوقت بهما وعند محمد يتوقت بالمكان دون الزمان وعند زفر
يتوقت بالزمان دون المكان وهذا الخلاف في التوقيت في حق التضمين بالدم اما لا يتوقت في حق التحلل بالاتفاق
والحلق والتقصير في حق العمرة غير موقت بالزمان اجماعا والمكان فانه يتوقت عندهما خلافا لابي يوسف
والاصل فيه ان القياس يابى ان يكون الحلق عبادة لانه ارتفاق ومثل هذا لا يعرف عبادة في موضع ما
وانما ورد الشرع به في باب الحج في مكان مخصوص وزمان مخصوص فلا يكون عبادة دونهما الا ان محمدا
يقول القياس يقتضي ان يكون التاخير عن الزمان او المكان مضمونا الا انا تركناه بالنص وهو ما روي
انه صلى الله عليه وسلم يسئل عمن قدم نسكا على نسك او اخر نسكا عن نسك فقال افعل ولا حرج والنص
الوارد في الزمان لا يكون واردا في المكان لان امر المكان [illegible] لانه [illegible] وابو يوسف يعتبر الخروج
بالدخول اي الحلق شرع للخروج من الاحرام والدخول في الاحرام لا يتوقت بهما فكذا الخروج كذا في
البرهاني وغيره وحلق المحرم هذا حكم المسألة قال في الاسرار والايضاح قال ابو يوسف على الحالق وان لم
يفعل فلا شيء عليه وقالا لا يحل ويرجع [illegible] الحج من غير حلق وذكر في المختلفات قال لا الحلق وان
قيل يكون حسنا وقال ابو يوسف في ظاهر الرواية ارى على الحالق او المقصر وان لم يفعل فلا شيء عليه
وروى عيسى بن ابان عن ابي يوسف [illegible] ان لم يفعل فعليه الدم وروي عنه انه لا يتحلل المحصر بالذبح الهدي
مالم يحلق

مالم يحلق بعد الذبح في ظاهر [illegible] حتى [illegible] من ابي [illegible] ابي حنيفة والالف
واللام في المهدي زائدة [illegible] المنتقى [illegible] والاستشهاد [illegible] بجاز في
بعض النسخ [illegible] على قولهما [illegible] في غير الحرم [illegible]
احصر في الحرم فعليه الحلق [illegible] والاصل فيه ان ما عرف قربة بنص لا يكون قربة [illegible] بعض الحلق
قربة مرتبا على الوقوف والطواف فلا يكون [illegible] الا انه [illegible] عليه السلام احصر بالحديبية
به في سوى مكة ما للنبي وهو [illegible] في الحرم [illegible] او يجب [illegible] الخلص
بالحرم اجماعا [illegible] او يجب [illegible] الاختص بالحرم [illegible] والاصل فيه ان المطلق
يجري على اطلاقه فلا يجوز تخصيصه بالحرم الا انه خصه بالنص وهو قوله تعالى والبدن جعلناها لكم
الى قوله ثم محلها الى البيت العتيق ومحرم لنفسه حتى يصح النفقة ان انفق وهو حول المسلم عن واحد
من ابويه فسد به لانه اذا احرم عنهما صار مخالفا ويقع الحج عن الحاج ويصح النفقة وفي قيد [illegible] احتراز
عما اذا احرم بحج عن ابويه فان له ان يجعلها عن احدهما بالاجماع وجاز بيان عندها اي قبل الطواف
والوقوف ولا يصح التعيين بعد الشروع في الفعل اجماعا والخلاف فيما اذا عين قبل الشروع في الفعل
كذا في الجامع البرهاني والاصل فيه ان الاحرام ليس من الاركان بل شرع وسيلة الى اداء الافعال فيصلح
شرطا والشروط يراعى وجودها لا وجودها قصدا والمبهم الذي يحتمل التعيين يصلح وسيلة للاداء
بواسطة التعيين فاكتفي به شرطا اعلم ان قطع حشيش الحرم لا يجوز اجماعا لقوله عليه السلام
الا لا يختلى خلاها ولا يعضد شوكها والخلاف في الرعي والاحتلاء ففي انه لا يقطع وهذا في غير الاذخر
فاما الاذخر فيجوز رعيه وقطعه بالاجماع لانه استثناه رسول الله صلى الله عليه وسلم والمراد من الكلأ في النظم
النعم فقد روي عن الليث قال اهل البادية النعم ولئن كان عاما [illegible] الناس من الدراهم والدنانير
والحنطة والشعير والحبوب والثياب كما هو المروي عن محمد فقد خص بدلالة الرعي والاصل فيه ان
الضرورة انما تعتبر فيما لم يكن النص [illegible] فيه فاما مع وجود النص [illegible] ثم قال ابو يوسف [illegible] ضرورة [illegible]
منع الدواب عنه متعذر ولنا النص الذي ذكرنا نفى القطع والرعي في معناه لان القطع بالمشافر كالقطع
بالمناجل

كتاب النكاح

رجل كتب كتابا الى امرأة
يخطبها بان كتب تزوجتك على كذا واشهد على الكتاب بان قال هذا كتابي الى فلانة بنت فلان فقرأ

علمهم الكتاب لانا علمهم ما فيه يصح الاشهاد بالاتفاق وان لم يقرا عليهم ولم يخبرهم بما فيه يصح عند ابي يوسف
وقال لا يصح قوله فلا بد ان يقتصر على الخطاب اي بلا اعلام المطلوب من هذا الكتاب وسماه خطابا لانه
من الغائب كالخطاب من الحاضر واعلم بان النكاح انما ينعقد بالكتاب اذا قرا الكتاب بين يدي الشهود
او اعلمتهم بما في الكتاب ثم قالت زوجت نفسي من فلان او قالت كتب الي فلان يخطبني فاشهدوا
اني زوجت نفسي منه اما اذا لم يقرا الكتاب عليهما ولم تخبرهما بما في الكتاب لكن قالت زوجت
نفسي من فلان بين يدي الشهود بعد ما بلغها الكتاب لم يجز هذا النكاح لان سماع الشاهدين كلام
الزوجين او ما قام مقام الكلام شرط لصحة النكاح والشاهدان سمعا كلام المراة ولم يسمعا كلام الزوج
ولا ما قام مقامه فلا يصح النكاح وهذا اذا كان الكتاب بلفظ التزوج اما اذا كان بلفظ الامر كقوله زوجي
نفسك مني لا يشترط اعلامها الشهود بما في الكتاب لانها تتولى طرفي العقد بحكم الوكالة وهذا في الكامل
وفائدة الخلاف انما تظهر فيما اذا جحد الزوج الكتاب بعدما اشهدهم عليه من غير قراءة عليهم او
اعلامهم بما فيه وقد قرا المكتوب اليه الكتاب عليهم وقبل العقد بحضرتهم فشهدوا على الكتاب بان
هذا كتابه ولم يشهدوا بما في الكتاب لا تقبل هذه الشهادة عندهما ولا تقضي بالنكاح وعند ابي يوسف تقضي
بالنكاح اما الكتاب صحيح بدون الاشهاد وهذا الاشهاد لهذا وهو ان تتمكن المراة من اثبات الكتاب
عند جحود الزوج الكتاب كذا في مبسوط شيخ الاسلام والكامل واجمعوا في الصك ان الاشهاد لا يصح ما لم
يعلم الشاهد ما في الكتاب واحفظ هذه المسئلة فان الناس اعتادوا خلاف ذلك فانهم يشهدون
على ما في الصك من غير قراءة الحدود وغير ذلك كذا في المحلول والاصل فيه ما سمعته من الشيخ رحمه الله
ان الكتاب من الغائب كالخطاب من الحاضر ويقال الكتاب احد اللسانين الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان مامورا بتبليغ ما انزل اليه وقد بلغ البعض بالكتاب والبعض بالخطاب وقد بلغ ما انزل اليه الا
انه انما شرط علم ما في الكتاب لان الاشهاد على المجهول لا يصح الكفيء بوزن الفعيل مهموز النظير وكذا الكفؤ
الا قليلا كانه اراد به البعض بطريق اطلاق اسم الملزوم على اللازم والاصل فيه ان كل حق لا يتجزى اذا
ثبت لجماعة ثبت لكل واحد كملا كولاية الانكاح والكفاءة حق واحد لا يتجزى فاذا ابطله احدهم لا يبقى
ضرورة ومن على الانفاق والمهر قدر اعلم ان الكفاءة في الغنى معتبرة في قول ابي حنيفة ومحمد حتى ان الفائقة كفو لمن فاق غناها وظاهر
في اليسار لا يكافيها القادر على المهر والنفقة لان الناس يتفاخرون بالغنى ويتعيرون بالفقر قالت
عائشة

عائشة رضي الله عنها من قل ماله هان على اهله وقال ابو يوسف لا تعتبر الا في اثبات لانه اذا المال غاد ورائح
كذا في الهداية والكامل وجامع فخر الاسلام والصدر الشهيد والاصل فيه ان النكاح عقد ضروري
شرع مع المنافي لاغراض معلومة فيعتبر الكفاءة صيانة لاغراض النكاح عن الخلل وهذا لان انتظام
المصالح انما يكون بين المتكافئين عادة فان الشريفة تابى ان تكون مستفرشة للخسيس ثم وقع
النزاع في اشياء معدودة هل هي في حيز الاعتبار ام لا ولا تفتقر عجزه عن مهرها اي العجز عن المهر لا
يسقط الكفاءة عند ابي يوسف مطلقا سواء كان قادرا على النفقة او لم يكن وحده في الانفاق في ا
اي لا يضر العجز عن الانفاق سواء كان قادرا على المهر او لا وهو رواية ابن زياد عنه وقيد ذا
اي يضر العجز عن الانفاق ولا يضر العجز عن المهر وهو رواية الحسن بن مالك عنه وقال القدرة عليهما
شرط لان المهر بدل البضع فلا بد من تسليمه وبالنفقة قوام الازدواج ودوام النكاح والمراد من
المهر قدر ما تعارفوا تعجيله وهو الذي تطالبه ويستوفيان لان ما وراءه مؤجل عرفا كذا في الجامع
الصغير لفخر الاسلام ولا تعتد في الكفاءات الحرف وفي بعض النسخ وهو يعتد وكلاهما صحيح والاول
موافق للمختلف والهداية والجامع الصغير للصدر الشهيد والثاني موافق للمختصر ومحلى الغنية والايضاح
والمبسوط وشتى بهذا ان الروايات مختلفة عن العلماء الثلاثة روايتين فقد ذكر صاحب المحيط
اما الكفاءة في الحرف فقد اعتبرها ابو يوسف حتى لا يكون الحايك كفوا للصيرفي والجوهري والتاجر
ولم يعتبرها ابو حنيفة هكذا ذكر القدوري وذكر فخر الاسلام ان الكفاءة في الحرف معتبرة عند
ابي حنيفة ومحمد وذكر شيخ الاسلام انها معتبرة عند ابي يوسف ومحمد وهو احدى الروايتين
عن ابي حنيفة وهو الصحيح وهذا كله لفظ جامعه وذكر شيخ الاسلام ان هذا اختلاف عصر وزمان
فكان في زمن ابي حنيفة الاذناة في الحرف لا تعد منقصة فلا تسلب الكفاءة وفي زمنهما وهو آخر زمن
ابي حنيفة تعد منقصة فكان لها عبرة في اثبات الكفاءة والاصل فيه قد تحقق والاب مثل الابوين
في الشرف اعلم ان لسلام الجد في المعالي على قول ابي حنيفة ومحمد شرط حتى ان من له اب واحد
في الاسلام لا يكون كفوا لامراة لها ابوان في الاسلام واجمعوا على ان اسلام الاب شرط في الكفاءة
حتى ان من اسلم بنفسه لا يكون كفوا لمن له اب واحد في الاسلام واجمعوا على ان اسلام جد الاب
ليس بشرط والكلام في حرية الاب والجد بنظير الكلام في الاسلام في جميع ما ذكرنا من الخلاف والوفاق

ولفظ النظم شامل للاسلام والحرية لان لكل واحد شرف وان وضع المسئلة فى الشرح فى الاسلام
واعلم ان هذا فى الموالى فاما فى العرب فان من اسلم بنفسه تكون كفوا لمن كان له اب فى الاسلام
او ابوان لان العرب مفاخرتهم بالانساب لان لهم نسبا شريفا يتشرفون به فان نسبهم
يتصل بابراهيم عليه السلام اما العجم لا يفتخرون بالنسب لانهم ضيعوا انسابهم بل مفاخرتهم
بالاسلام وهذه المسئلة فرع مسئلة التعريف فى الشهادة فالتعريف عندهما لا يقع باب
واحد فيقع التعريف وعنده يقع باب واحد فلا يقع التعريف كذا فى مبسوط شيخ الاسلام
وعقد غير الاب والجد اى عقد الصغير والصغيرة من كفو بلا خيار فسخ فيه اشارة الى ان الفرقة
بخيار البلوغ فسخ ولهذا صح من الانثى وعندهما اذا بلغا لهما الخيار ان شاءا اقاما على النكاح
وان شاءا فسخا ولا مهر لها اذا لم يدخل بها سواء كان ذلك باختياره او باختيارها وان كان بعد
الدخول فلها جميع المسمى سواء كان باختياره او باختيارها والتقييد بغير الاب والجد يتناول
الام والقاضى هو الصحيح ويحترز به عن الاب والجد فانه لا خيار هناك كذا فى الهداية والاصل فيه
ان النكاح لا يحتمل الفسخ قصدا لكن يحتمله لعوض كما فى خيار العتق وولاية الاخ ناقصة القرابة
يشعر بقصور الشفقة فيتطرق الخلل الى المقاصد عسى فيتدارك بخيار الادراك
وجاز توقف شطر العقد ذكر العقد وانه يتناول البيع والنكاح ولكنه اراد به النكاح
بدلالة قوله على قبول ناكح ولان فى البيع لا يتوقف اتفاقا واعلم ان هنا ست مسائل فى ثلاث
منها يتوقف على الاجازة اتفاقا اذا قال الفضولى زوجت فلانة من فلان فقال فضولى آخر
قبلت وهو معنى قوله فى النظم بقبول ناكح وهو يشمل فى اصطلاح الفقهاء من يتعاطى امرا من غير ان يكون
زوجتها منه او قال الرجل تزوجت فلانة وفلانة غائبة فقال فضولى زوجتها منك او قالت
المراة زوجت نفسى من فلان الغائب فقبل عنه فضولى وفى ثلاث منها اصيل وفضولى
قال زوجت فلانة من فلان وهما غائبان ولم يقبل عنه احد او قالت المراة زوجت نفسى
من فلان وفلان غائب ولم يقبل عنه احد او قال الرجل تزوجت فلانة وهى غائبة ولم يجب عنها
احد فعند ابى يوسف يتوقف ويتم بالاجازة وعندهما هو باطل كذا فى المبسوط لفخر الاسلام وفى
الاسلام وحاصل هذا ان الواحد لا يصلح فضوليا من الجانبين او فضوليا من جانب
اصيلا من جانب عندهما خلافا لابى يوسف وفى النظم اشارة الى محل النزاع فانه انما يتوقف شطره
عند عدم

عند عدم القبول والاصل فيه ان شطر العقد لا يتوقف على ما وراء المجلس اجماعا كما فى البيع
والعقد التام يتوقف على ما وراء المجلس كما اذا جرى العقد بين الفضوليين فانه يتوقف بمعناه
عقد تام كما فى موضع الولاية بان كان وكيلا من الجانبين فقال زوجت فلانة من فلان ينعقد النكاح
بوصف النفاذ فكذا فى غير موضع الولاية لان الصحيح لا يتغير بالولاية انما تأثيرها فى النفاذ وقالا
ان شطر حقيقة وحكما لان العاقد ليس بنائب عن الغائب ليكون كلامه بمنزلة كلامهما وفى اباء
الزوج اى اذا ابى الزوج الكافر عن الاسلام بعدما عرض عليه الاسلام باسلام المراة وفرق
القاضى بينهما فتلك الفرقة فسخ عنده حتى لا ينتقص من عدد الطلاق شيء وقيد باباء
الزوج لان ردته فسخ عند ابى حنيفة وابى يوسف وعند محمد طلاق وقيد بالزوج لان اباء الزوجة
فسخ اتفاقا ولا فرق بين ان يكون الزوج الآبى اهلا للطلاق او لم يكن بان كان صبيا
يعقل حتى اعتبر اباؤه كذا فى الكامل والاصل فيه ان الواجب على الزوج الامساك بالمعروف
او التسريح بالاحسان بالنص وبالاباء امتنع عن الامساك بالمعروف فناب القاضى منابه
فى التسريح بالاحسان وهو طلاق والقول فى الصداق اى فى قدر المسمى ان لم يكن مستنكرا
فى العقل اى ما دون العشرة فقيل اى بان لا يتزوج مثلها بمثله عادة وهو الصحيح فهذا مستنكر
عقلا والاول مستنكر شرعا ولانه متى ادعى خمسة دراهم كان مدعيا العشرة لان العشرة
فى باب النكاح لا يتجزى وذكر بعض ما لا يتجزى كذكر كله واذا كان دعوى ما دون العشرة كدعوى
العشرة صار كانه ادعى العشرة والمسئلة تدعى الفا فعلى قوله القول قول الزوج لان ما ادعاه
غير مستنكر شرعا ولذلك فان عقلا فيما اذا كان مستنكرا انقضى لها بمهر المثل لانه لما
لم يقبل قوله صار وجوده وعدمه سواء ولو لم يدع شيئا من المهر يقضى لها بمهر المثل كذا
هنا كذا ذكره صاحب المحيط ولم يحكم فيه مهر المثل يعنى فى قولهما وشرح قولهما انه اذا ادعى الالف
وهى تدعى الالفين وان كان مهر مثلها الفا او اقل فالقول قوله مع يمينه بالله ما تزوجها بالفى
درهم ولها الف لانه اقر لها بالزيادة فان حلف لم يثبت الزيادة وان نكل اعطاها الفين على سبيل
التسمية لان النكول كالاقرار فيثبت ما ادعته المراة وان كان الفين او اكثر فالقول قولها
اى الزيادة من الالف
مع يمينها بالله ما تزوجت نفسها منه بالف ولها الفا درهم لانها ابرأت الزيادة فان حلف
الزوج عن ح

وسعى يقول ينعقد فرقة بينهما الزوجان فلا يكون طلاقا كالفرقة بخيار البلوغ ح م

لم يثبت الحط فوجب لها الفان الف مسمى باتفاقهما والف باعتبار مهر المثل فيخير الزوج في هذه
الالف فيجعلها دراهم او دنانير وان نكلت وجب لها الف باعتبار التسمية وان كان مهر مثلها
الفا وخمسمائة يحلف كل واحد منهما على دعوى صاحبه واذا حلفا تجب الف باعتبار التسمية
وخمسمائة باعتبار مهر المثل وهذا تخريج الرازي وعند الكرخي يتحالفان في الفصول الثلاثة
ثم يحكم مهر المثل بعد ذلك على ما حكينا آنفا وهو الاصح لان ظهور مهر المثل عند عدم التسمية
وذلك انما يكون بعد التحالف والاصل فيه ان القول في الدعاوى قول من يشهد له الظاهر
والظاهر شاهد لمن يشهد له مهر المثل لانه هو الموجب الاصلي في باب النكاح وليس رهن المهر
اي مهر المثل وصورته تزوج امراة ولم يسم لها مهرا حتى وجب مهر المثل ثم رهن عندها شيئا
بمهر المثل فحسن لا يكون رهنا بالمتعة حتى لو طلقها قبل الدخول بها والرهن قائم ثم هلك لا يهلك بالمتعة
بل يهلك امانة وترجع هي على الزوج بالمتعة وقبل الهلاك ليس لها حبسه وعندهما هو رهن بالمتعة
حتى يهلك مضمونا بالمتعة والرهن بالمسمى رهن بنصفه اذا طلقها قبل الدخول بها اتفاقا والاصل
فيه ان العوض الى خلف كالفوات والمتعة خلف عن مهر المثل فصار كان مهر المثل قائم فيكون الرهن
به رهنا بها والمتعة ثلاثة اثواب درع وخمار وملحفة وفي ظهور المهر حرا بان تزوجها على هذا العبد
فاذا هو حر يلزمه قيمته لو كان عبدا والنحلة العطية وسنذكر الاصل في باب التحالف ان شاء الله
تعالى فعله وان يكن صداقها مؤجلا بان تزوجها على الف الى سنة فقبل نقد مهرها الدخول لا
اي ليس له ان يدخل بها ولها ان تمنع نفسها حتى ينقد المهر وقال له ولاية الدخول وليس لها ان
تمنع نفسها وهذا اذا لم يشترط الدخول في العقد اما اذا اشترط ذلك فليس لها ان تمنع نفسها
كذا في الايضاح والاصل فيه ان النكاح عقد معاوضة يقتضي تسليما بازاء تسليم فلما تأخر
حقها في البدل كان الزوج راضيا بتأخر حقه في المبدل الى حين التسليم الا انها لما قالت انها
ابطلت حقها في المساواة فلم يبق لها حق المنع كما في الثمن المؤجل والمهر مهر السر والخلاف
فيما اذا تزوجها في السر بالف ثم في العلانية بالفين ولم يشهدا على الزيادة في العلانية
سمعة فان اشهدا على السمعة بان قالا المهر هو المذكور في العقد الاول والمذكور ثانيا سمعة
لا تجب الزيادة اجماعا لانهما ابطلاها بالاشهاد وهذا اذا تعاقدا اما اذا تواضعا ثم تعاقدا ولم
يشهد

يشهدا على المواضعة فالمهر هو المسمى في العقد لان المذكور عند المواضعة لم يكن مهرا لان المهر ما يكون
عند العقد وان اشهدا عند المواضعة فلها المسمى في السر لانهما ابطلا الزيادة بالاشهاد كذا في شرح
الطحاوي والمغني فقوله ثانيا اي مرة ثانية والاصل فيه ان النكاح لا يحتمل الفسخ والاقالة فقال
لما كان كذلك فالعقد الثاني لا يرفعه والعقد الثاني ليس بعقد في الحقيقة فلا يعتبر المذكور في
العقد الثاني وقالا انهما قصدا اشتراط استيناف العقد وابى لا يصح وزيادة في المهر وانها تصح فيصح
الزيادة وعلى المأذون قيد بالمأذون لان المكاتب يملك اجماعا في المسألة في مختلف الرواية والاصل
فيه ان المأذون يملك التجارة وما هو من لواحقها وهذا ليس من التجارة مملوكة الصبي الصبي التاجر عين
الاول لان المعروف اذا اعتدت معروفة طالب السابية عتق الاولى والاصل فيه ان حكم الحكم
تراعى في الجنس لا في كل فرد وقال انه انما لا يملك تزويج العبد لما فيه من ايجاب المهر عليه وههنا
لا يجب قلنا ذلك حكمة فلا تراعى في كل فرد وعتقها صداقها الى آخره اعتق امة على ان يتزوج
نفسها منه بان قال اعتقتك على ان تزوجيني نفسك ففعلت صح لوجود الشرط وهو القبول ولا يجبر
المراة على التزويج لانها حرة لكنها ان لم تف بالشرط فعليها قيمتها وان وفت بالشرط
وزوجت نفسها فان سمى لها مهرا فلها المسمى وان لم يسم فعتقها صداقها ليس لها غير ذلك
وقالا لها مهر مثلها وقلنا فيما اذا لم يسم بدلا لا يرفعه ولا يوجبان فيه مهر مثلها والضمير في فيه
يرجع الى النكاح لانه مدلول الفعل والاصل فيه ما عرف في الزيادات انه متى سمى في النكاح ما
ليس بمال متقوم يجب مهر المثل لانه هو الموجب الاصلي وانما وجب المسمى عند صحة التسمية ولو طلق
العبد الى آخره العبد اذا تزوج امراة بغير اذن مولاه ثم طلقها ثلاثا ثم اجاز المولى هذا النكاح ثم
اذن له ان يتزوجها فتزوجها لم يكن عتق وعندهما يكن فعله واجيز اي هذا النكاح وقيد به
لانه اذا لم يجز المولى لا يكن اجماعا فعله وجدد بغير تعليقه فاقتضى والاصل فيه ان
الشبهة تعمل عمل الحقيقة وهي دلالة الدليل وقد وجدت لانه وجد دليل وقوع الطلاق كمثل
الاعتاق الى آخره لو قال ابدا او ما دمتما زوجين يصح الكفالة بها ما دامت زوجين اتفاقا كذا في الكامل
والاصل خدمتي تفرض في المراة اي في نفقة المراة ذات الخدم فقط لانه اذا لم يكن لها خادم لا تستحق
نفقة الخادم والخدم تتناول الذكور والاناث ثم قيل الخادم المملوك حتى لو لم يكن لا تستحق وقيل اي

خادم كان حر كاتب او مملوكة او مملوكة غيره كذا في الخلاصة لا الواحد منهم اى من الخدم وانما بنى الواحد
لتعلم مذهبهما الجواز ان لا يعرض عبيدها اصلا او يعرض بجميع الخدم ثم بعم الخادم انما يستحق اذا لم يقدر
الزوج ان يأتى مصالحها امّا اذا قدر عليه وقال انا افعله لا يجب نفقة الخادم كذا قالوا وعن
ابى يوسف لا يقبل هذا القول من الزوج والمنكوحة اذا كانت امة لا يستحق نفقة الخادم في
المسائل من الخلاصة والاصل فيه ان كفايتها واجبة عليه وهذا من تمامها اذ لا بدّ لها منه
ثم قال انها تحتاج الى احدهما لداخل البيت والى الاخر لخارج البيت وقالا الخادم الواحد يقوم
بمصالح داخل البيت وخارجه فلا ضرورة الى اثنين فيسد بالحبلى من الزنا لانها اذا كانت
حاملا من الغير لا يجوز والاصل فيه ان الحمل اذا كان ثابت النسب لا يجوز النكاح الا ان
الاصل فى بناء على ان الاشتباه كان للحمل او لحقه صاحب الماء

كتاب الطلاق

اذا قال لها ان
شاء الله فانت طالق لا يقع اجماعا ولو قال ان شاء الله انت طالق عنده لا يقع ايضا ويدرج حرف
الفاء كقوله من يعمل الحسنات الله يشكرها او بعدم الجزاء فيصير كانه قال انت طالق ان شاء
الله لان عند تأخر الشرط لا يحتاج الى الفاء اتفاقا وقالا تطلق وقوله هو يرجع الى الجزاء والاصل
فيه ان تصحيح كلام العاقل واجب ما امكن فقال يمكن التصحيح بهذا الوجه فيصح فيبطل وقالا ذاك
تصحيح التعليق وفى تصحيح ابطال كل الكلام فلا يجوز والعدة الا قراء الى اخره صورته مريض
طلق امرأته طلاقا باينا او ثلاثا ثم مات وهى فى العدة فعليها عدة الوفاة من وقت الموت
تستكمل فى ذلك ثلاث حيض من وقت الطلاق اما اذا كان رجعيا فعليها عدة الوفاة اجماعا
وقال ابو يوسف عليها ثلاث حيض لا غير والمراد من الا قراء الحيض فى الفرار اى فى فرار من ارثها
والاصل فيه ان الزوجية باقية الى زمان الموت فى حق الارث اتفاقا ثم قالا لما بقيت فى حق
الميراث لان تبقى فى حق العدة اولى الا انه يعطى الميراث بحكم الفرار لا باعتبار الزوجية طفلا حال
من فعلها والعامل فيه المصدر وهو الموت وبه يعرف محل النزاع وهو فى الحمل القائم يوم الموت
لان فى الحادث بعد الموت يعتد باربعة اشهر وعشر اجماعا ويعتبر قيام الحمل ان تأتى بولد
بعد موته لاقل من ستة اشهر وانما يعرف حدوث الحمل بعد موته بان تضعه لستة اشهر فصاعدا
عند عامة

وهذا اذا لم ينو اضمار الفاء وان نوى الاضمار واراد التعليق يصدق ديانة اى لا قضاء وهذا مذكور فى الجامع الكبير

عند عامة المشايخ كذا قاله فخر الاسلام وقوله شهور خبر مبتدا والمراد منه اربعة اشهر وعشر
والاصل فيه ان المطلق يجرى على اطلاقه وقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن
حملهن مطلق صغيرة بانت اى صغيرة مراهقة فان لم تكن كذلك فقوله كقولهما كذا فى البرهانى وغيره
وفصل ربع الحول بالجر على المصنف عطفا على حولين وبعدين وهو من الزوج الى حولين فى البائن
والى حولين وفصل ربع الحول فى الرجعى وهو سبعة وعشرون شهرا او كان مستحسنا يحمل الى الرفع
وبعدين ويزاد فصل ربع الحول اى شرط لثبوت النسب الحولان وفصل ربع الحول فى ذى
الرجعى اى الطلاق الرجعى والموصوف وهو الطلاق محذوف واعلم ان الصغيرة المراهقة اذا
طلقها زوجها رجعيا او باينا بعد الدخول بها ولم تقر بانقضاء العدة عند مضى ثلاثة اشهر ثم
ولدت لاقل من تسعة اشهر وقت الاقرار يثبت نسب ولدها منه لانها اخطأت فى الاقرار وان ولدت
لاكثر من تسعة اشهر لا يثبت وهو من علوق حادث سواء كان رجعيا او باينا وان اقرت بالحمل
ان كان الطلاق باينا يثبت النسب الى سنتين من وقت الطلاق وان كان رجعيا يثبت الى
سبعة وعشرين شهرا اما فى البائن فلانها لما اقرت بالحمل صارت بالغة وحكم الكبيرة هذا واما
فى الرجعى فلانها اذا ولدت لاكثر من ذلك ظهر ان العلوق كان بعد العدة فلم يصر مراجعا
فلم يثبت النسب واما اذا لم تقر بشيء فعنده سكوتها كدعوى الحمل فان كان الطلاق باينا
يثبت النسب الى سنتين وان كان رجعيا الى سبعة وعشرين شهرا وعندهما هو كالاقرار بانها
بانقضاء العدة ثلاثة اشهر فان جاءت به لاقل من تسعة اشهر من وقت الطلاق يثبت نسبه منه
ولا اكثر منه لا يثبت فى حق الرجعى والبائن والاصل فيه ان الثابت باليقين لا يزول بالشك
وصفة الصغر منافية للحبل فاذا بقى فيها صفة الصغر حكم بانقضاء عدتها بثلاثة اشهر بالنص
اى صغيرة المراهقة
مبتوتة اى مبانة وابتنا اى الاسترداد والكلام فيما اذا لم تقر بانقضاء العدة والاصل
فيه ان امور المسلمين محمولة على السداد والصلاح حتى يظهر غيره فيحمل على انها تزوجت بزوج
آخر وولدت منه واقل مدة يتصور فيها الولد ستة اشهر فالظهر للشرط حتى لو كانت
حائضا حيض العقل لا يقع وانما يقع فى طهر لا جماع فيه والاصل ان الحكم لا يتأخر عن العلة
الا لمانع ولا مانع ههنا لان الطلاق فى حالة الحيض واقع بالسنة فيكون حسنا وقوعا ان لم

بكر حنثا اتفاقا لخلاف ما اذا قال اعبد الطلاق او احسبه لان ذا تقتضي تثنيته وقوعا واتفاقا حتى يكون حنثا من كل وجه قيد بما املكه لانه لو قال كل مملوك اشتريه فهو حر لا يصير موليا اتفاقا والاصل في هاتين المسئلتين ان المولى من لا يمكنه قربان امراته الا بشيء يلزمه لحكم يمينه فقال في المسئلة الاولى يمكنه قربانها بان لا يملك عبدا فلا يلزمه شيء وفي المسئلة الثانية كذلك بان يعتق قبل اربعة اشهر فيقربها من غير حنث يلزمه وقالا في المسئلة الاولى لا يمكنه قربانها الا بشيء يلزمه وهو عتق ما يملكه بالارث وفي المسئلة الثانية ان قربها قبل الغاية لزمتها الكفارة وان اراد التخلص عنه لم يمكنه الا بمباشرة ما يعد ضررا وهو العتق وهو مضاف الى اليمين كذا في الجامع الكبير لفخر الاسلام ولو قال والله لا اقرب احديكما يصير موليا من احديهما بالاجماع فاذا مضت اربعة اشهر بانت احديهما والبيان الى الزوج بالاجماع فلو مضت المدة الاخرى لم تبن عنده خلافا لهما وقوله لا تعرف صفة لما تعلم اي غير منظور لم تبن الاخرى اي المراة الاخرى بالاخرى اي بمدة اخرى خالية عن القربان وانما عرف الاخرى لانه فرض المسئلة في المدة الثالثة وفي الشرح في الربع فعلى ما ذكر فيها تكون الثانية منكرة والاصل فيه ان احديهما تتعين في حكم الحنث حتى لو قرب احديهما حنث وتتعين في الايلاء اجماعا وهل تتعين بوقوع الطلاق على احديهما بحكم هذا الايلاء فيه اختلاف فعنده تتعين كما في الحنث وعندهما لا تتعين والفرق عرف في الجامع الكبير ولو قال انت طالق الى شهر ونوى التنجيز يقع في الحال وان نوى التاخير يتاخر الوقوع الى مضي الشهر وان لم يكن له نية يقع في الحال عنده وهو قول زفر وقالا يطلق بعد شهر والاصل فيه ان الى للتاجيل والتاجيل لا يمنع الوقوع وعلى ان التاجيل لتاخير ما يدخله وههنا دخل على اصل الطلاق فاوجب تاخيره من قبل حال اي الصاحب ان يكون لفظ المصنف وقيل يكن لو والاول هو الصواب بدلالة الجزاء يطلق والاصل فيه ان المعلق بالشرط كالمرسل عند وجوده فصار كانه قال عند وجود التزوج انت طالق قبل ان اتزوجك فلا يطلق دفعا لظلم العرس بان قالت له انك تزوجت علي امراة فقال الزوج كل امراة لي فهي طالق والعبرة عني اي لا تطلق المخاطبة وعندهما تطلق عرس الرجل بالكسر امراته والاصل فيه ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب اللعان والملاعنة

والملاعن والالتعان بمعنى واحد وقوله عمدا احتراز عن الالتقاء احسانا عمدا ذكره يكلمه ثم المزاحي لئلا يتوهم انه اذا اعتقد سائغا على الاكذاب يصح ذلك العقد اذا وجد الاكذاب والاصل فيه ان الحكم المرتب على اسم مشتق يبقى ببقائه ويزول بزواله وقوله عليه السلام المتلاعنان لا يجتمعان ابدا يوجب عدم ولانه لا اجتماع ما داما متلاعنين ولم يبقيا متلاعنين بعد الاكذاب

كتاب العتاق

التسري اتخاذ الجارية سرية وهي فعيلة من السر او فعولة من السرور وطلب الولد لان يجامعها ولا يعزل عنها والتحصين ان يمنعها من الخروج والبروز والاسكان ان يبوئها بيتا وصورة المسئلة اذا قال لامته ان تسريتك فانت حرة بشرط هذه الامور عنده وعندهما الاول ليس بشرط والاصل فيه ان مبنى الايمان على العادة وفي العادة السرية هي التي يطلب ولدها وقالا انها ماخوذة من السر الجماع قال الله تعالى ولا تواعدوهن سرا اي جماعا وقال الشاعر الا زعمت بسباسة القوم انني كبرت وان لا يشتهي السر امثالي او من السر ضد العلانية واصل السر السرور فعلت احدى الراءات بالكلمة بعض الناس اي نقض او من السرو الشرف كقوله ان السري اذا سرا فبنفسه وابن السري اذا سرى اسراهما وسمي بذلك لانها نفيس عن طلب الولد كذا في الجامع الكبير لو علق العتق بدفع نقد بان قال ان اديت الي الفا فانت حر انما اذا قال متى اديت او اذا اديت لا يتوقف على المجلس اجماعا وفي النظم اسنان البداية مطلق التعليق ينصرف الى ان كلمة ان حقيقة في الشرط وما وراها ملحق بها من حيث ان فيها معنى الوقت وقوله لم تقتصر اي الاداء لا تقتصر على المجلس عنده وعندهما تقتصر حتى لا يعتق اذا ادى في غير ذلك المجلس عندهما الزم ان تقبل اي اجبر ومعنى الاجبار ههنا وفي سائر الحقوق ان العبد اذا احضر المال بحيث يتمكن المولى من قبضه وخلى بينه وبين المولى انزل المولى قابضا كذا في الايضاح والاصل فيه ان التخيير يقتصر على المجلس كما اذا قال انت حر ان شئت وهذا تخيير لانه يتخير بين الاداء والامتناع عنه الا انه تعليق العتق بالشرط لفظا ولهذا لا يتوقف على قبول العبد فلا يقتصر على المجلس كالتعليق بالدخول وغيره وان دبره على الف عاد وصف اي قال الرجل لعبده على الف على ان يرد المولى عبدا بعينه يجوز الكتابة عنده لكن يقسم الالف على قيمة المكاتب وعلى قيمة عبد وسط فيبطل منها حصة العبد

ويكون مكاتبا بما يعقد عليه لجواز هذه الكتابة والمراد من الوصف في النظم عن المعين
ادنى المعين يجوز الكتابة واعلم ان هذا بيع في حق الوصف وهو فاسد عند الجهالة الثمن
والمعقود عليه ولا يدري لذلك والاصل فيه ان الجهالة اليسيرة تتحمل في الكتابة فمالهذه
الجهالة في حق الاداء انه لو كاتب على عبد يجوز وينصرف الى الوسط فاذا صلح العقد المطلق
بدل الكتابة صلح ان يكون مستثنى من بدل الكتابة لان المعنى واحد وهو الجهالة وهذا الاصل
في ابدال العقود الا ان هنا فاذا انه لا يستثنى العبد من بدل الكتابة انما يستثنى قيمته والقيمة لا
يصلح بدلا فكذا مستثنى والعجز اي عجز المكاتب النجم الطالع ثم سمي به الوظيفة ثم سمي به ما يؤدى في وقته
من الوظيفة وقولهم اهل التاجيل حمان من الثاني لم يجز الفسخ اي فسخ الكتابة بدلالة القرائن
ورد العبد اي رد نفس المكاتب واعادته الى الرق وهمل رد عين تال هو في يده وقد ذكر
في الهداية وما كان في يده من الاكساب لمولاه بعد العجز وهذا الوجه اوجه واعلم ان المكاتب اذا عجز عن نجم
نظر الحاكم في حاله فان كان له دين يقتضيه او مال يقدم لم يعجل بعجزه وانتظر اليومين والثلاثة وهذا
بالاتفاق وان لم يكن له وجه وطلب المولى تعجيزه عجزه وفسخ الكتابة اما بالتراضي او بقضاء القاضي
ولا ينفرد المولى بالفسخ والاصل فيه ان التعليق بالشرط يوجب الوجود عند الوجود ولا
يوجب العدم وقول علي رضي الله عنه اذا توالى على المكاتب نجمان رد في الرق يتعلق بمكاتب المسلم الى آخره
اعلم انه لا خلاف في فساد الكتابة ولا خلاف انه اذا ادى القيمة انما الخلاف في اداء الخمر فعنده يعتق وعندهما لا
والمسلم فيما اذا كان المولى مسلما والعبد كذلك والمعتمد اسلام المولى من النظم وكذا اسلام العبد
لان المسلم لا يكاتب الذمي ظاهرا لانه عقد ارفاق واما فيه ناسبه فيهما لانهما لو كانا ذميين يجوز
كذا في البرهاني دفع الخمر اي ادى الخمر قبل ان يختصما ويترافعا الى القاضي ثم سعى في الاصل اي في قيمة
نفسه وسماها اصلا لان الخمر بدل صورة والقيمة بدل معنى والمعنى هو الاصل ولان هذا العقد فاسد
والقيمة في العقد الفاسد هو الموجب الاصلي كالمسمى في العقد الصحيح ذا متفق اي السعاية في القيمة متفق
لان كل من يعتق باداء الخمر يلزمه ان يسعى في قيمته ويحتمل انه يتم الكلام عند قوله ثم سعى ثم ابتدأ
فقال في الاصل اي في المبسوط ذا متفق فانه ذكر فيه اذا ادى الخمر عتق وعليه ان يسعى في قيمته مطلقا من
غير خلاف وعنهما بالخمر اي روي عنهما في غير رواية الاصل انه باداء الخمر لا يعتق ما لم يؤد القيمة والاصل
فيه

فيه ان البدل في الكتابة الفاسدة هي القيمة لان المعقود عليه في العقد الفاسد مضمون بالقيمة والعتق
انما يحصل باداء البدل لا بغيره فولي مولاه فسدته لانه اذا كان مولى عتاقه كان مولى الابن اولى اجماعا
ولو كان زوج عبدا او مكاتبا فولي الام اولى اجماعا كذا في البرهاني والاصل فيه ان القوى لا يعارضه
الضعيف فعلا مولى العتاقة اقوى لان ولاء العتاقة لا يقبل الفسخ وولاء الموالاة يقبله وقال ان
الاب راجح بذاته والام بحالها وثبت النسب الى آخره باع جاريته فولدت عند المشتري لاقل
من ستة اشهر منذ وقع البيع ان المشتري اعتق الام دون الولد ثم ادعى البائع الولد صحت دعوته
في حق الولد حتى يثبت نسب الولد منه ويحكم بحريته ولا يصح في حق الام حتى لا تصير الجارية ام ولد
له وامتناع نقل الام الى البائع بالعتق لا يمنع ثبات النسب وعندهما يمنع كذا في المصفى والبرهاني
والايضاح وفي بعض نسخ النظم باع فتاة لا ابتغاء ثم افرقته اب البائع بالنسب فرق وصورته ولدت
امة الرجل ولدا فملك الجارية او باعها وترك الولد ثم ادعى اب المولى نسب هذا الولد يثبت
نسب الولد ويغرم قيمته وان لم تصر الجارية ام ولد له وقال لا اثبت النسب منه وهذه تصلح شرطا لقوله
وثبت النسب ممن قد اقر لكن مع تفسير والاصل فيه ان المانع في التبع عن تفسير فقال الولد
هو الاصل في النسب الا ترى الى قوله عليه السلام اعتقها ولدها فالمانع وهو العتق في التبع
وهو الام لا يؤثر في الاصل وهو الولد وقال الاصل في صحة النسب ملك الام واذا تعذر ملك
الام ونقض البيع فيها لا يثبت النسب

كتاب الولاء

امرأة اعتقت عبدا لها ثم ماتت وتركت ابنا وابا ثم مات العبد فسدس الميراث للاب والباقي
للابن قيل انما وضع المسألة في الانثى ليسهل النظم لانه يعسر بتعبيره تدوينه ومثله موجود عليه
في النظم فقد قال لو آجر اماء ذا هامها نه الى آخره ولو قال مكان المكاتبة ساوما بان يهب الاماء
عبدا والاجارة في غير جهة الارضاع لكان الحكم كذلك وامثاله كثيرة وليس كذلك فقد
وضع المسألة في الشرح وفي ولاء المبسوط كذلك وله يتأدى هذا الجواب هنا لكنه اتبع
محمدا رحمه الله وتخصيصه بالانثى لبيان ان عصبتها كعصبة الرجل لانه ربما يتوهم انه ليس كذلك لان
العصبة هو الذكر الذي يدلي الى الميت بواسطة الذكور ولان بنات المولى لما لم يرثن من
المعتق جاز ان لا يرث ابوها وابنها فخص الانثى بالذكر لئلا يزيل الوهم فقال له منهما اسداسا اي سدس

وقال كل الميراث للابن م

٥ اعتقه عني قال من غير بدل ٥ يجزي عن الآمر هذا ان فعل ٥ قال ابو حنيفة ومحمد
اذا قال لآخر اعتق عبدك عني ففعل عتق العبد عن المأمور لا عن الآمر وولاؤه للمأمور وقال ابو يوسف
يقع العتق عن الآمر ويكون ولاؤه للآمر لان الآمر استوهبه منه في ضمن الأمر باعتاقه عنه
والمأمور وهبه له في ضمن اعتاقه عنه فوقع اعتاقه عن الآمر كما لو استباعه بالف في ضمن امره اياه باعتاقه
عنه بالف والمأمور باعه منه في ضمن اعتاقه عنه والقبض وان كان شرطا لثبوت الملك في الموهوب
للموهوب له لكن ذلك في الهبة القصدية واما في الهبة الضمنية فلا فصار كما لو قال له اطعم عن كفارة يميني
عشرة مساكين ولم يذكر القبض ففعل فانه يقع عن الآمر بالاجماع. ملتقى البحار م

اي المراد منه انه يكون ثم

لاحدها وخمسة اسداسه للآخر لانه لا يجوز ان يكون السدسان لاحدهما والباقي للآخر لانه
حينئذ ينبغي ان يقول سهما الله تعالى والجائز ان يكون ثلثه الاسداس لهذا والباقي للآخر لانه ينبغي
ان يقول سهما نصفين فتعين ما ذكرنا اولا ثم يقول سدس المال للاب وخمسة اسداسه للابن
ولا يكون على عكسه كما هو الحكم في اب الميت وابنه والاصل فيه ان الولاء لحمة كلحمة النسب
وهناك لا يظهر عصوبة الاب مع قيام الابن كذا هنا لو اعتق الحربي عبده لانه لان المسلم اذا
دخل دار الحرب فاشترى عبدا حربيا فاعتقه هناك لا ولاية له عند ابي حنيفة خلافا لصاحبيه
والاصل فيه ان الولاء لمن اعتق الا انهما قالا انه عتق بالتخلية لا بالاعتاق اذا المسلم
فاما اذا اعتق الحربي عبده الحربي وخلاه فصار كعبد خرج من دار الحرب مراغما لمولاه
انه يعتق ولا يثبت له الولاء وقال ان العتق يثبت بالاعتاق وبالتخلية

كتاب الايمان

لحر الولد والصحيح مثل الذبح كذا
في الايضاح والمبسوط والاصل فيه ان للامر موجبين احدهما وجوب عين ما تناوله بطريق
الابتداء والثاني وجوب غيره ما تناوله بالفداء كما في قصة الخليل صلوات الله عليه وهنا لم يجب
عين ما تناوله وبهذا التقرير لا يكون بدلا بالمقصد لان الشاة شعر بعد الوجوب ذكرها بالجار
ذبح مضاف الى الولد كما في قصة الخليل وحق الله الى آخره والاصل فيه ان اليمين بغير الله
محظور غير مشروع وتعالى الحق من صفات الله تعالى وهو حقيقة فصار كانه قال والله الحق والحلف
به متعارف وقالا لانه يراد به طاعة الله وقيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما حق الله تعالى على
عباده قال تعالى ان لا يشركوا به شيئا ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة كذا في مبسوط شيخ الاسلام قوله
من غير بدل احترز عما اذا قال بالف فانه يجزي عن الآمر والاصل فيه ان المقتضى زيادة على
النص يثبت شرطا لصحة المنصوص لانه لم يستغن عنه وجب تقديمه لتصحيح المنصوص فقال انه يصح
عن الآمر ويثبت له الملك بالهبة من غير قبض لان القبول في البيع وهو ركن يسقط اقتضاء فلان
يسقط القبض وهو شرط اولى وقالا الدليل السقوط تعلق محله والقبض شرط لا يحتمل السقوط
ولا يمكن اثباته لانه فعل حسي لم يكن حنثا ملك وقت الفعل اي يشترط الملك وقت اليمين والحنث
جميعا عنده وعندهما يشترط الملك وقت الحنث فحسب والاصل فيه ان في الايمان يعتبر غرض
الحالف

الحالف والداعي الى اليمين وحشة لحقته من قبل المضاف اليه فتعتبر ملكه وقت الدخول وان تعلق
ادب الى آخره قال لها ان خرجت من هذه الدار بغير اذني فانت طالق فاذن لها من حيث لا تسمع
فخرجت وعندهما لم يكن اذنا والاصل فيه ان الاذن مشتق من الاذان الذي هو الاعلام وذا
لا يتحقق الا بالسماع وقال الاذن عبارة عن الاطلاق وانه يتم بالاذن كالرضا من رطب ادناه بسر
اي الرطب المذنب بالمذنب اي بالبسر المذنب وهو بسر ادناه رطب المذنب بكسر النون الذي بدا
ما الارطاب من قبل ذنبه والتقييد بالاكل معتد لانه لو حلف اليمين على الشراء لا يحنث اتفاقا كذا
في البرهاني وهذا بناء على ان البسر والرطب جنس واحد ومن اصل ابي يوسف ان المعلق يتملك
بالعادة وان كان الجنس واحدا واما عندهما في الجنس الواحد لا يكون الاقل مستهلكا بالاكثر فيعتبر
كل واحد على حدة كذا في المبسوط وان قال لاشربن اليوم فسد بالنوم لانه لو كان مطلقا لحنث
لفوات البر اتفاقا وفي المقيد باليوم لا يحنث قبل مضي اليوم اتفاقا كذا في البرهاني وفي مسئلة
الاكل والقتل قيد اليوم مراد ايضا والاكل اي الاكل الشيء الذي يعول اكله فيكون المصدر
مضافا الى المفعول ويجوز ان يكون ذلك اشارة الى الرجل فيكون المصدر مضافا الى الفاعل ومعناه
بالفارسية همچنين خوردن ان مرد الخ راكه مى كويد بخورم امروز ويرا صد نعوله وما درى لانه لو
كان عالما بموته ينعقد اليمين على ازالة حيوة ستحدث ويحنث في الحال اتفاقا او قال اقضي حقه يعني قبله
اليوم ثم فات البر بالابراء ونحوه ووجه الالحاق للمسئلة الاخيرة بالمسئلة المتقدمة ان الاعلام
يقتضي سابقة الجهل لانه اثبات العلم فاذا كان عالما لا يتصور الاعلام وقوله عما يطوي شيئا
ولم يعلم وقع اتفاقا لانه لا يحنث عندهما سواء علم او لا كذا في العيون والمسائل بناء على ان من
شرط انعقاد اليمين وبقائه التصور عندهما خلافا له والاصل فيه ان اليمين عقد
كسائر العقود فلا بد له من محل ثم قالا محله الخبر الذي يحتمل الصدق والكذب ولهذا لم يكن الخبر الكذب
في الماضي محلا لانعقاد اليمين وقال ابو يوسف محل اليمين الخبر في المستقبل سواء كان الحالف قادرا
عليه او لا الا ترى انه لو حلف ليمسن السماء انعقدت عنه لانه خبر في المستقبل وان كان هو عاجزا
عنه حذا مثله وقلنا ان مس السماء متصور فالملائكة يصعدونه والخبر في المستقبل انما جعل محلا
لمكان التصور والخبر في الماضي انما لم يجعل محلا لعدم التصور فاذا صح انعدام التصور في المستقبل صار هو والماضي سواء

فاذا انعدم

كتاب الحدود

المراد من الاحصان هنا احصان الرجم وفي الشرع احصانان احدهما يتعلق به وجوب الرجم وهو ان يكون حرا عاقلا بالغا مسلما قد تزوج امراة بنكاح صحيح ودخل بها وهما على صفة الاحصان وفي بعض هذه الشرائط خلاف والثاني يتعلق به وجوب الحد على القاذف وهو ان يكون حرا عاقلا بالغا مسلما عفيفا عن فعل الزنا واصل التركيب يدل على المنع ومنه الحصن وهو كل مكان محمي محرز لا يتوصل الى ما في جوفه ومنه قوله تعالى لتحصنكم من باسكم اي لتمنعكم وتحرزكم في القضية اي في حكم الشرع والاصل فيه ان كمال العقوبة يستدعي كمال الجناية وذلك عند تكامل النعمة والاسلام من اعظم النعم فيناط به فيقيد بالمستامن لان الذمي كالمسلم اجماعا عندهما كل الحدود لا لجلد الاحد القذف والاصل فيه ان الكفار لا يخاطبون بالشرائع وقد عرف حد بالتوحيد لانه اذا زنى مستامن بمسلمة عند ابي حنيفة يحد المراة دون الرجل وعند ابي يوسف يحدان وعند محمد لا يحدان والراس في الحد لا يضرب قال في الهداية واما يضرب سوطا وفي البيت اشارة اليه فانه قال يضرب وهو يكره في موضع الاثبات فيختص بما يدفع اي ينزجر والاصل فيه ان الحد للتاديب والضرب على الراس يفضي الى الهلاك حضروا صفة النكرة والاصل فيه ان المشروط ينعدم عند عدم الشرط وبداية الشهود شرط بالاثار وليس بالتلقين اي بتلقين القاضي الشهود اذ يلقن لحد الشاهدين للاخر لاكرة والتلقين ان يقول اتشهد بكذا وكذا كذا في الهداية والمبسوط والاصل فيه ان القاضي مامور بالاحتراز عن الميل وعن سببه وان يطا اي في الفعل ثم ذكر هنا مطلقا من غير قيد الافضاء ومثله ما ذكر في الخلاصة وذكر في الشرح اذا وطئ صغيرة لا تشتهى فافضاها وكانه اخرج الكلام مخرج العادة اذ وطء الصغيرة جدا يوجب الافضاء ظاهرا وقيد بقوله لا تشتهى لانها اذا كانت مشتهاة توجب حرمة المصاهرة اتفاقا وحد المشتهاة ان تكون بنت تسع فصاعدا وعليه **الفتوى** وعن الفضلي ينبغي للمفتي ان يفتي في بنت سبع او ثمان انها لا تحرم الا اذا بلغ السائل وقال انها عبلة ضخمة فح تفتي بالحرمة كذا في الكامل والاصل فيه ان الاتيان في الدبر لا يوجب حرمة المصاهرة كذا ذكر في الزيادات لانه ليس بمحل الحرث وهذا الوطء كذلك جارية جنت جناية فيها قصاص فزنى بها ولي الجناية ثم دفعت اليه بالجناية لم يحد عنده وهو استحسان وكذا ان زنى بامة غيره ثم اشتراها وقالا لا يحد كذا في الشرح وفي مختلف الفقيه والعتابي الظهيرية امة جنت جناية عمدا ثم زنى بها ولي الجناية فلا حد عليه في قولهم ولو كانت الجناية خطا فعندهما يجب الحد سواء اختار المولى الدفع او الفداء وعنده ان اختار الفداء وجب الحد وان اختار الدفع لا يجب ولو زنى بامة ثم اشتراها او تزوجها فعليه الحد عندهما وذكر في موضع اخر زنى بامة ثم اشتراها الحد في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه لا حد وذكر اصحاب الاملاء لا حد عليه في قول ابي حنيفة وعليه الحد في قول ابي يوسف وذكر ابن سماعة على قول ابي حنيفة عليه الحد وعند ابي يوسف لا حد عليه والاصل ان العارض بعد الوجوب قبل الاستيفاء في الحدود كالعارض قبل الوجوب كملك السارق المسروق قبل الاستيفاء الا انها لما لم يملكها وجب عليه الحد بيننا وله وجه ملك منافع البضع

كتاب السرقة

ولا فرق بين ان يكون القبر في بيت مقفل او لم يكن والاصل فيه ان اسم السرقة حقيقة في غير الطرار والنباش لاختصاصهما باسم اخر وحكم النظر فيه ليعلم ان اختصاصه لمزية او نقصان فيظهر المراد فمعنى السرقة اخذ المال على وجه سارق عين الحافظ الذي قصد حفظه لكنه انقطع حفظه بعارض نوم او غيره والنباش هو الاخذ الذي يسارق عين من لعله يهجم عليه وهو ليس بحافظ ولا قاصد وهذا من الاول كالتبع من المتبوع والتعدية تعتمد خصوصا في الحدود باطل عبدا صغيرا قيد لان في الحر الصغير والعبد الكبير لا قطع اتفاقا والمراد من الصغير الذي لا يعقل ولا يتكلم لان في العاقل لا يقطع اتفاقا ولم يذكر الاصل عدم العقل والاصل فيه ان حد السرقة اذا دار بين الوجوب وعدمه لا يجب فقال انه ادمي من وجه فلا يجب وقال انه من وجه صحيح وقالا هو مال متقوم مطلقا لكونه منتفعا به الا انه انضم اليه معنى الادمية فصار كالدواب النطع هو المتخذ من الادم وفيه اربع لغات فتح النون وكسرها وسكون الطاء وفتحها وذكره اتقاني وقد ذكر في المختلف نقب البيت فادخل يده واخرج المتاع وفي الهداية واخذ شيئا والاصل فيه ان هتك الحرز شرط لوجوب القطع وفي شروط الحدود يراعى كمالها لما في النقصان من شبهة العدم والكمال في الدخول اذا امكن كالصندوق لانه لا يمكن الدخول فيه لو شق ما سرقه الى اخره اعلم ان المسالة على وجهين اما ان لا يبلغ قيمته عشرة دراهم بعد الشق او يبلغ قيمته عشرة بعده ففي الوجه الاول لا يقطع وفي الثاني ان كان الشق يسيرا يقطع ويضمن السارق قيمة النقصان للمالك اجماعا وان كان فاحشا ان اختار المالك ترك الثوب على السارق

او خرقه وليس بسرقة

اجماعا

وضمنه قيمة الثوب صحيحا لا قطع اتفاقا اما اذا اخذ الثوب وضمنه النقصان فهي مسئلة الخلاف
والاصل فيه ان القطع مع الضمان لا يجتمعان كيلا يؤدي الى الجمع بين جزاء الفعل وبدل المحل وهنا
واحد الا انهما قالا القطع بالسرقة وضمان النقصان بالخرق وهو ليس بسرقة فلا يؤدي الى الجمع
لا قطع على سارق المصحف عندنا وقال الشافعي يقطع وعن ابي يوسف مثله وعنه انه يقطع اذا بلغت
الحلية نصابا والاصل فيه ان القطع انما يجب بسرقة ما هو مال متقوم حتى يجوز بيعه وقال انه مال
باعتبار المكتوب واحرازه لاجله لا للجلد والاوراق والحلية فانها توابع للمحل على فور يجب حكما للشرك
في جمع شئ والاصل فيه ان المغصوب بالسرقة اذا كان مما يجب القطع فيه وبلغ نصابا قطع
اجماعا وان كان المغصوب بالسرقة مما لا قطع فيه لم يقطع وان كان معه غيره ما يبلغ نصابا
وهو اصدها وعند ابي يوسف يقطع في الوجهين لان الذي لم يجب فيه القطع يجعل عدما فبقي الآخر منفردا
فيقطع وقال انه لم يجب القطع في الاصل لم يجب في التبع الا اذا اتاه بالتكرار ويروى عنه بالمجلسين
مختلفين والاصل فيه ان ما ثبت بخلاف القياس يقتصر على مورد النص واشتراط الزيادة في الزنا
بخلاف القياس فاذا لم يقطع اي المقرّ اما المنكر لا قطع عنده والاصل فيه ان الشبهة يسقط
القطع ثم قال انه اقر بفعل مشترك فلا يسقط غيره مشترك وقد بطلت الشركة فلا شئ وقال الشركة
لما ثبت بالاقرار صار فعله كالعدم وعدم الفعل من الآخر لا يخل بالموجود منه

كتاب السير

العقار كل ما له اصل من دار او ضيعة
فلهذا انه في قوله ليست المغنم بمعنى الغنيمة كالمرضاة بمعنى الرضا والاصل فيه ان اليد على
العقار انما تثبت حكما لا حقيقة ودار الحرب ليست بدار الاحكام فلا عبرة ليده قبل ظهور المسلمين
عليها وبعد الظهور يد الغانمين اقوى من يده فلهذا كان غنيمة وهو قاسه على المنقول الذي في يده
فله ان يرمي اي مع الحربي اذا اراد مع الذي اسلم هناك قد مر في باب ابي حنيفة والاصل فيه ان
اموال الحربي ورقابهم مباحة الا ان الامان لا يحل التعرض فاذا وجد الرضا منهم يجوز بنا على الاباحة
الاصلية وتاثير العقد في تحصيل التراضي حرم العطا منعه من حد ضرب بقتل العادل اي بقتل
الباغي موروثه العادل وهو اضافة المصدر الى المفعول واعلم انه اذا قتل الباغي وقال قتلته وانا
اعلم اني على باطل يوم قتلته لم يرثه اجماعا والخلاف فيما اذا قال كنت على الحق حين قتلته وانا الآن
على الحق

على الحق فلا يرث عنده خلافا لهما اما العادل اذا قتل موروثه الباغي في حال الحرب يرث اجماعا لانه
محق وصار كالقتل قصاصا والاصل ان التاويل الفاسد يلحق بالصحيح اذا ضمت اليه المنعة
في العمل بالتاويل الصحيح لا يوجب حرمان الميراث فكذا بالتاويل الفاسد وقال التاويل الفاسد انما
يعتبر في حق الدفع والحاجة هنا الى استحقاق الارث وقال الحاجة الى دفع الحرمان اذ القرابة
سبب الارث كذا في البرهاني وغيره

كتاب التحري واللقيط واللقطة

التحري الطلب والمراد هنا طلب الصواب في قبلة طلب احرى الامرين اشتبهت عليه القبلة وصلى الى جهة
بغير تحرٍّ ثم ظهر في الصلوة انه اصاب يمضي فيها وعندهما يستانف والاصل فيه ان بناء القوي
على الضعيف لا يجوز وحاله بعد العلم اقوى من حاله قبله اللقط الرفع واللقيط ما يلقط اي يرفع
وقد غلب على الصبي الموضوع على الطريق لانه يلقط غالبا كذا في المغرب اعلم انه ليس للامام ولاية
العفو اتفاقا وله ولاية الصلح على الدية اتفاقا والاختلاف في استيفاء القصاص والاصل فيه
ان السلطان متعين للولاية عند عدم الاولياء ولا ولي للقيط فيستوفيه السلطان اللقطة المال الواقع
على الارض سمي بها لانها تلقط غالبا ردي اي هلك والاشهاد ان يقول من سمعتموه ينشد لقطة فدلوه
علي والاصل فيه ان اخذ مال الغير بالاذن لا يوجب الضمان فقال انه اخذه باذن الشرع فصار كالاخذ
باذن المالك وقال الاذن الشرعي مقيد بشرط الاشهاد ولم يوجد

كتاب جعل الابق

الجعل ما يجعل للعامل على عمله ابق العبد هرب من باب ضرب للمورث اي لمورث الراد ووصل الى
المصر ملك العبد فات اي المورث لان موت العبد يبطل الجعل اتفاقا واراد بالمورث من يستحق
الجعل بالرد بان لم يكن ولده ولا احد الزوجين وعندهما له الجعل في حصة باقي الورثة والاصل فيه
ان موت المورث قبل الرد يبطل الجعل وبعده لا اتفاقا لان رده الى المصر كرده الى المالك فلا يسقط
الجعل بصيرورته له بصحة العبد فيه بالعبد لان في الامة وساير المنقولات التي يجب الاشارة اليها في الدعوى
لا يصح اتفاقا وفي الدين والنكاح والمغصوب يصح اجماعا وبيان مذهبه لو ابق عبد من بلد الى بلد
حبس هناك فجاء مولاه الى قاضي بلده واقام عنده شاهدين على انه مملوكه وحليته كذا وصفته كذا
وطلب من قاضي بلده الكتاب الى القاضي الذي حبس العبد في بلده فالقاضي يكتب في الكتاب شهد
عندي فلان وفلان ويذكر نسبهما ان عبدا لفلان اسمه كذا وحليته كذا وقامته كذا ابق منه ويشهد

فيصح في العبد كتاب القاضي وافتيا بالرد والاوضاح ثم اجازه في الجواري ايضا وبعده الكل حتى العروض وقوله الاخير مختار للخلف صونا لاموالهم عن التلف قال ابو حنيفة ومحمد اذا شهد شاهدان بعبد لرجل ادعى انه ملكه في يد شخص في بلد آخر ولا يمكنه الجمع بينها وبين شهوده وطلب من القاضي كتاب القاضي الى القاضي لا يكتب القاضي لى القاضي وقال ابو يوسف يسمع الشهادة ويكتب الى قاضي البلد الذي قال المدعي ان العبد فيه والمدعا عليه والى كل من يصل اليه من قضاة المسلمين كتابه صيانة لاموال الناس واحياء لحقوقهم ولهذا شرع كتاب القاضي الى القاضي في الديون والحقوق والعقارات وخصصه العبد في قوله الاول لان الاباق قد يوجد من العبد اكثر مما يوجد من الامة ثم اجاز ذلك في الامة ايضا لمساس الحاجة اليه ثم عم التجويز في العبد والامة و العروض لمكان المساس اليه واجاز هذا بعض العلماء

عدلين يشخصان الى المكتوب اليه ويعلمهما ما في الكتاب فاذا انتهى الكتاب اليه يحضر العبد مع الذي هو في يده حتى يشهد اللذان حضرا مع الكتاب على ان هذا الكتاب كتابه والختم ختمه وشهدا بما فيه فاذا قبل شهادتهما فتح الكتاب حتى ينظر هل يكون حليته يوافق حلية العبد فان وافق حلية العبد ما قال في الكتاب دفع العبد الى المدعي من غير ان يقضي له بالعبد لان الشهود بعد لم يشهدوا بمعاينة العبد ويأخذ منه كفيلا بنفس العبد ويجعل في عنق العبد خاتم رصاص حتى لا يتعرض له احد في الطريق بدعوى السرقة وغيره ويكتب جوابا لذلك ويشهد على خاتمه وكتابه فاذا انتهى الكتاب الى الاول يشهد عنده شاهدان بانه كتاب قاضي بلد كذا وختمه امر المدعي حتى يحضر الشهود الاول شهدوا عنده اول مرة حتى شهدوا بمعاينة العبد ويشهدوا انه عبد المدعي وملكه فاذا شهد الشهود بذلك لا يقضي له بالعبد لان الخصم غائب ولكن يكتب جوابا يحكي الامر على حسب ما جرى عنده ويشهد شاهدين على كتابه وختمه ويبعث بالعبد الى ذلك القاضي ليقضي له بذلك ويبرئ كفيله فاذا انتهى الى ذلك القاضي احضر الذي كان في يده العبد وقضى عليه بالعبد وابراء الكفيل

فهذه صورة كتاب القاضي الى القاضي في العبد الآبق

عند ابي يوسف وعندهما فيما يجوز فيه كتاب القاضي الى القاضي كذا في مبسوط شيخ الاسلام والاصل فيه ما مر ان الدعوى لا تصح الا في معلوم والعلم في المنقول يقع بالاشارة فلا يصح كتاب القاضي في المنقول وهو يستحسن في العبد لغلبة الاباق فيهم بشهود صدقه قيد بالشهود لانه يعطع باعداله عند غيبة المولى اتفاقا والصدق جمع صادق واراد به العدول لان بالعدالة ترجح جهة الصدق فذكر اللازم واراد به الملزوم لان العدالة مستلزم الصدق وهذا من باب الكناية والاصل فيه ان العبد مبقي على اصل الحرية فيما ليس بمال كالنكاح والدم والحدود الا ان من الجائز ان يدعي المولى كاشبهه مانعة من قبول الشهادة فيتوقف على حضوره بخلاف الاقرار لانه لا تتمكن فيه الشبهة فانه اذا صدر على وجه يوجب الحد لم يتمكن المولى من رده

كتاب الوديعة

المراد من الصبي الذي يعقل فاما الذي لا يعقل لا يضمن اتفاقا كذا ذكره فخر الاسلام وصاحب الهداية وذكر صاحب المحيط ظن بعض مشايخنا ان الخلاف

ان الخلاف في صبي يعقل وليس الامر كما ظنوا بل الخلاف في الكل واحد وذكر القاضي خان ان الصبي الذي لا يعقل لا يضمن اتفاقا ثم انه ذكر الصبي والمملوك مطلقا واراد منهما المحجور ولم يذكره اذ المحجور هو الاصل فيهما وهذا لانه اذا اذن المولى او الاب باخذ الوديعة يضمن في الحال اتفاقا كذا ذكره فخر الاسلام وقيد باتلافهما لانه لو هلك في ايديهما لا يضمنان اتفاقا ولو اتلف غير المودع يضمن اتفاقا ولو اتلفا ما اودع عند المولى والاب يضمنان اتفاقا والمراد من اتلاف الوديعة هو المال كما ذكر في المختلف اذ لو اودع عند عبد عبدا فقتله يضمن في قولهم جميعا كذا في المبسوط والايضاح وغيرهما ضمنا وغرما اي في الحال وعندهما لا ضمان على الصبي اصلا والعبد يضمن بعد العتق والاصل فيه ان الحجر في الاقوال لا في الافعال والصبي لا يفارق البالغ في ضمان الافعال والاستحفاظ من المالك لم يصح لعدم الولاية على الصبي فصار ابتلافا من غير استحفاظ فيضمن ولابي حنيفة ومحمد ان الاتلاف صدر عن تسليط صحيح فلا يضمن كما اذا قال له اتلف مالي فاتلفه وهذا لانه لما اودع عنده مع علمه انه لا يقدر على الحفظ ويضيعه فقد سلطه على الاستهلاك المودع اذا تصرف في الوديعة فربح فيه يتصدق بالربح كذا في البرهاني للعامل اي للمتصرف فيها بالضمان اي بسبب الضمان وفيه اشارة الى محل الخلاف فان حاصل الخلاف راجع الى ان شرط طيب الربح عنده الضمان لا غير وقد وجد الضمان وعندهما شرط طيب الربح الضمان والملك ولو دخل الخلل في الضمان لم يطب فكذلك في الملك وقد تمكن الخلل ههنا في الملك لان الملك للغاصب يثبت بطريق الاستناد والمستند منتقص من وجه ظاهر من وجه فيثبت شبهة عدم الملك والشبهة ملحقة بالحقيقة في حكم يبتني على الشبهات والصدقات من هذا القبيل والاصل فيه ان الثابت بدلالة النص كالثابت بالنص وربح ما لم يضمن خبث بالنص فربح ما لم يملك اولى ان يكون كذلك لان الملك فوق الضمان في الاعتبار

كتاب العارية

قال صدر خواهر زاده من كانت رويته على العقل عارية فهو بعد للعارية عارية اذا زرع ارض غصب فالزرع له ويغرم نقصانها ثم يرفع مقدار بذره وما انفق فيه وما غرم من نقصان الارض ويطيب له الفضل عنده وقالا لا يطيب ثم فسره وفضل اي الفاضل على البذر والمؤنة وغرم النقصان بالغرم

اى بضمان النقصان كل كسب اى هو حلال كسبا اكسابه و ايراد هذه المسئلة ههنا من حيث
ان المستعير اذا خالف يصير غاصبا وعد ذكر فى الايضاح ليس للمستعير ان يواجر فان آجر فهو
ضامن لان العارية اذا لم يتناولها كان التسليم اليه غصبا فيضمن فيحمل انه اى استعار ارضا للزراعة
فالزراعة يصير غاصبا والاصل قد مر فهذه نظير الربح فى الوديعة

كتاب الشركة

الاصل ان شركة المفاوضة مبنية
على المساواة فى التصرف والمال والضمان ثم قال ابو يوسف التساوى بينهما فى الوكالة والكفالة
والتصرفات وقالا لا استويا فى التصرفات فان الذمى يملك التصرف فى الخمر والخنزير بنفسه وبتوكيله
والمسلم لا يملك بنفسه وان كان يملك التوكيل على قول ابى حنيفة واعلم ان عنده تصح لكن تكره لان الذمى
لا يهتدى الى الجائز من العقود فربما يصير سببا لوقوع المسلم فى الحرام هل تعلم هذا استفهام
وحمل الامر كفعا فيه فهل اسم منهوى اى انتهوا والاصل ان ضمان ما ليس من التجارة لا يلزم
الشريك الآخر وما هو من ضمان التجارة يلزمه انما قال هو ضمان وجب بسبب
الجناية لا بسبب التجارة فشابه الجناية على الآدمى وقالا ضمان الغصب ضمان معاوضة على
اصلنا لانه يثبت الملك فى المضمون ببدل واجب عليه غاصب

كتاب الوقف

شرط اخبر ما بها يلزم يجوز ان يكون خبرا بعد خبر ويجوز ان يكون صفة للخبر والضمير فى بها
يعود الى الصلوة عند ابى يوسف اذا جعل ارضه مسجدا بقوله جعلته مسجدا قبل ان يصلى
فيه والقبض ليس بشرط فى هذا وفى كل وقف عنده وقالا لا يصير مسجدا حتى يصلى فيه لانه لا بد
من التسليم عندهما وشرط التسليم نوعه وذلك فى المسجد بالصلوة فيه ثم يكتفى بصلوة الواحد فيه
فى رواية عن ابى حنيفة وكذا عن محمد وعنه انه يشترط الصلوة بجماعة والاصل فيه
ان الاسقاط لا يتوقف على التسليم بخلاف التمليك فعال هو اسقاط كالاعتاق فلا يتوقف الى التسليم

كتاب الهبة

اذا قال
وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى بعيش ما له فصار كالهبة
ان من ماله فلا يحتاج الى القبض كالصدقة وروى عن الصحابة انهم قالوا لا تجوز الصدقة
دارى حبيس لك او لك حبيس او قال عليك فهو لك او قال رقبى فهو حبيس فهذا اعارة
عندهما وعنده كذلك الا اذا قال لك حبيس لك رقبى فانه هبة عنده فقوله فهو عقد معتبر
اى هبة معتبرة واعلم ان المسئلة على ثمانية اوجه لك حبيس لك رقبى حبيس لك رقبى لك
عليك حبيس عليك رقبى حبيس عليك رقبى عليك ففى ستة عارية اجماعا وفى اثنين خلاف
لك حبيس لك رقبى فان اردت الضابط فاعلم ان ههنا لفظان رقبى وحبيس وصلتان لهما
لك وعليك ثم اما ان يتقدم صلتهما او يؤخر فيصير ثمانية والاختلاف بينهم راجع الى تفسير هذه
الكلمة فان الرقبى من المراقبة وهى الانتظار فحمل ابو يوسف هذا اللفظ على انه تمليك للحال والرجوع
الى الواهب منتظر فيكون تفسيره وتفسير العمرى واحد وحملا على ان المراقبة فى نفس التمليك فيصير
معناه ان مت قبلك فهو لك فيكون تعليقا للتمليك بالخطر واى الوجهين لو ذكر مفردا
لم يظهر الا حمله فى الحكم وانما جعلاه عارية لانه اطلق له الانتفاع به وهذا معنى العارية وفى
الحبس قال ابو يوسف ان قوله لك صريح فى التمليك وقوله حبيس شرط فاسد اى محبس عليك
فصار كما لو وهب بشرط ان لا يبيع وقالا التمليك بطريق الحبس باطل لما روى عن شريح انه قال جاء
محمد صلى الله عليه وسلم ببيع الحبيس فالرجوع بالرفع والنصب كزيد ضربته والبارز يرجع الى الرجوع
والمتمكن فى ابطاله الى ابى يوسف والاصل فيه ان النقصان لا يمنع الرجوع اجماعا فعالا ان
النقصان نقصان فى المالية باراقة الدم وقال انه ازالة التمول على الباقى ايضا لانه صار للاشتغال حتى
لا يحرم

كتاب البيوع

لو صالح الكفيل
اى الكفيل بالمسلم فيه بامر المطلوب وهو المسلم اليه وقد عرفت انه لان اسلم فى طعام واخذ من
المسلم اليه كفيلا بالمسلم فيه ثم صالح الكفيل رب السلم على راس المال شيئا وهذا اذا كان راس المال شيئا
لا يتعين بالتعيين كالدراهم والدنانير اما اذا كان راس المال مما يتعين كالثياب ونحوها نوع هذا
الصلح بالاجماع على اجازة المسلم اليه ان اجاز جاز وصار حق رب السلم فى راس المال وان رده
بطل وبقى حقه كما كان فى المسلم فيه كذا فى المختلفات لانه اذا كان راس المال ثوبا فاما ان يصح الصلح
على ذلك الثوب بعينه وهو باطل لانه ملك المسلم اليه فلا يكون الكفيل قادرا على تسليمه واما ان
يصح على قيمته او على ثوب غيره وهو باطل ايضا لانه يكون استبدالا كذا فى المبسوط قوله صح اى صح
الكفيل ورب السلم فان شاء الطالب اخذ من الكفيل راس المال ثم هو باخذ من المطلوب الطعام
وان شاء اخذ المطلوب بالطعام وبرئ الكفيل من راس المال وما على المطلوب الذى على المطلوب
وهو المسلم فيه والمطلوب المسلم اليه وهذا اذا اخذ الطالب راس المال من الكفيل فيكون الطعام المسلم فيه

للكفيل اما اذا لم ياخذ المال منه واخذ الطعام من المسلم اليه بري الكفيل واشترطا اجازة الاصيل
يعني المسلم اليه اي يتوقف هذا الصلح على اجازة المسلم اليه فان اجازه جاز وصار حق رب السلم قبل الاصيل
والكفيل جميعا يطالب ايهما شاء براس المال وان رده بطل الصلح والسلم بحاله والاصل فيه ان
اخذ الكفيل بالمسلم فيه جائز عندنا خلافا للحسن البصري لانه دين مضمون فيصح الكفالة فيه كسائر الديون
ثم قال الجعيموني الكفيل بسائر الديون اذا صالح على اي مال كان جاز الصلح وان ابى المديون فكذا
اذا صالح هنا مع رب السلم على راس المال وقالا انه يتضمن الفسخ لانه يرد راس ماله وذا لا يكون الا بعد
الفسخ فيتوقف على اجازته اذا اسلم رجلان عشرة دراهم مشتركة الى رجل في كر حنطة ثم ان احد
ربي السلم صالح مع المسلم اليه على حصته من راس المال جاز الصلح على المصالح وكان حق المصالح قبل
المسلم اليه في نصف راس المال وصاحبه بالخيار ان شاء شاركه فيما قبض ثم يتبعان المطلوب بما خلا
من نصف السلم وان شاء سلم له وتبع المطلوب بنصف حقه فاذا فعل ذلك ثم اراد الرجوع على
شريكه لم يكن له ذلك لانه كان مخيرا بين شيئين فاذا اختار احدهما تعين عليه ذلك الا اذا توى عليه
فيرجع بحصته على الشريك المصالح فان رجع على المصالح فهو بالخيار ان شاء دفع اليه نصف ما قبض
وان شاء اعطاه ربع السلم وكان الجواب في السلم على قياس يوسف كالجواب في سائر الديون اذا صالح
احد ربي الدين مع المديون على اي بدل كان كما اذا صالح من نصيبه من الدين على ثوب فشريكه بالخيار
ان شاء اتبع المديون بحصته من الدين وان شاء اخذ نصف الثوب الا ان يضمن له شريكه ربع الدين
لما مر ان عندهما الصلح في باب السلم على راس المال كالصلح في سائر الديون على اي بدل كان كذا في المختلفات
وقالا يتوقف الصلح على اجازة صاحبه ان اجاز جاز وكان ما قبض من راس المال بينهما وما
بقي من الطعام بينهما كانهما جميعا صالحاه وان رد بطل الصلح وبقي حق كل واحد منهما في الطعام قبل
المسلم اليه كما كان قبل الصلح قوله صالح ذا اي احد ربي السلم كذا اي يجوز من غير اجازة المسلم اليه والاصل
فيه ان قسمة الدين قبل القبض لا يجوز كرجلين لهما على رجل دراهم وعلى آخر دنانير فاصطلحا على ان لهذا
ما على هذا ولهذا ما على هذا وكذا فسخ العقد على الشريك لا يجوز ثم لو جاز هذا الصلح اما ان يجوز في نصيبه
خاصة فيلزم قسمة الدين قبل القبض او في نصيبه ونصيب شريكه فيلزم فسخ العقد على الشريك
يجوز خذ ثوبي الى آخر هذه المسئلة على ثمانية اوجه لان المسلم فيه لا يخلو اما ان يكون من المقدرات
كالكيلي

ذا الباقي

والوزني او من المذروعات وكل وجه على اربعة اوجه اما ان ياتي المسلم اليه بالزيادة من حيث القدر او بالزيادة
من حيث الصفة او بالنقصان من حيث القدر او من حيث الصفة وقد ذكرها اربعة اوجه وجهان
في الثوب وهما النقصان من حيث الذرع او الصفة والزيادة والنقصان من حيث الصفة في المقدرات
ولم يذكر الاربعة الاخرى لان تلك الوجوه جائزة اجماعا على ما نبين ان شاء الله قوله خذ ثوبي اي قال
المسلم اليه لرب السلم خذ ثوبي وزيادة درهم ان جاء بالانقص اي من حيث الذرع او الصفة وهذا لم يبين
لكل ذرع حصة اما اذا بين يجوز بلا خلاف كذا في المختلفات والخلاصة كذا كذا في مال الربوا اي في المكيلات والموزونات
استرد اي استرد المسلم اليه زيد بان ذا درهم من رب السلم لانه جاء بحنطة ازيد في الصفة او رد المسلم اليه
درهما او جاء بحنطة انقص من المسلم فيه صفة في الاجود اي الاجود مما اسلم او في الاردا مما اسلم وهذه صنعة
اللف والنشر فالاجود يرجع الى استرد والاردا الى رد والاردا من الرداءة وقد لينه للنظم
وعلم بما ذكرنا فانه يفسد الثوب لانه في المقدرات الحكم خلافه وكذا النقص بالانقص لان في الازيد
يجوز سواء كان من حيث الذرع او الصفة ثم قيد في مال الربوا بالاجود والاردا وهما الزيادة والنقصان وصفا
لان في الزيادة والنقصان قدرا يجوز اجماعا والاصل ان تصرف العاقل يصح اذا امكن تصحيحه
فاذا كان المسلم فيه عشرة اقفزة وراس المال عشرة دراهم وجاء المسلم اليه باحد عشر قفيزا وقال خذ
هذا وزدني درهما فقبل الآخر جاز لانه باع الزيادة بثمن معلوم لان العشرة تكون بالعشرة والدراهم
بازاء القفيز الحادي عشر ولو جاء بالانقص بقفيز وقال خذ هذا وازد عليك درهما فقبل جاز لانه اقالة
في معلوم والاقالة معتبرة بالعقد والسلم في قفيز واحد يجوز فكذا الاقالة واذا كان المسلم فيه ثوبا
واتى بازيد منه قدرا واسترد درهما يجوز لانه باع ذراعا من الثوب وتمكنه تسليمه مع الثوب وكذا
اذا جاء بانقص في الصفة وطلب درهما فقبل يجوز لان الجودة في الثوب معتبرة فلا يودي الى الربوا بخلاف
ما اذا كان المسلم فيه حنطة فاتى بازيد منه في الصفة واسترد درهما فانه لا يجوز لان الجودة غير متقومة
في اموال الربوا وهذا لان هذه الحنطة التي اتى بها غير الحنطة المسلم فيها لان المسلم فيه دين وهذا عين فكانه
اشترى عشرة اقفزة حنطة بعشرة اقفزة حنطة ودرهم فيودي الى الربوا ولو اعتبرنا هذا
في الثوب لا يودي الى الربوا لانه يجوز ان يبيع ثوبا جيدا بثوب ردي وزيادة درهم وكذا هنا الاعتبار
في نقصان الوصف في الحنطة وقال في النقصان في الذرع او في الوصف في الثوب لان الذرع ادا لم يحل

بازاء النقصان

اي زيد

له حصة من الثمن تكون بمنزلة الصفة حتى تسلم الزيادة للمشتري في بيع الغنم من غير عوض وان وجد
النقص لا يحط عنه شي من الثمن فلما ثبت الاقالة على ذرع منها والاقالة على مجرد الوصف سواء والاقالة على
مجرد الوصف لا تجوز لانه لو باع الجودة من الثوب لا تجوز حتى لو بين لكل ذرع حصة تجوز لانه يصير بمنزلة الغنم
وابو يوسف قاس المختلف على المجمع وبيعه الصوف اى هذا الصوف كذا ذكر في الهداية وان ذكر في الشرحين
مطلقا والاصل ان الجهالة تمنع الجواز وموضع القطع غير معلوم وقاسه على قوائم الخلاف وقلنا ان القوائم
يتمو من اعلاه حتى انك متى جعلت على موضع القطع علامة فاذا مضى زمان تكون العلامة في موضعها
ولا تعلو والاعلى ملك المشتري والصوف ينمو من اسفله حتى لو خضبت اسفله فاذا مضى زمان
كان الخضاب يعلو فما يزداد من الاسفل تكون ملك البائع فيختلط المبيع بغيره كذا في المحلفات للوكيل
بالشرا اى للنفي والمراد بالشرا البيع هنا كما قال الله تعالى وشروه بثمن بخس وذكر في الشرحين الوكيل
بالعقد وذكر في الايضاح والخلاصة الوكيل بالبيع وذكر في التتمة ان اقالة الوكيل بالشرا لا تجوز اجماعا
واقالة الوكيل بالبيع تجوز عند ابي ح ومحمد ولان الحط والتاخير وقبول الحوالة انما يتصور من الوكيل بالبيع
لا من الوكيل بالشرا وقوله والتاخير اراد به تاخير الثمن ثم ذكر في الشرحين التاخير على الاجل المشروط ولم يقيد
بهذا في التتمة والمراد بالحوالة قبول الحوالة ثم ذكر في الشرح مطلقا وذكر في المحلفات والتتمة بعض مسائل الحوالة
على من هو دون المشتري في الملاءة او فوقه واعلم ان عندهما يملك جميع ذلك لكن يضمن للموكل والاصل
فيه ان الوكيل عاقد لنفسه في حق من يعاقد به ولهذا كانت الحقوق يرجع اليه فصح منه التصرفات فيه
كالمالك الا انه يضمن للموكل لانه عاقد للموكل في حق الموكل وقال انه يتصرف في غير ملكه ولا امره فلا يصح كالاعتاق
بغيبة البائع اى بغير علمه لان الغيبة سبب لعدم العلم والمراد بالخيار خيار الشرط فان المشتري
في خيار العيب اذا فسخ العقد بغير محضر البائع لا يصح اجماعا وان كان قبل القبض كذا في المحلفات وخصصه
بالمشتري للتمثيل فقد ذكر في الشرحين ومنزلة الخيار اذا فسخ وهذا يتناول البائع والمشتري ومثله مذكور
في المختلفات والهداية وصرح صاحب المحيط ان الخلاف ثابت في الفصلين وحرف التعريف في التواري
بدل الاضافة والتواري التغيب قال الله تعالى حتى توارت بالحجاب اى غابت وخص الفسخ لان الاجازة
بغير علم الآخر تجوز اجماعا وعندهما يتوقف فسخه على علم الآخر في المدة فان علم به انفسخ والا فلا والاصل
ان المسلط على التصرف يصح تصرفه من غير علم المسلط كالوكيل بالبيع اذا باع وقلنا انه مسلط على الفسخ من جهة
صاحبه

صاحبه حال حضرته لا حال غيبته كذا في المختلفات لو خان فيما باع بالربح فقد الخيانة في المرابحة
لان ابا حنيفة في التولية مع ابي يوسف يحط ما خان اى يحط قدر الخيانة من الثمن وحصته
من الربح وعند محمد في الخيار الثابت على تقديرهما وخيره اى المشتري بين ان يقبضه
اى المبيع بكل الثمن والحاصل ان عند ابي يوسف يحط في المرابحة والتولية وعند
محمد يخير فيهما وعند ابي حنيفة يحط في التولية ويخير في المرابحة لمحمد رحمه الله انهما تراضيا
على مقدار الثمن فلا معنى للحط عنه الا ان المشتري صار مغرورا فيخير دفعا للغرور ولابي يوسف رحمه الله
ان بيع المرابحة والتولية بنا على الثمن الاول فيسقط بعدمه ويحط عنه الزيادة ولابي حنيفة رحمه الله
انه لو لم يحط في التولية لا تبقى تولية فيتغير التصرف وفي المرابحة لو لم يحط تبقى مرابحة وان كان
يتفاوت الربح فلا يتغير التصرف فامكن القول بالتخيير ولم يمتنع من باع المرضا حتى
اى لم يدع البائع ان المشتري رضي به صريحا او دلالة او موجبا للرد اسقاطا فاسقاطا مفعول
لقوله موجبا اى موجبا اسقاط الرد يعني لم يدع البائع شيئا يوجب اسقاط الرد وذلك
نحو ان يستعمل المبيع بعد العلم بالعيب او وطئ الجارية قبل العلم او بعده وعند ذلك لرده
اى لرد المشتري او المشترى على احتمال اضافته الى الفاعل او الى المفعول حلفه اى المشتري به
اى بالله الذي مس احتياطا نصب على انه مفعول له ومعنى الاحتياط فيه صيانة قضائه
عن النقض في ثاني الحال لظهور ذلك وهو اشارة الى التعليل والاصل فيه ان القاضي
نصب لقطع الخصومات لا لانشائها وفي التحليف ذلك ولو جنى البائع اراد به الجراح
دون القتل فان البائع اذا قتل العبد حال خيار المشتري سقط خيار المشتري
وعلى البائع القيمة لان الجناية من البائع كالجناية من الاجنبي ولو قتله اجنبي سقط خيار
المشتري ولزمه البيع لفوات المعقود عليه وكذا اذا قتله البائع وقبل الخيار المشتري اذ لو كان
الخيار للبائع والمسئلة بحالها يكون هذا منه ردا للبيع كذا في المبسوط والمختلفات في المسلم
اى في المعوض في يد المشتري وقبل به اذ لو لم يكن مقبوضا لا يلزمه البيع اتفاقا وانما
قال في المسلم مع انه تعالى صلى عليه لان حروف الصلات يبدل بعضها عن البعض او جعل المسلم
ظرفا للجناية بجعله محلا لها لان هذه الجناية وقعت على المشتري في الحقيقة لعود الضرر اليه لم يلزم اى لم يلزم البيع

ض اذا ابتاع شيئا بعشرة فباعه على ربح خمسة ثم اشتراه بثمانية وباعه منه بعشرة على ربح خمسة سقط عنه قدر الخيانة وهو القدر هكذا ويقابله من الربح وهو درهم فيأخذ الثوب بثمانية دراهم

والزم البيع

ولا فرق بين خيار الرؤية والشرط فيه عليه المبسوط والعيوب المشتري في المشتري يلزم البيع ايضا كذا في المبسوط

مطلقا وذكر في المختلفات والتتمة بعض قبول التاخير

على المشتري ولا يسقط خياره وعندهما يلزمه البيع بجميع الثمن ويسقط خيار المشتري والاصل
ان البائع لا يتمكن من ابطال خيار المشتري قولا فكذا فعلا وقالا ان جناية بعد القبض كجناية الاجنبي
وفيها الارش وذا يمنع الرد والفصل بين والا وولد ذكر في بعض النسخ بدون حرف التعريف وفي بعضها مع
حرف التعريف في رواية والتنوين في رواية بدل الاضافة ثم عن ابي يوسف انه لا يجوز في قرابة الولاد ويجوز في غيرها
ولذا خص الوالد والولد وعنه انه لا يجوز ذلك وقالا يجوز في الجامع الكراهة للابطال اي لا يبطل البيع وكانه
اراد الفساد ومعنى المسئلة اذا كان احدهما صغيرا والآخر كبيرا او كانا صغيرين فلا يرتفع اجماعهما في ملكه
حتى لو كان احد الصغيرين له والآخر لغيره فلا بأس ببيع واحد منهما ولو كان التفريق بحق مستحق لا بأس به
كدفع احدهما بالجناية وبيعه بالدين لان المنظور اليه دفع الضرر عن غيره لا الاضرار به والاصل فيه ان
ركن البيع صدر عن الاهل مضافا الى المحل فوجب الجواز وانما كره لمعنى مجاور وهو الاضرار بالصغير
بسقوط استيناسه بالآخر فشابه كراهة الاستيام وهو متمسك بظاهر الخبر في رواية عن ابي يوسف الاستبراء
في الطهارة الاستنظاف وهو طلب النظافة باستخراج ما بقي في الاصليل مما يسيل والاستبراء في الجارية منه وهو
تعرف براءة رحمها من ماء الغير تحصنه والاصل فيه ان سببه وجوب الاستبراء استحداث الملك وقد يجيء
وقال السبب استحداث الملك واليد لان بهما يتمكن من الوطء والسبب الحقيقي ارادة الوطء ولم يوجد اليد
اذا اشترى ارضا ونخلا فاثمر قبل القبض وقيمة الارض والنخل والثمر سواء فاتلف البائع الثمر سقط
ربع الثمن عن المشتري وما لا ثلث الثمن والمسئلة فيما اذا لم يقبض المشتري حتى اثمر النخيل وقد دل عليه قوله
فاتلف البائع لان الظاهر انه انما يتمكن منه اذا كان في يده بعد حتى لو كان الثمر موجودا وقت العقد
وشرطاه للمشتري ينقسم الثمن اثلاثا اتفاقا كذا في المختلفات وغيره وليس الحكم بمقصور على الاتلاف بل المراد
الاتلاف فعلا ونخيل هكذا اي بالغرما موصولا والحاصل ان التمر الحادث قبل القبض زيادة على النخل
خاصة عنده لاتصاله بها حقيقة ومتولدة منها حتى لو كان النخيل لرجل والارض لآخر فالتمر لصاحب النخل
فينقسم الثمن على الارض والنخل اولا نصفين ثم النصف الذي اصاب النخل يقسم عليه وعلى التمر فكان حصة التمر
ربع الثمن كما اذا اشترى جاريتين قيمتهما على السواء فولدت احديهما ولدا قيمته مثل قيمة امها فاتلف البائع الولد
فانه يسقط ربع الثمن كذا في المختلفات وعندهما زيادة على الارض والنخل جميعا لان النخيل تابع للارض حتى
يدخل في بيع الارض من غير شرط فالزيادة عليه زيادة على اصله ايضا كمن اشترى جارية فولدت قبل القبض ثم ولدت
ولدها

بواسطة

الثمن ح

ولدها ولدا يقسم الثمن على الكل اثلاثا وتظهر فائدته فيما اذا قتل البائع الولد فكذا هنا يقسم الثمن على
الكل اثلاثا ويسقط الثلث الذي بازاء الثمر وعلى هذا يخرج ما اذا اثمر مرتين او ثلاثا كما ذكر في المختلفات رجل
اشترى عبدا ولم يقبضه حتى اعتقه وهو مفلس فلا سبيل للبائع على استسعاء العبد عندهما وقال ابو يوسف
يسعى في قيمته للبائع ثم يرجع بها على المشتري كما اذا اعتق الراهن المرهون في حالة الحبس اي في حالة حبس
البائع عن المشتري يعني لم يقبضه المشتري بعد والضمير في باعه واستسعاه وله ومولاه يرجع الى العبد والاصل
فيه ان الضمان لا يجب بدون التعدي ولا تعدي منه رجلان اشتريا عبدا فغاب احدهما ليس للحاضر ان يقبضه
حتى يؤدي كل الثمن اتفاقا لان للبائع حق حبسه بكل الثمن واذا ادى كله لم يقبض الا نصفه عند ابي يوسف
لانه اشترى النصف لا غير وليس بوكيل عن صاحبه ولا يرجع بما ادى على صاحبه وقالا يقبض كل العبد
ويرجع بما ادى عنه فالخلاف في موضعين في قبض الكل وفي ولاية الرجوع جاء ذا اي جاء احدهما فليستقد
الكل اي كل الثمن بعضه اي بعض المبيع وماله اي للقابض او الناقد ونقد اي نقد الناقد حقه اي الشريك
ونطلقا ان الحبس للرجوع اي حبس حصة الشريك الغائب ليرجع عليه بما ادى عنه كالوكيل بالشراء
والاصل ان المتبرع لا يرجع بما ادى فقال انه متبرع لانه لم يأمره بالاداء وقالا انه مضطر فيه فصار كمعير
الرهن لو افتكه وقضى دينه وهو دراهم جياد ثم علم بعد الهلاك او الانفاق انها زيوف يرد مثل ما قبض ويطلب
الجياد وقالا لا شيء له تسليمه اي قبضه ثم علمه اي علم زيافته بعدما انفق والافتضاء القبض والاصل فيه ان
الانسان لا يضمن لنفسه الا انه يتحرى فاوجب مثل المقبوض احياء الحقه في الوصف

كتاب الشفعة

وجه المتاع اي المشتري والاصل فيه ان البينات
شرعت للالزام فكان الملزم منها اولى وبينة الشفيع ملزمة وبينة المشتري لا لان الشفيع لو ترك ترك والمشتري
لو ترك لا يترك فكانت بينة الشفيع اولى وقال البينات شرعت للاثبات وبينة المشتري اكثر اثباتا
قوله ان وهب اي وهب المبيع مشتريه او باع المبيع المشتري وهذا اشارة الى المبيع وذهب اي غاب
وصورة المسئلة اشترى دارا فوهبها لغيره او باعها ثم حضر الشفيع وغاب المشتري الاول فان صدقه
الموهوب له او المشتري الثاني له ان يأخذه بالشفعة وان انكر فاراد الشفيع ان يقيم البينة فهو خصم ويقبل
بينته والاصل فيه ان القضاء على الغائب قصدا لا يجوز وفي جعله خصما ابطال حق الغائب
قصدا فلا يجوز وقالا ان الدار في يد الحاضر وهو يدعي رقبته فيكون خصما

ابي المسبع ح

وقالا لا يصير يكون خصما وله بعمل بنبينة ح

كتاب الشهادات

في غير المشار اي فيما لا يحتاج الى الاشارة كالدين والعقار فالدين تعرف بيان القدر والوصف والعقار بالتحديد لا بالاشارة والمنقول هو الذي يحتاج الى الاشارة واعلم انه اذا تحمل الشهادة بصيرا على الدين وما لا يحتاج الى الاشارة زمان الدعوى ثم عمي فاداها صحيح عند ابي يوسف خلافا لهما واما فيما يحتاج الى الاشارة والحدود لا يصح اجماعا والاصل ان اداء الشهادة يفتقر الى التمييز بين المشهود له والمشهود عليه ولا تمييز للاعمى الا بالنغمة وفيها شبهة وفي الولاء بالسماع يشهد اي لو شهد انه معتق فلان بناء على السماع يجوز والاصل ان المطلق للشهادة هو المعاينة فلا يجوز بدونها الا في النسب والموت والنكاح والدخول وولاية القاضي استحسانا للضرورة وهو الحق الولاء بالنسب لانه لحمة كلحمة النسب وفي الحقاه ماله عتاق لانه اثر كافر اشترى من مسلم امة ثم جاء مسلم او ذمي واقام شاهدين ذميين انها له تقبل في حق الاستحقاق على الكافر دون الرجوع على المسلم بالثمن عندهما وقالا لا تقبل اصلا قوله عليه مقصورا حتى لا تتعدى الى البائع المسلم فلا يرجع بالثمن والضمير في عليه يعود الى الكافر وهو صلة الشهادة اي يشهدون لذلك الرجل على الكافر وقالا تبطل اي الشهادة اصلا الكافر عند الاطلاق من هو خلاف المسلم خصوصا اذا ذكر في مقابلة المسلم وانما اكتفى بالمضلل للتنظر او لان الزارع يسمى كافرا قال الله تعالى اعجب الكفار نباته قيل اي الزراع ولان كل مؤمن كافر بالطاغوت والا لا يكون مؤمنا قال الله تعالى فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله وقال النبي عليه السلام و كافر مات على كفره وجنة الفردوس للكافر فقيد بذلك دفعا لهذا الاحتمال قوله ثم ادعاه رجل يتناول المسلم والذمي والاصل ان شهادة الكافر على المسلم لا تجوز قصدا بالنص وهذه شهادة قامت على مسلم لانها تظهر ان المسلم باعها وهو لا يملكها

كتاب الرجوع عن الشهادات

فاوكسوا اي نقصوا من مهر مثلها وهو الف او كسه نقصه ومنه لا وكس ولا شطط اي لا انقصان ولا زيادة وتقدير المصراع لم يضمنوا اما لو شهدوا ان رجعوا وصورته ادعى نكاح امراة على مائة وقالت تزوجتني على الف ومهر مثلها الف فاقام شاهدين على مائة وقضى به ثم رجعا بعد الدخول بها لا يضمنان لها وقالا يضمنان لها تسعمائة بناء على ان عندهما القول قولها اي تمام مهر مثلها فكان يقضى لها بالالف لولا شهادتهما فهما اتلفا عليها تسعمائة وعنده القول قول الزوج فلم يتلفا عليها شيئا

كتاب الدعوى

في نكاح حبلى من زنا فنعتق يشهد شاهدان ان هذه الدار كانت لابيه مات وهذا ابنه ووارثه قضى له بالميراث عنده

الشاهد

اذا اختلف الزوجان في المهر ومهر المثل ما تقوله المراة كان حكم

عنده وعندهما لا يقضي حتى يجر الميراث فيقولوا مات وتركها ميراثا له او كانت لابيه يوم الموت او كانت في يده يوم الموت ففي هذه الصورة يقبل اجماعا لوجوه لما ذكره البرهاني والاصل ان الثابت اقتضاء كالثابت نصا فهما شهدا بانه كان للميت وما كان له يبقى الى يوم الموت وقد اثبتوا سبب الزوال واثبتوا انه ابنه فيزول الى هذه و قالا ذاك يثبت بالاستصحاب فانه يصلح للدفع لا للاثبات قوله في يده اي في يد المدعي وهو الذي يعم الحجة والاصل ان البينة انما صارت حجة اذا انضمت على الملك بالنص على خلاف القياس لاحتمال الكذب والشهادة على اليد ليست بحجة لان اليد تتنوع الى يد ملك و غصب و وديعة وعارية

كتاب الاقرار

والاصل ان التشكيك في الاقرار يبطله و قوله فيما اعلم يذكر للشك عرفا فصار كقوله فيما احسب واظن عذرة المراة بكارتها اي اقر المأذون انه افتض حرة او امة او صبية باصبعه لزمه في الحال وقالا لا يلزمه في الحال ثم الواجب ماذا لم يصرح في موضع فيحتمل ان يكون المهر اذا دفعها اجنبية فسقطت فذهبت عذرتها فعلى الدافع مهر مثلها نص عليه في كثير من الفتاوى ويحتمل ارش البكارة فقد ذكر الصدر الشهيد رجل افتض بكرا لا بطريق الزنا فافتضها الى ان قال ثم ذكر في بعض النسخ هذه المسئلة وبنى عليه ان كان الافتضاء بالة غير آلة الرجال كالحجر والاصبع والخشب ثم قال مشايخنا لا معنى لذكر المهر ههنا لان المهر مخصوص باقتضاء الشهوة بالتقاء الختانين فيحتمل ان يكون هذا ملحقا به تعظيما لحرمة البضع ويحتمل انه وقع سهوا والاصل فيهما ان اقرار المأذون انما يصح في التجارات لا في الجنايات وهذه جناية الذي نعوا اي امة في يد رجل يعتقها لغير الذي في يده انه دبرتي الى امتى لذلك السيد اي لغير ذي اليد وعندهما لذي اليد فذاك قد كرر بلا او ادله في الملك غير ذي اليد والاصل ان الاملاك في ايدي الملاك وقدمر نظيره في عتق مال يعقل هلكه اي يقول الرجل اخسك لحين اي تخيث نفسي يعني كانت في نفسي وهذا لان المرأة تحب تصرف الزوج ولما ماتركه اي نصف ما تركه لي ونصفه لك فقال ما انت لها بابنه اي فقال الاخ ما انت لها بزوج وكل التركة لي فلبست في النصف اي الاخ يأخذ النصف من الزوج وقالا يأخذ الكل والاصل ان الثابت بالتصادق كالثابت معاينة وقد ثبتت الاخوة بتصادقهما وهو سبب لاستحقاق الكل ما لم يثبت الزوجية والاخ منكر لها

كتاب الوكالة

على من وكل اي بالخصومة والاصل ان المهجور شرعا كالمهجور عادة والخصومة مهجورة شرعا

قاد

استولدني او كاتبني

لقوله تعالى ولا تنازعوا والكلام اذا كانت له حقيقة متعذرة او مهجورة يصرف الى المجاز والمجاز
هنا الجواب اطلاقا لاسم البعض على الكل لكن الجواب المحتاج اليه المعتبر فالحكم هو الجواب في مجلس القضاء
مستفيد به وهذا لان الجواب مشتق من جاب الفلاة اذا قطعها ومنه قوله جوابا البلاد ومع المنزلة
احب الى من المرتبة يسمى جوابا لانه ينقطع به كلام الخصم الوكيل بالخصومة متى عزل قبل ان يخاصم الى قبل
شهادته عنده كله فالبها وان خاصم لا تقبل اتفاقا والخصام بمعنى المخاصمة وهي من خصم الجواب
جانبه وقيل ان المخاصمين تكون احدهما في خصم اى جانب والاخر في جانب وكذا المشاقة والمعاداة
لان هذا في شق وعدوه وذا في شق وعدوه اى جانب كذا في الكشاف والاصل ان شهادة المتهم
مردودة وفيها النزاع **كتاب الكفالة** لو كفل بنفس رجل لرجل والطالب
غير حاضر فهو باطل عندهما الا ان تقبل عنه قابل فيتوقف على اجازته وقال ابو يوسف هو جائز كذا
في المبسوط والحصر والتقييد بالنفس للنظم فالحكم في المال هكذا نص عليه في المبسوط وغيره لكن
ذكر احد القسمين ليستدل به على القسم الآخر بالطريق الاولى لكون الكفالة بالمال متفقا عليها والمراد
من القابل الطالب والاصل ان الكفالة تشبه النذر من حيث انه تصرف التزام وتشبه التمليك
لان فيه تمليك المطالبة منه وقال انه التزام فيتم بالملتزم كالاقرار وقالا انه تمليك فيقوم بهما جميعا
كالبيع لو كان قال اقض اى قال لرجل ليس بخليط له ولا في عيال الآمر كذا في الشرحين والتقييد بالاربع
لامنع الزيادة والنقصان ولم تقل عنى فقيد به اذ لو قال ذلك يرجع اتفاقا ولو قال ادفع فقوله كقولهما رجع
والاصل ان المال لا يجب بالشك ثم قوله اقض يحتمل حمل المأمور وطلب من الآمر وعلى اعتبار
الا قولا لا يرجع فلا يرجع بالشك **كتاب الصلح** قيد باليوم لانه اذا لم
يعقب ومثنا والمسئلة بحالها فاعطى الباقي في هذا اليوم برئ عن خمسمائة لان الابراء مطلق كملا حال
عن الباقي وسقط النصف في اول بعطف بغير لان قوله فطلقا يبرأ عنه متضمن له وفيه اشارة
الى انه اذا اعطى في اليوم يبرأ عنه اجماعا والاصل ان المعلق بالشرط ينعدم عند عدمه وكلمة على للشرط
والابرآء مما يتقيد به اقالة البيع يجئ في باب السلم ان شاء الله تعالى فعله للابطال اى للفسخ وهذا
في غير العقار لان في العقار يبيعه عند قبل القبض وبعده **كتاب الرهن**
صورة الزيادة في الدين ان يجب للمرتهن على الراهن دين فيجعل الرهن بالاقل رهنا بهما جميعا
وقيد بالدين

تحرم

ما شهد به اي شهادته

وما مصدرية

اي رجع المامور على الآمر

او لم يعط

يصير

وقيد بالدين لان الزيادة في الرهن يصح عند الثلاثة والاصل ان رهن المشاع لا يجوز والزيادة
في الدين يوجب الشيوع في الرهن لان بعض الرهن يصير بالدين الاول وبعضه بالدين الثاني كذا في المبسوط
لو ادعى الرهن الواحد رجلان لكل واحد منهما يدعى انه ارتهنه بالفوضة والراهن واحد قد مات ولم
يوجد والرهن في ايديهما لا يقضى بالرهن والعين من الغرمآء بالحصص وقالا يقضى لكل واحد منهما بنصفه
يباع في نصف دينه ولو كان ذلك في حال الحيوة لم تقبل بينتهما كذا في شروح الجامع الصغير ثم قوله وادعى
ثان كذا اذ لم يعرف ايهما اول رضا والغريم الراهن ويطلق اسم الغريم على الدائن والمديون والمراد هنا المديون
والغرام ما كان لازما قال الله تعالى ان عذابها كان غراما وفلان مغرم بكذا اى لازم له مولع به والدين
لازم للمديون والدائن ملازم من عليه الدين فلذا صح اطلاقه عليهما قد مضى اى مات والاصل ان السلف
رحمه الله تعالى يعمل بهما ما امكن وقد امكن بعد الموت لان المقصود بعده الاستيفاء بالبيع في الدين
والشيوع لا يمنعه كله في حال الحيوة لان المقصود هناك الحبس والشيوع يمنعه وقابليته على
حال الحيوة اشترى من رجل ثوبا بدراهم فقال المشتري للبائع امسك هذا العبد حتى اعطيك حقك
فانه يكون رهنا عندهما كذا في البرهاني والاصل ان العبرة في العقود لمعانيها حتى لو قال ملكتك
هذا العبد بالف يكون بيعا وقد اتى بمعنى الرهن هنا لان معناه الحبس اللازم الى وقت الفكاك باداء
الحق وقال انه يحتمل الايداع فلا يثبت الرهن بالشك **كتاب الاكراه**
قيل المكره بفتح الراء وهو اضافة المصدر الى الفاعل وهو على المكره بكسر الراء والضمير يرجع الى
القصاص فعندهما يجب القصاص على المكره دون المكره وعنده لا يجب عليهما الكل على المكره الدية
ثم بالمصراع الاول يفهم انه يجب القصاص عندهما لكن لا يفهم انه على من يجب فيتبين في المصراع الثاني والاصل
ان المكره يجعل آلة للمكره فيما يصلح آلة له كالاتلاف النفس والمال ترجيحا للاختيار الصحيح على الفاسد
فيجعل كان المكره اخذه فضرب به نفسا وما لا فيجب القصاص على المكره ويخرج المكره من البين
وكانه اشار الى هذا بقوله فافقه وقاطع اليد كرها اى اكره على قطع يد فقطع ثم قطع المامور
رجله بلا اكره فقوله فمالهما اى المكره والمكره وعندهما عليهما القصاص فهم ذلك بقوله لا قصاص
ههنا عليهما فان قلت قد فهم ذلك بذكر المصراع الاول قلت لم يفهم به لاحتمال
ان تجب الدية عندهما على واحد منهما او يجب القصاص على واحد منهما وهذا بناء على المسئلة الاولى

ثم يفهم ذكر الدية بالقرينة العقلية او بحكم العلم
ثم سمع وقد انتفى القصاص فلا بد
وان تجب الدية ولا جائز ان تجب على
المكره لانه كالآلة فتجب على المكره
وايضا يفهم من مسئلة التي يليها
وهو توقف قدية الجنين في ما يليها
يحد بينه

فان عندهما مات بفعلين كل واحد منهما يوجب القصاص وعنده في قطع اليد على الآمر الدية ونصف نصف
الآخر مالا

كتاب المأذون

اشترى المأذون جارية بالف
وقبضها ولم ينقد الثمن حتى وهب البائع الثمن منه ثم تقايلا لا تصح الاقالة فاخذ الالف من البائع
ويرد الجارية اليه بناء على ان الاقالة بيع عنده وعندهما باطلة لان عند ابي يوسف رح فسخ محض والفسخ بلا ثمن لا يجوز
وقد صار الثمن له بالهبة وهذا اذا قبض الجارية اما قبل القبض لا يجوز اجماعا لانه ذكر في الهداية ان الاقالة
قبل القبض في المنقول وغيره فسخ عند ابي يوسف ومحمد وكذا عند ابي حنيفة في المنقول لتعذر البيع

كتاب الديات

اذا وجد في محلة قتيل فان اهل المحلة
يحلفون خمسين يمينا ثم يغرمون الدية فان امتنعوا عن اليمين حبسوا حتى يقروا او يحلفوا وعن ابي يوسف
انهم اذا نكلوا قضي عليهم بالدية كما في سائر الاموال وسواء ادعى القتل على جميع اهل المحلة او على البعض
لا باعيانهم والدعوى في العمد والخطا قوله لو ابوا اي اهل المحلة بدلالة السياق فيجب الغرامة اي الدية الزامه
اي الزام الغرامة على تاويل العقل او الغرم والاصل فيه ان اليمين هنا مستحق لعينه تعظيما
لامر الدم حتى يجمع بينه وبين الدية فيجبر بالحبس على اتيانه واليمين في الاموال بدل عن اصل حقه
حتى يسقط ببذل المدعى وفيما نحن فيه لا يسقط ببذل الدية اذا كان اهل المحلة اصحاب الخطط والمشترون
والسكان فالكل سواء في القسامة والدية وقالا على اهل الخطة حتى لو لم يكن الا واحد كرر عليه خمسون
يمينا والدية على عاقلته فانهم يعني واحدا منهم بان باعوا كلهم فهو على المشترين فان قلت هل في البيت
اشارة الى ان عندهما يجب على ذوي الخطة دون الاصيل قلت نعم لانه لا جائز ان لا يجب
عليهما لان الاجماع منعقد على وجوب القسامة ولا جائز ان يجب على الاصيل فحسب لان فيه قلب المعقول
ونقض الاصول ولا جائز ان يجب عليهما لانه ح يذهب الخلاف فتعين ان يجب على ذوي الخطة فحسب
والاصيل فعيل من دخل واراد به المشترين والسكان وقد ذكرنا تفسير الخطة في ركوب هذا الكتاب
والاصل ان الضمان انما يجب بترك الحفظ ممن له ولاية الحفظ وفيه الكلام فقالا صاحب الخطة هو
المختص بنصرة البقعة عرفا وقال ذاك بناء على الملك والكل فيه سواء فتيقن بالعقل لانه اذا غصب
عبدا قيمته عشرون الفا وهلك في يده يجب قيمته بالغة ما بلغت بالاجماع كذا في الهداية ما بلغت اي بلغت القيمة
والكناية ترجع الى ما هو منصوب المحل لكونه مفعولا وعندهما ينقص من دية الحر عشرة دراهم وفي ذكر
القيمة

القيمة اشارة الى ان القتل كان خطا لان في العمد يجب القصاص اجماعا والاصل ان العبد مشتمل
على الآدمية والمالية الا ان الخلاف ان الواجب في هذه الصورة ضمان النفس او ضمان المال فعند ابي يوسف
ان الواجب ضمان المال وضمان المال يجب بالغا ما بلغ ولهذا كان الضمان للمولى وهو لا يملك الا من حيث
المالية ووقع عندهما ان الواجب ضمان النفس وضمان نفس من هو اعلى حالا منه وهو الحر لا يزاد على
عشرة آلاف فضمان العبد اولى وهذا لانه ضمان القتل فيعتبر بالقصاص وهو انما يجب باعتبار الآدمية
لا غير وانما ينقص عشرة باثر ابن مسعود رض ويجب قيمة العبد على عاقلة القاتل اما عندهما فظاهر
فكذا عنده على ما اختاره فخر الاسلام وعلى اختيار صاحب المحيط وهو القياس في مال الجاني

كتاب الجنايات

مولى لهما اي قريب لهما ويجوز اطلاق
اسم المولى على القريب قال الله تعالى واني خفت الموالي من ورائي وذا عفا اي عفا احدهما سلم ربعا
اي سلم العافي ربع العبد او فداه بربع الدية وعند ابي حنيفة بطل الدم كله والجبر بين اصله ثم ذكر في
بعض النسخ قول محمد مع ابي يوسف وهو الاشهر وذكر في بعض النسخ قوله مع ابي حنيفة كذا في الجامع الصغير
لفخر الاسلام وهو اختيار صاحب النظم وفي كتاب المولى له اسا كما اي الحاكم فيه عند ابي يوسف كما في المسئلة
المتقدمة خلافا لهما ولم يختلف الرواية عن محمد في هذه المسئلة بل هو مع ابي حنيفة في هذه المسئلة رواية
واحدة والضمير في وصله يعود الى العبد وفي له الى المولى فوصلها الا ولا شيء بواو العطف فيحتمل ان يكون معطوفا يلزمه
على مقدر اي سلم الابن العافي عن القصاص ولا يلزم شيء او يكون معطوفا على ما تقدم من قوله
ابي يوسف اي كذا الحكم عنده وكذا عندهما والاصل فيه ان المولى لا يستوجب على عبده دينا والمال
لا يجب بالشك ثم قال ابو يوسف العفو وجب لهما على الشركة لانه لا يمتنع وجوب القود للمولى على عبده الذي
هو خالص ملكه لانه في حق الدم كالحر فلما صح ذلك لان يصح الوجوب على المشترك اولى فصار لكل واحد منهما
نصف القود نصفه في ملكه ونصفه في ملك صاحبه فاذا عفا احدهما بطل حقه نصيبه وبقي حق الآخر في
انقلب نصيب الآخر مالا فوجب نصف الدية للآخر ولكن في كل العبد نصفه وهو الربع بلا شيء ملك صاحبه
صحيح ولذلك بقي الربع وقالا القصاص واجب لهما في كل العبد من غير تعيين بل على احتمال ان يجب حق كل
واحد في نصيب نفسه او في نصيب صاحبه او على الشيوع كل ذلك سواء في الاحتمال فاذا آل الى المال احتمل
ان يجب الكل بان يعتبر كل حقه متعلقا بنصيب الآخر واحتمل بطلان الكل بان يتعلق حقه بنصيب نفسه واحتمل

نفسه فيسقط ونصف الآخر وهو الربع بلا شيء

التنصيف بان يعتبر شايعا فلا يحل المال بالشك اذا جرح العبد رجلا فخوصم فيه المولى فاعطى
الارش ثم صار ذلك قتلا بالسراية فعنده يكون المولى مختارا او عليه تمام الدية وقالا لا يكون
مختارا ويخير الآن فان شاء دفع العبد واسترد ما اعطى وان شاء فداه تمام الدية وسيد الجانى
اى سيد العبد الجانى اذا اختار الفدا اى اعطى ارش الجناية وصار اى الجناية على التاويل لم يخير
اى بين دفع العبد الى ولى الجناية وبين اعطاء الدية وهى اى اعطى الدية والاصل ان الواجب
الاصلى هو الدفع ولهذا يسقط الموجب بموت العبد لفوات محل الواجب وان لم يحول العقل كان م
الى الفداء باختيار ولم يوجد لانه اختار امساك العبد باقل المالين وذا لا يدل على اختيار
اكثر المالين وقال ان السراية تولدت منها واختيار الاصل اختيار لما تولد منه

كتاب الوصايا موله لمن قتل اى خطاء او عمدا لكن يشترط
ان يكون مباشرا كذا فى الهداية والضمير فى ابطاله وواريه يعود الى الموصى المدلول فوله فعل
اى وصيته وعندهما يجوز اذا اجازت الورثة بناء على ان امتناع الجواز لحق الورثة عندهما وعنده
لحق الشرع رجلان شهدا بدين الف لرجلين على الميت ثم شهد المشهود لهما للذين الشاهدين بدين الف
على الميت لا تقبل شهادتهم وقال لا تقبل الشهادتان ومطلق الشهادة فى النظم محمول على هذا فانه اذا كان
المشهود به عينا والمسئلة بحالها او المشهود عليه حيا والمسئلة بحالها لا تقبل اجماعا وقد احترز عنه
بقوله الارث وبقيد الغرماء احترز عن اربع مسائل فى الوصية وهذه المسئلة فى الحقيقة على سبعة اوجه
وقد عرف فى جامع فخر الاسلام وصاحب المحيط ثم ذكر الخصاف الخلاف على عكس ما ذكر هنا
وهذا الخلاف الذى ذكر هنا مذكور فى المبسوط والجامع الصغير وهو الصحيح والاصل فيه ان الشاهد
اذا تضمنت شهادته جر مغنم او دفع مغرم لا تقبل فقال انه اذا قبض شيئا من التركة شركه الفريق الآخر فيه
فصار شاهدا لنفسه وقالا كل فريق يشهد بالدين فى الذمة ولا شركة فى ذلك فصار كما لو كان
المشهود عليه حيا العمل اى عمل الشى وبقصر وهنا بالمد للنظم الموزع بفتح الدال المامور
انه يجوز ان يكون بمعنى الوديعة والمراد منه رد وديعة بعينها كما ذكر فى الهداية واضافة المال
الى المودع على هذا اضافة الجنس الى النوع كعلم الطب والمعين صفة وصل بكسر الدال ولكن التقييد
بهذا احترازا عن تجهيل الوديعة ويجوز على هذا ان يكون المعين صفة المال فحاصله يرجع الى الاول
والاحصام

والاحصام اى الخصومة فى حقوق الميت وقضاء الدين اى اذا كانت التركة من جنس الدين كذا
فى البرهانى ودفع ماله اوصى به من عين اى اذا اوصى بشئ معين لرجل وهو يخرج من الثلث
والانتزاع عوض الهبة حاجتهم اى ما يحتاج اليه وهو منصوب بالشرا لانه مصدر وهو يعمل محلى
بالالف واللام فى ضرورة الشعر كقوله ضعيف النكاية اعداءه من اللباس من لبيان الحاجة ولا فرق
بين ان يوصى اليهما او يوصى الى كل واحد منهما على حدة وهو الصحيح كذا فى البرهانى والهداية والاصل
ان الايصاء من باب الولاية ثم قال الولاية اذا ثبتت لاثنين شرعا تثبت لكل واحد على الانفراد كالاخوين
فى النكاح وقالا الولاية تثبت بالتفويض فيراعى وصف التفويض وهو وصف الاجتماع اذ هو شرط
مفيد وما رضى الموصى الا باجتماع رايهما الا فى موضع الضرورة او فيما لا يحتاج الى الراى كقبول
الهبة ونحوه **كتاب الكراهية** لا باس بان يدعو الانسان بقوله اسالك
بمعقد العز من عرشك لانه صلى الله عليه وسلم كان من دعائه اللهم انى اسالك بمعقد العز من عرشك
ومنتهى الرحمة من كتابك وباسمك الاعظم وجدك الاعلى وكلماتك التامة وقالا يكره لانه توهم تعلق
عزه بالعرش واى عز حادث اذ تعلق بالمحدث وهو تعالى عن صفة الحدث وتقدم القاف
على العين تصحيف كذا فى المغرب والاصل ان من شرط قبول خبر الواحد ان لا يكون مخالفا
للكتاب ولم يوجد الشرط هنا فلا يقبل العناق المعانقة التبجيل التعظيم قالوا الخلاف
فى المعانقة فى ازار واحد اما اذا كان عليه قميص او جبة لا باس به وقال الشيخ الامام ابو منصور
هذا اذا كانت المعانقة بشهوة او كانا متجردين فاما اذا كان للاكرام والتعظيم فلا باس به وفى
فتاوى سمرقند ان من قبل يد عالم او سلطان عادل لا باس به وان قبل يد غير العادل او غير
السلطان ان اراد به تعظيم المسلم واكرامه فلا باس به وان اراد به شيئا من عرض الدنيا فهو مكروه
وكان الصدر الشهيد يفتى بالكراهة من غير تفصيل كذا فى البرهانى والاصل ان
المحرم مع المبيح اذا وردا فالمحرم اولى وروى انه صلى الله عليه وسلم عانق جعفرا حين قدم من الحبشة وقبل بين
عينيه وروى انه صلى الله عليه وسلم نهى عن المكامعة وهى المعانقة وعن المكاعمة وهى التقبيل اعلم
ان بيع بيوت مكة وبناءها جائز اجماعا والخلاف فى بيع ارضها بناء على انها محرزة لله تعالى
كالمساجد ام مملوكة لهم وعن ابى حنيفة روايتان فى رواية يجوز وفى رواية يكره والضمير فى فعله وتركه

والله اعلم
الحبشى خ

نعود الى البيع والاصل ما مر وقد تعارض الخبران فقد روى عن ابن عباس الحرمة كما سبق وحديث عقبة معروف

باب فتاوى العالم الرباني محمد بن الحسن الشيباني

قد مر تفسير الرباني في صدر الكتاب حسن تعزوا الى المصلي ومثله جايز فالله تعالى حتى توارت بالحجاب اما ارسلناه ما تركه على طهرها وتفسير الارسال ان لا تضع يمينه على شماله وتفسير الوضع ان تضع باطن كفه اليمنى على ظاهر كفه اليسرى ويحلق الابهام والخنصر على الرسغ وهو الصحيح والحاصل ان الوضع سنة قيام فيه قراءة عندنا وعندهما سنة قيام فيه ذكر مسنون فيعتمد في حالة القنوت وصلوة الجنازة ويرسل في القومة وبين تكبيرات الاعياد هو الصحيح كذا في المغني والمبسوط والاصل فيه ان الوضع مشروع في قيام فيه قراءة اجماعا فالحق ذلك سنة القراءة وقالا سنة قيام فيه ذكر مسنون الذي يستعمل اي في البدن ثم بعقله لا ينجس يعلم مذهب محمد من كونه طاهرا غير طهور لانه نفى النجاسة فقط بقوله لا ينجس فيبقى الطهارة ومن ضرورته اثبات الطهارة ثم لا يراد الطهورية وقال فخر الاسلام الماء المستعمل طاهر عند اصحابنا جميعا وهو المختار عندنا وهو ظاهر الرواية وما ذكر في النظم خلاف ظاهر الرواية والاصل اذا استعمل في الشيء يثبت حكمه فيه والماء الذي يرفع النجاسة الحقيقية ينجس فكذا الماء الذي يرفع النجاسة الحكمية بل اولى لان الغليظ فيه مانع دون الحقيقي وعن هذا قال ابو حنيفة انها غليظة اعتبارا بالمستعمل في الحقيقة وقال ابو يوسف خفيفة للاختلاف وقال محمد اعضاء المحدث طاهر حتى لو صلى وهو حامل محدث او جنب يجوز صلوته ولكن لا يجوز اداء الصلوة بدن محدث فالماء المستعمل يصير بمنزلته فاذا اصاب الثوب يجوز الصلوة فيه ولو توضأ به لا يجوز الصلوة والاصل في تعارض ما يوكل لحمه ان العام مثل الخاص عندنا فقوله صلى الله عليه وسلم استنزهوا من البول عام وحديث العرنيين خاص وقد ثبتت دلالة التقدم لذكر المثلة فانتسخ بالعام الحاير الذايب ماء يميع اي ذايب والمراد منه السايل كالخل وماء الورد وحص الثوب لان في البدن عن ابي يوسف روايتين في رواية يجوز بغير الماء وفي رواية لا يجوز فعمل احدى الروايتين لكن الخلاف فيما يلتحق بهذا الباب ولانه لو ذكر البدن لتوهم ان ازالة الحدث به جايز وليس كذلك والاصل ان شرط القياس ان يبقى حكم النص بعد التعليل على ما كان قبله والشرع عين الماء لغسل العين النجس والتعليل يبطله والا استعمال الماء لم يجب لعينه بل الواجب ازالة النجاسة والماء آلة فمتى عدينا حكمه الى المايعات صح لان يبقى حكم النص بعينه وهو كون الماء آلة صالحة للتطهير

للتطهير المباشرة ان زاد ابن حفص بكتاب ركرفتن كما نقل عن العلامة وهذا اوفق ما قيل انها مس البشرة البشرة اذا باشر امرأته مباشرة فاحشة وهما متجردان لم يكن عليهما ازار وقميص وانتشرت آلته ولم يلتق الختانان وتماس الفرجان سواء كان قبلا او دبرا ولم ير بللا لا ينتقض الوضوء عند محمد وقالا ينتقض كذا في المغني وغيره والاصل ان السبب الظاهر يقوم مقام الامر الباطن وذلك نظرى فمقام هذه المباشرة مقام خروج النجس لانه مفض اليه قوله للوجوه الظاهرة تعليل اي الخارج النجس ناقض ولم يوجد تظهر جواب المسئلة حتى لو توضأ منه يجوز والدلو تعد في الهواء انقطر جملة حالية والدلو مؤنث سماعا كالبير والمراد الدلو الاخير قوله في الهواء اي هواء البير والاصل ان انفصال الماء النجس عن الماء الطاهر يوجب طهارة البير اجماعا فقال انه انفصل حقيقة فصار كالو نحى الدلو عن رأس البير فانها تطهر وان لم يتصبب وقالا انه متصل حكما بماء البير ولهذا لا ينجس البير بالماء الذي يتقاطر من الدلو ولو نحي عن رأس البير ثم عاد شيء من ماء الدلو الى البير تنجس ثانيا والاصل قاعد بقايم الى قايم بعد ما صلى به اذا ام هذا اذا كان قاعدا يركع ويسجد والمقتدي قايما يركع ويسجد حتى لو كان الامام يصلي قاعدا بايماء لا يجوز ولو كان المقتدي قايما بايماء يجوز كذا في المغني والاصل في المسئلتين ان بناء القوي على الضعيف لا يجوز الا انهما تركا هذا الاصل في المسئلة الاولى بالحديث وقالا في المسئلة الثانية الخلافية بين الماء والتراب لانه التيمم والوضوء فلم يكن بناء القوي على الضعيف لانه يستوي الطهارتان اذا تذكر فايتة في وقته بطلت صلاته اصلا وقالا بطلت فرضيته وبقيت نفلا وعلى هذا الخلاف اذا خرج وقت الجمعة وهو فيها وذكر في المغني وفي بعض النسخ من صلى من الفجر ركعة ثم طلعت الشمس فسدت فرضيته بانفاق اصحابنا وانقلبت نفلا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله فيمكث كما هو فاذا طلعت الشمس يتمها نفلا ويظهر فايدة الخلاف فيما اذا قهقه في هذه الحالة ينتقض طهارته عندهما خلافا له والشمس في الفجر اي في صلوة الفجر بدليل قوله حرمتها اي الشمس اذا طلعت في صلوة الفجر ومن اهل النظر من اصحابنا من لم يثبت هذا الخلاف لانهم لما اجمعوا ان من شرع في صلوة الكفارة ثم ايسر فانه يبقى نفلا كان حكم الصلوة كذلك وعلى هذا عامة المشايخ الخلاف ثابت والاصل ان الوصف تابع للاصل وكل فرض يشتمل على الاصل والوصف فاذا بطل الوصف بما يختص من الناقص لم يبطل الاصل كيلا يلزم استتباع الاصل الوصف لو كسى يكفي جواب المسئلة والاصل مر في باب ابي يوسف بغير وضع في وسطها

وعلى هذا الحل في ما طلع الشمس وهو فيها ح

العياس فيه التحريك وخففه للضرورة والاصل فيه ان كل شفع من التطوع صلوة على حدة ولهذا وجب
القراة في الاربع والقياس ان تفسد الصلوة بترك القعدة لكنهما قالا ان القعدة صارت فرضا لغيرها وهو
الخروج فاذا قام الى الثالثة صارت فرضا لغيرها وهو الخروج فاذا قام الى الثالثة صارت من ذوات
الاربع فلم يات اوان الخروج فلم تبق القعدة فرضا واما القراة فهي ركن بنفسها مقصود فاذا تركها تفسد
وسنة الفجر اذا قضاها اذا فاتت بدون الفرض اما اذا فاتت مع الفرض تقضى مع الفرض تبعا الى وقت
الزوال سواء كان يصلي وحده او بجماعة وفيما بعده اختلاف المشايخ ثم قيل الاختلاف في الحقيقة لانه
عنده لو لم يقض لا شيء عليه وعندهما لو قضى يكون حسنا ومنهم من حقق الخلاف لان عنده يكون وعندهما
يكون نفلا وقيد بسنة الفجر لان سائر السنن لا تقضى بعد الوقت وحدها بالاجماع واختلف المشايخ
في قضائها تبعا للفرض وقيد بقوله من بعد ما ينتشر الضياء لانها لا تقضى قبل طلوع الشمس اتفاقا
ثم ذكر ان عنده لسنة الفجر قضاء مطلقا والمراد منه المرتفع الى الزوال وحد انتشار الضياء
ما ذكر في الاصل مبسوط انه اذا ارتفعت الشمس قدر رمح او رمحين يباح الصلوة وقال الفضلي ما دام الانسان
يقدر على النظر الى قرص الشمس والشمس في الطلوع لا تباح فيه الصلوة فاذا عجز عن النظر تباح فيه الصلوة
كذا في المغني والهداية والبرهاني والاصل ان القضاء مختص بالواجب لانه اسقاط الواجب
الا انا تركنا الاصل في قضائها تبعا بالحديث فبقي ما وراءه على الاصل فتتلو كملا اي كاملا
والاصل ان اطالة القراة في الركعة الاولى من الفجر سنة اجماعا لانه وقت نوم وغفلة فشرع التفضيل
ليدرك الناس فضيلة الجماعة وقاس محمد عليه سائر الصلوات وهما تركاه بالاثار الواردة في التسوية
في سائر الصلوات سلام من كان عليه السهو عنده لا يخرجه اصلا وعندهما يخرجه على سبيل التوقف وفائدة
الخلاف تظهر فيما اذا اقتدى به غيره بعد السلام قبل سجود السهو عنده يصح مطلقا وعندهما ان عاد الى
السجود يصح والا فلا وفي انتقاض الطهارة بالقهقهة عنده ينتقض وعندهما لا وتغير الفرض بنية الاقامة
والاصل ان العلة الموضوعة للحكم لا يسقط حكمها مع وجودها الا لمانع ولا مانع ههنا الا الحاجة الى
الجبر بالاصل وهذه الضرورة عند الاداء فان وجد الاداء بطل التحليل من الاصل والا فالتحليل
به حاصل قوله التحليل الامام بالتسليم قصد به التحرز عن القهقهة والحدث العمد فانهما لا يخرجان اجماعا
وعامة الخلاف تظهر في انتقاض الطهارة بالقهقهة وهذه المسائل الاثنا عشرية والاصل ان صلوة المقتدي
بناء

بناء على صلوة الامام حتى يسري الفساد اليه فكذا اتمام صلوة الامام يوجب تمام صلوة المقتدي وقالا
صحة صلوة الامام لا يوجب صحة صلوة المقتدي فكذا اتمام صلوته لا يوجب تمام صلوة المقتدي الا ترى انه لو كان
مسبوقا كان عليه ان يتم صلوته ولا يصلي عاريا اي بالايماء مبتدأ والظرف الذي بعده خبر وهذه الجملة صفة
للباس وقد بعضه كله لانه لو كان ربعه طاهرا لا يجوز الصلوة عاريا اجماعا اما اذا كان الاقل من الربع طاهرا
فكذلك حكم ثوب طاهر نجس وصورته اذا كان في السفر ومعه ثوب طاهر نجس او اقل من ربعه طاهر يصلي فيه قائما يركع
ويسجد ولا يصلي عاريا بالايماء وقالا ان شاء صلى فيه قائما يركع ويسجد وان شاء صلى عاريا بالايماء ثم هو مخير ان
شاء صلى عريانا قاعدا يومي بالركوع والسجود وان شاء صلى قائما بركوع وسجود والاصل فيه ان من ابتلي
ببليتين فان استويا اختار ايتهما شاء وان لم يستويا يختار ايسرهما ثم قال محمد لم يستويا لان الصلوة
فيه ترك فرض واحد وفي الصلوة عاريا ترك الفروض وقالا بل استويا لان كل واحد منهما مانع جواز الصلوة
حالة الاختيار والخلاف في الجواز فالافضل عندهما ان يصلي فيه ولا يجوز بيع عظم الفيل والخلاف في جواز
البيع بناء على انه نجس العين عنده كالخنزير وعندهما ليس بنجس العين واثراه في كتاب الصلوة ولهذا والاصل
ان ما كان منتفعا به حقيقة كان منتفعا به شرعا الا اذا دل الدليل كما في الخنزير اذا كان المسجد ملآن
من القوم والصفوف متصلة بهم خارج المسجد والامام قد سبقه الحدث فانصرف ليتوضأ فخرج من المسجد واستخلف
رجلا من خارج المسجد جاز وقالا لا يجوز والاصل ان خلو مكان الامام عنه مفسد للصلوة الا انه ما دام
الامام في المسجد جعل كانه لم يخل عنه مكانه وقال الصفوف خارج المسجد اخذ حكم المسجد بواسطة الاتصال
بدليل جواز الاقتداء المسافر اذا صلى الظهر ركعتين ولم يقرأ فيهما ثم نوى الاقامة فسدت صلوته
ولا يجوز وان قرأ في الاخريين وعندهما تصير فرضا اربعا فيقرأ في الاخريين بناء على ان التحريمة تبطل
عنده بترك القراة في الاوليين وقد مر قوله قاعدا اي في حال القعدة قوله ما تلاه المقتدي وهذا اذا
سمع الامام والقوم جميعا وقيد بما بعد الفراغ لان قبله لا يسجدون اجماعا وقيد بالمقتدي لان التالي
لو لم يكن في الصلوة يجب عليهم السجدة بعد الفراغ اتفاقا كذا في الهداية والاصل ان تصرف المنهي عنه
يتعلق بالحكم وتصرف المحجور لا فعال انه منهي وقالا انه محجور لنفاذ قراءة الامام عليه وقد بيناه في شرح النافع
قوله بالولد الاكبر الخلاف فيما اذا كانا من بطن واحد بان يكون بين الولدين اقل من ستة اشهر والاصل فيه
ان الحامل لا تحيض بالاتفاق فما لدم النفاس من الرحم كدم الحيض وكما لا تحيض لا تصير نفساء وقالا

ولا يجوز بيع شعر الخنزير والاصل الانتفاع بشعره اتفاقا الا الخرازين للضرورة لان ذلك العمل لا يتأتى الا به ولا يجوز الانتفاع به وان جعل بدونه قيل لا يجوز الا ينتفع به للخرز الخفاف ونحوه ظاهر الرواية انه لا ينتفع بالحمل ويجوز عند الفروع والشعر اضعف من الحم شرح جامع الصغير

انما الحيض لانسداد فم الرحم وقد انفتح بخروج الاقل وسيل الدم فكان نفاسا والعدة بوضع الولد
الاخير اجماعا ثم فرع **فرعا** فقال اذا ولدت ولدا واستمر بها الدم ثم ولدت بعد الستين ولدا آخر
وكانت عادتها في الحيض في كل شهر عشرة وفي الطهر عشرون فعندهما بعد الولد الاخير اربعون نفاسا
ثم بعد ذلك عشرون يوما طهر وعشرة حيض وعنده النفاس هو الاربعون التي بعد الاول ومن الاربعين
الى الستين طهر ثم الدم بعد الولد الاخير عشرة ايام حيض وعشرون بعده طهر ثم عشرة حيض هكذا تدور
لا ابتدا بالطهر اي وان تقدم على الاول دم ولا ختم به اي وان تاخر عن الاخر دم وعندهما يجوز بداية
الحيض بالطهر اذا كان قبل البداية دم وختمه بالطهر اذا كان بعد الختم دم حتى لو كان بعده دم لا غير وقيل
كذلك يجوز الختم والبداية ولو كان بعده دم لا غير يجوز الختم دون البداية ولو كان قبله دم لا غير يجوز البداية دون
الختم **صورة معتادة** بعشرة رأت قبل ايامها دما وفي اول ايامها يوما طهرا ثم رأت ثمانية ايام حيضا
ثم رأت في العاشر طهرا ثم رأت يوما دما فعند محمد تقصر ثمانية ايام حيضا لا غير وعندهما تقصر العشرة
كلها حيضا وصورة اخرى معتادة بعشرة رأت تسعة عشر يوما طهرا ثم يوما دما ثم عشرة ايام
طهرا ثم يوما دما فعنده هذه امرأة لم تحض اياما شيئا بناء على اصله ان الحيض لا يبتدأ بالطهر ولا يختم
به والطهر اذا كان ثلاثا زائدا على الدمين المختلطين به يكون فاصلا وعندهما العشرة التي وقعت بين
الدمين حيض لان البداية بالطهر والختم به جايز اذا كان قبل البداية دم الاستحاضة وبعد الختم دم الاستحاضة
والطهر اذا كان اقل من خمسة عشر يوما لا يكون فاصلا كذا قاله **شيخنا** مولانا حميد الدين وفاصل
طهر الثلاث وهذا يظهر الثلاث لا يجاوزه لا ينفصل اجماعا فبتداء رأت يوما دما ويومين طهرا
ويوما دما فهذه الاربعة حيض لان الطهر ما سلح نصابا اما في اليومين المتوسطين يجب عليها ان تصلي
بعد ما تغتسل اغتسالا اما الصلاة فللطهارة وعدم الاغتسال لعدم احتمال الخروج من الحيض ووقت بقطعه
ان يزد عليهما لان المساوي في حكم المغلوب ترجيحا للمحرم قوله شرط الفصل اي بين الدمين في ذا
الفصل اي في هذا الباب **وشرح** هذه المسئلة ما ذكر فخر الاسلام في المبسوط امرأة رأت
في اول ما رأت يوما دما وثمانية طهرا ويوما دما ثم انقطع فليس شيء من ذلك حيضا عند محمد لان
الاصل عنده ان الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان اقل من ثلاثة ايام لا يفصل وان كان ثلاثة ايام او اكثر
ان كان مثل الدمين او الدمان اكثر لا يفصل وان كان اكثر من الدمين يفصل فان امكن ان يجعل في احد
الجانبين

الجانبين حيضا يجعل حيضا والا فلا وفي مسئلتنا الطهر غالب على الدمين فصار فاصلا ولا يمكن
ان يجعل احد الدمين حيضا فكان استحاضة عند ابي يوسف وهو رواية عن ابي حنيفة العشرة كلها حيض
لان الاصل عندهما ان الطهر الذي بين الدمين اذا كان اقل من خمسة عشر يوما فهو كالدم المتصل والطهر
يصلح حيضا باحاطة الدمين وان كان ما نحن فيه دم استحاضة فكان بعده اكثر من عددها لان هذا طهر فاسد
والاصل ان الطهر ما فسد يوصف بوصف ضده الا ترى ان الدم الفاسد حكمه حكم الطهر فالطهر
الفاسد وجب ان يكون حكمه حكم الدم **فمصلي الجمعة** اذا تذكر انه لم يصل الفجر ان علم انه لو اشتغل بالفجر
يدرك شيئا من الجمعة بدأ بالفجر اجماعا ولو علم خروج الوقت اصلا بفوت الجمعة والظهر جميعا مضى فيها اجماعا
ولو علم انه تفوته الجمعة ويمكنه اداء الظهر في الوقت مضى في الجمعة عنده وقالا ابتدأ بالفجر بناء على ان فرض الاصلي
هو الظهر عندهما وقد امر باسقاطه باداء الجمعة وعند محمد الفرض هو الجمعة ولذا ان يسقطها بالظهر وقدمه
في الباب الاول **في التشهد** احتراز عن الركوع في الركعة الثانية فان هناك يقعص بركعتين يتمها
شفعين اي اربع ركعات ويقعد في الثانية لا محالة في رواية الطحاوي وعن في رواية المعلى لا يلزم القعدة
ويقرأ في الكل وينوي الجمعة اجماعا كذا في المبسوط **والاصل** ان الجمعة مع الظهر فرضان مختلفان
لاختلاف شروطهما وقدرها ولهذا لا يمكن بناء الظهر على تحريمة الجمعة وكذا في حق المقتدي ومحمد ترك
هذا الاصل بالخبر وهو قوله من ادرك ركعة من الجمعة فقد ادركها ومن ادركهم قعودا صلى اربعا
منا هذا الموضع المعروف والغالب عليه التذكير والصرف وقد يكتب بالالف كذا في المغرب وهذا اذا كان
امير مكة او امير الحجاز او الخليفة اما امير الموسم فليس له اقامة الجمعة كذا في البرهاني **والاصل** ان المصر
من شرائط الجمعة ثم قال انها من القرى حتى لا يعتد بها وقالا يتمصر بها في ايام الموسم ولكن لا يسمى مصرا
اي لا يصلي صلوة العيد
بعد ذلك وبقاء المصلين شرط **غسل الميت** ولكفن وقد بقي عضو كامل منه لم يغسل ينزع الكفن
ويغسل اجماعا فان بقي اصبع ينزع ايضا عنده وقالا لا ينزع قوله وخلع اي من الكفن ومن اشار
الى انه قد كفن الميت فمحل الخلاف فانه اذا لم يكفن يغسل اجماعا والميت بالمصحف واللمعة بضم اللام
قطعة من العضو او البدن كالاصبع ونحوه لم تصبها الماء في الاغتسال او الوضوء واصلها في اللغة قطعة
من ساحته في النبت **والاصل** ان نزع الكفن قبيح فلا يجوز الا لضرورة ولم يوجد لان العضو
القليل يتسارع اليه الجفاف **اذا صلى على جنازة** بالتيمم لخوف الفوت ثم حضرت اخرى وامكنه قربه لكنها

تعذر على التوضي لخوف الفوت يتيمم ثانيا ثم يصلي وقالا يصلي بالتيمم الاول والخلاف فيما اذا لم يتمكن من التوضي
بين الصلوتين اما اذا تمكن ثم فات التمكن يعيد التيمم اتفاقا والاصل فيه ان الخلف قد يكون ضروريا
كالتراب عند القدرة على الماء اذا خاف فوت الصلوة ثم قال جواز التيمم لمكان الضرورة وقد زالت
تلك الضرورة وقالا الضرورة باقية فيبقى التيمم ما لم يوجد الحدث او القدرة على استعمال الماء

كتاب الزكوة

هلاك بعض العفو والنصاب بان كان له ستون شاة
فهلك منها اربعون يجب نصف الشاة عندهما وعنده يجب ثلث الشاة فيكون بعده هلاك بعض هو عفو
ونصاب او هلاك بعض العفو وبعض النصاب لان العفو فيه الى مائة وعشرين فيكون العشرون منه
بعض العفو سقط فقط ذلك اي ذلك البعض الهالك لان عنده يصرف الهلاك الى الكل وقسطا فوق
الاصل بعد صرف اي يصرف الهلاك الى العفو وجعل كان لم يكن فاذا اصاب الاصل سقط
من الزكوة بقدره واعلم ان الهلاك عند ابي حنيفة يصرف الى العفو اولا ثم الى النصاب الاخير ثم الى الذي
يليه الى ان ينتهي وعند ابي يوسف يصرف الى العفو ثم الى النصب شايعا وصورة المسئلة لا يتاتى
الا في السوايم لان العفو عند ابي يوسف ومحمد لا يتصور الا في السوايم اما عند ابي حنيفة فالعفو يتصور في
ساير الاموال ساير اذا كان له مائة واحد وعشرون شاة هلك بعضها وبقي اربعون فعند ابي حنيفة
يجب شاة واحدة ويجعل الزائد كان لم يكن وعند ابي يوسف ومحمد يجب اربعون جزءا من مائة واحد
وعشرين جزءا من شاتين لان الواجب عند محمد شايع في الكل وعند ابي يوسف ليس ههنا وراء
النصاب الثاني عفو حتى يصرف الهلاك اليه واما اذا كان له مائة وخمسون من الغنم فهلك مائة فعلى قول ابي ح
يجب شاة وعند محمد يجب ثلث شاتين لان الواجب عنده في الكل وقد هلك الثلثان وبقي الثلث
وعلى قول ابي يوسف يجب خمسون جزءا من مائة واحد وعشرين جزءا من شاتين لان ما وراء مائة واحد
وعشرين عفو فيصرف الهلاك اليه كذا في المختلفات والاصل فيه ان الزكوة عندهما في النصاب
دون العفو لانه سماه الشرع عفوا والعفو ما خلا عن الواجب وعنده فيهما لان الزكوة يجب شكرا لنعمة
المال والعفو والنصاب في كونهما نعمة سواء فيتعلق الوجوب بالكل وسمي هذا عفوا على معنى انه يجب بدونه
قوله على مفلس اي على مفلس حقيقة لانه لو كان جاحدا فان لم يكن له بينة لا يجب وان كان له بينة ففيه اختلاف
المشايخ ثم قيد بكونه مفلسا لانه لو كان مقرا غنيا غير مفلس يجب الزكوة وهذا بناء على ان تفليس القاضي
عند ابي ح

عند ابي حنيفة لا يصح وعند محمد يصح وابو يوسف وان كان يرى التفليس لكنه يقول الاداء في الجملة
متصور بالاكتساب فصار كالدين المؤجل يجب الزكوة وقد مر تقريره في باب ابي حنيفة قوله والتغلبي
بكسر اللام هو الشايع وان كان الفتح جايزا كذا في المفصل والاصل ان بني تغلب قوم من نصارى
العرب بقرب الروم طلب عمر منهم الجزية فقالوا نحن قوم لنا شوكة نانف عن ذل الصغار فان اردت ان
تاخذ منا الجزية نلحق باعدائك بارض الروم وان اردت ان تاخذ منا ضعف ما تاخذ من المسلمين فلك
ذلك فصالحهم عمر رضي الله عنه على الصدقة المضاعفة فقال هذه جزية سموها ما شئتم ولم ينكر عليه احد
فحل محل الاجماع ثم قال لو كانت هذه الارض لمسلم يجب عشر واحد فاذا كان لتغلبي يجب عشران وعند محمد رحمه الله
تبقى الوظيفة لا يتبدل بتبدل المالك كالخراجية اذا اشتراها مسلم اذا كان النصاب دراهم او دنانير
او كيليا او وزنيا للتجارة فادى زكوته من جنسه لكنه اجود من النصاب او اردا منه تعتبر فيه القيمة
عند زفر وعند محمد يعتبر انفع الوجهين للفقراء من القدر والقيمة وقالا تعتبر فيه القدر دون القيمة وصورته
اذا ادى خمسة دراهم زيوفا عن خمسة جيادا يجوز عند ابي ح وابي يوسف وعند محمد وزفر لا يجوز فيؤدي
الفضل الى تمام قيمة الواجب حتى انه لو كانت قيمته نصف درهم يتصدق بها قوله والعكس بان ادى اربعة
جيدة تبلغ قيمتها قيمة خمسة دراهم ردية فانه لا يجوز الا عن الاربعة عند الثلاثة وعليه ان يؤدي درهما
اما عندهما فظاهر لانهما يعتبران القدر وكذا عند محمد لانه يعتبر الانفع والقدر ههنا انفع وعلى قول زفر
يجوز عن الخمسة ولو ادى خمسة جيدة عن خمسة ردية يجوز اجماعا على اصله والتخريج وهذا اذا
كان المال زيوفا وادى من جنسه اما اذا ادى من خلاف جنسه فانه تعتبر القيمة بالاجماع وكذا اذا لم يكن المال
ربويا تعتبر فيه القيمة اذا لم يؤد من عينه والاصل فيه ان الجودة ساقط العبرة في الاموال الربوية
عند المقابلة بجنسها اذ اعتبارها يؤدي الى الربوا فان قيل لا ربوا بين المولى وعبده قلت
الله تعالى عاملنا معاملة المكاتبين والاحرار حتى يستقرض منا كذا ذكره الشيخ الامام ابو منصور رحمه الله

كتاب الصوم

ولو مرض الشهر حرف التعريف فيه للعهد اي شهر رمضان
كله ثم صح بعد ذلك عشرة ايام وههنا اضمار على شريطة التفسير والتخصيص بالعشر اتفاقي فقد ذكر
الطحاوي ان على قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله يلزمه قضاء جميع الشهر وان صح يوما واحدا وعلى قول محمد
يلزمه من القضاء بقدر ما صح وفائدته وجوب الوصية بالاطعام قوله عشرا ذكره بتاويل الليالي

ولو كان له ابريق فضة وزنه مائتان و[illegible] قيمته لصياغته [illegible] فادى [illegible] جاز عندهما لان العبرة للوزن ولو كان وزنه [illegible] خمسين وقيمته [illegible] لا يجب [illegible]

لكن الايام داخلة فيه على ما مر تقريره قوله وليس هذا في كتاب الاصل اراد به المبسوط فقد
ذكر فيه وان صح بعد رمضان عشرة ايام ثم مات فعليه قضاء العشرة الايام وذكر الطحاوي الخلاف
بين ابي حنيفة وابي يوسف وبين محمد وهذا وهم من الطحاوي فان هذا الخلاف فيما اذا نذر المريض
صوم شهر ثم برا يوما ولم يصم لزمه ان يوصي بجميع الشهر عندهما وعند محمد يلزمه بقدر ما صح فاما في قضاء
رمضان فلا خلاف بينهم كذا في المبسوط والاصل فيه ان البعض يعتبر بالكل فانه اذا لم يدرك
شيئا لا يجب قضاء شيء واذا ادرك الكل يجب قضاء الكل فاذا ادرك البعض يجب بقدره الا ان
الطحاوي قال ان هذه العشرة صالحة لقضاء العشرة الاولى والوسطى والاخيرة فصار كانه ادرك
الكل قوله صدقة الفطر ما للنفي ذكر في المختلفات لو ادى الاب من مال الصبي يضمن عند محمد خلافا
لهما والاصل فيه ان العبادة الخالصة يشترط لها اهلية كاملة كالصلوة والزكوة فلا تجب عليهما
لعدم الاهلية الكاملة وما كان مؤنة محضة كنفقة الزوجات لا يشترط لها الاهلية الكاملة فيجب وصدقة الفطر
تشتمل على العبادة والمؤنة فلم يشترط لها كمال الاهلية الا ان محمدا يقول جهة العبادة فيها غالبة فالتحقت
بالزكوة قوله في صوم نذر واعتكاف نذر بان قال لله علي ان اصوم رجبا واعتكف رجبا فصام او اعتكف
شهرا قبله لا يجوز عند محمد خلافا لهما وقيد بالصوم والاعتكاف وهما العبادتان البدنيتان كي
يدخل النذر بالصلوة ويخرج النذر بالصدقة بان نذر ان يتصدق في رجب فتصدق قبله فانه يصح
اتفاقا والاصل ان الخيار للعبد مقيد بالخيار بالشرع وتعجيل المالي هناك قبل وقته جائز وتعجيل
البدني قبل وقته باطل وقالا هناك اداه بعد وجود سببه يصح فكذا هنا وهذا لان قوله لله علي
سبب الوجوب واداء الصلوة والصوم قبل الوقت انما لا يصح لانه لم يوجد السبب حتى يصح من المسافر
وان كان الوقت عنده من ايام اخر بالنص لوجود السبب **كتاب الحج** قوله فما ربح
لم يذهب اراد بالربح عينه اطلاقا لاسم الحال على المحل ومراده فما ربحه وعينه لم يذهب لكنه لم يذكر
العين اكتفاء عنه بذكر الربح والدليل عليه انه ذكر في مبسوط فخر الاسلام وشيخ الاسلام انه لو تطيب
بطيب لا يبقى عينه بعد الاحرام ويبقى رائحته فانه لا يكره بالاجماع لان الرائحة التي يصل اليه لا من عين
قايم به لا باس به واما اذا تطيب بطيب يبقى عينه واثره بعد الاحرام فانهما قالا لا باس به وقال محمد
يكره التطيب بطيب يبقى عينه بعد الاحرام ومثل هذا ذكر في الهداية والايضاح والاسرار وكلام
الشرحين

الشرحين يحتمل هذا ايضا والاصل فيه ان المحرم ممنوع عن التطيب بالحديث والتطيب استعمال
الطيب على وجه يصل اليه رائحته بالتلطخ او بالاجمار ولم يوجد بعد الاحرام الا انه يتعلق للبقاء حكم
الابتداء ولو اهل اي احرم في الوقوف اي في وقت الوقوف فلا عبرة واعلم ان الاهلال بحجتين او بعمرتين
معا لا يصح وقالا يصح وكذا المحرم بحج او بعمرة ثم بعمرة اتفقوا على ان الجمع بين الاحرامين بدعة لكن اذا جمع
بينهما لزماه عندهما وعند محمد والشافعي لزمه احدهما والاصل فيه ان الاحرام شرط عندنا لكنه
يعمل وان كان شرطا للاداء الا انه ما شرع الا للاداء فلا يتصور الا على الوجه الذي يتصور الاداء
واداء حجتين او عمرتين لا يتصور فلا يتصور الاحرام لهما ايضا كالتحريمة للصلوة لما شرعت للاداء
لا يتصور التحريمة للصلوتين لما كان لا يتصور اداء الصلوتين معا وقالا الاحرام التزام محض
في الذمة بدلالة انه يصح منه منفصلا عن الاداء والذمة تتسع لحجج كثيرة فصار كالنذر بخلاف الاحرام
بالصلوتين لانه لا يصح الا متصلا بالاداء والاداء لا يتصور فانعدم الاحرام لانعدام اتصال
الاداء لو قص خمسا اي خمسة اظافير من يدين لفظ المصنف والاصل ان الدم لا يجب الا بكمال الجناية
وكمالها بنيل الراحة والزينة وبالقلم على هذا الوجه يتأذى ويشينه ذلك بخلاف ما اذا قصها من
يد واحدة واذا تقاصرت الجناية يجب فيها الصدقة ويجب بقلم كل ظفر طعام مسكين الا ان يبلغ قيمة
الطعام دما فحينئذ ينقص عنه ما شاء قوله قدم هذا اذا لم يكفر عن الاول والاصل فيه ان معنى
العبادة غالب في كفارات الاحرام حتى وجب على المعذور فيتقيد التداخل باتحاد المجلس كما
في آي السجدة وقاسه على كفارة الفطر قوله في مثل صيد الى آخره الخلاف في موضعين احدهما في
تفسير المثل انه القيمة عندهما سواء كان المقتول صيدا له مثل من النعم خلقة او لم يكن وهذا معنى قوله
في الكتاب القيم وقال محمد يعتبر المثل صورة وخلقة من النعم فان لم يكن له مثل من النعم اعتبر المثل في القيمة
والثاني ان الخيار الى القاتل في ان يجعله هديا او طعاما او صوما عندهما وعنده الخيار الى الحكمين
فان حكما بالهدي يجب النظير وان حكما بالصيام او بالطعام فعلى ما قالا والى هذا اشار بقوله والا فالحكم
يقضي بصوم او طعام او بدم والاصل فيه ان الجمع بين الحقيقة والمجاز لا يجوز والحقيقة حقيقة بان يراد
ثم قال الله تعالى او خصه المثل مقيدا بالنعم قال الله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم اي فعليه جزاء من
النعم مثل المقتول ومن النعم بيان المثل عنده والمثل حقيقة هو المثل صورة ومعنى والقيمة مثل معنى
لا صورة

فيكون مجازا ولا يصار الى المجاز الا عند تعذر العمل بالحقيقة وقالا المثل معنى وهو القيمة
مراد في الذي لا مثل له صورة وخلقه من هذا النص فلا يبقى المثل صورة ومعنى مرادا كيلا يؤدي
الى الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد فيكون معنى النص عندهما فعليه جزاء مثل المقتول من النعم
ومن النعم بيان ما قبل عندهما فالحاصل ان عندهما المعتبر من النعم لا المثل وعنده المثل
من النعم وقالا في المسألة الثانية الخيار يشرع رفقا لمن عليه وانما يكون ذلك اذا كان التعيين مفوضا
اليه كما في كفارة اليمين من ساق اراد به الآفاقي واعتمر اي في اشهر الحج وآب اي رجع الى منزله
قبل ان يحلق والاصل فيه ان المتمتع من حج واعتمر في سفر من غير ان يلم باهله فيما بين النسكين
فقال انه اداهما بسفرين والم باهله فلا يكون متمتعا لوجود الترفق بالوطن بين العمرة والحج والانفصال
بينهما شرط لان الله تعالى جعل الحج غاية للتمتع والغاية تكون منفصلة بالمغيا وقالا سوق الهدي
يمنعه من التحلل بالحديث فلم يصح المامه فكانه بمكة فكان حكم السفر الاول باقيا واذا لم يسق الهدي
لكن لم يحلق والم باهله فهو على هذا الخلاف

كتاب النكاح

قيد الكبير بالكبيرة
ليصح لها الابن وقيد الكبير بالسن لئلا يتوهم الكبر من حيث الحال والاصل فيه ان
الانكاح الى العصبات بالحديث واقرب العصبات الابن الا انه تقدم الاب احتراما له قوله
الا الذي ادى الى الدناءة بان تحرج سكران وبلغت به الصبيان والاصل ان الكفاءة يعتبر
فيما هو من المفاخر والديانة من اعلى المفاخر والمرأة تعير بفسق الزوج وكذا الاولياء اذا
ابان امرأته المدخول بها ثم تزوجها في العدة ثم ابانها قبل الدخول بها فلها نصف المهر وعليها اكمال العدة
الاولى وقالا عليها استيناف العدة ولها كمال المهر فان قلت هل في النظم اشارة الى ذكر ما قلت
نعم فقوله نكح معتدته يدل على ان الطلاق باين وانها مدخولة اذ لو كان رجعيا لما قال نكح معتدته
قوله فارقها يدل على السنونة في الطلاق الباين لان الرجعي لا يوجب الفرقة قوله فمهرها النصف مبتدا
وخبر وقالا يكمل لئلا يظن ان عندهما لا يجب شيء اصلا والعدة الاولى مبتدا وخبر اي عدتها العدة
الاولى وحرف التعريف بدل الاضافة والموصوف محذوف او يكون اللفظان موصوفا وصفة وحذف اي العدة
الاولى عدتها او عدتها العدة الاولى او المعنى والعدة الاولى لازمة عليها وقال ولا استقبل لئلا
يتوهم ان عندهما لا يجب العدة عليها اصلا كما هو قول زفر والاصل فيه ان الطلاق بعد الدخول يوجب
كمال

كمال المهر ثم قالا انها مقبوضة في يده بالوطأة الاولى وبقي اثره وهو العدة واذا جدد النكاح وهي مقبوضة
نابت تلك القبض عن القبض المستحق في هذا النكاح فصار كانه وطئها في هذا العقد اذ القبض في هذا الباب
هو الوطء وبالقبض السابق صار كانه قبض الان والعدة مما يحتاط فيها قوله ذو الايمان اي المؤمن والايمان
هو التصديق والاسلام الانقياد فعند وجود التغاير بينهما حقيقة وان اتحدا في الشرع عندنا والاصل
ان شهادة الكافر على المسلم لا يجوز وعلى الكافر يجوز فقال ان الشهادة شرط للعقد وهو قايم بهما فتكون شهادة
على المسلم وقالا هو شهادة عليها فحسب لان عقد النكاح انما يباين سائر العقود في جانبها اذ في جانبها
تملك البضع فنزلا زيادة شرط لعظمها للابضاع اما في جانبه هو تمليك المال والشهادة ليست بشرط له
فتقيد بردته لان ردتها فسخ اتفاقا الا ان مشايخ بلخ قالوا ردتها لا توثر في فساد النكاح ولا يؤمر
بتجديد النكاح حسما لهذا الباب عليهن وعامة مشايخ بخارا يقولون كفرها يعمل في فساد النكاح
لكنها تجبر على النكاح مع زوجها الاول وفي فتاوى اهل خوارزم ان لكل قاض ان يجدد النكاح بينهما
بمهر يسير ولو بدينار رغبت ام ابت كذا في الخلاصة وغيرها قوله فسخ عقده ذكر لئلا يبطل لانها
لا تؤثر في النكاح اصلا عندهما والاصل ان ما كان منافيا للشيء لا يصلح ان يكون حقا من حقوقه
والرق مناف للنكاح لكونه منافيا للعصمة فلا يصلح ان يكون حلا فالا لا يحق من حقوق النكاح قرن من باب
ضرب ونصر كذا عن صاحب الكشاف حر تحته اسلم وتحته خمس نسوة او اكثر او اختان له ان
يختار واحدة من الاختين او اربعا من الخمس سواء تزوجهن في عقدة واحدة او في عقد متفرقة وقالا
يفرق بينه وبين الكل ان تزوجهن في عقدة واحدة وان تزوجهن على التعاقب او الاربع جملة ثم الخامسة
بقي نكاح الاربع ويفرق بينه وبين الخامسة فان نكح واحدة ثم اربعا جاز نكاح الواحدة وحدها وان
اسلم وتحته بنت وام فاسلمتا فان كان تزوجهما في عقدة واحدة بطل نكاحهما وان كان تزوجهما في عقدتين
فنكاح الاول جائز ونكاح الثاني فاسد وهذا اذا لم يدخل بهما وعند محمد نكاح البنت صحيح اذا لم يدخل
بهما سواء تزوجهما في عقدة واحدة او في عقدتين لان الام حرمت بالعقد على البنت فيفسد نكاحها
اما البنت لا تحرم لانه لم يوجد في الام الا مجرد العقد فلو فسد نكاح البنت لما فسد لانه تزوجها
آخرا وهذا لا يوجب الفساد على مذهبه وانما قيد بعدم الدخول لانه على تقدير الدخول ينقسم المسألة
على اقسام فانه اذا تزوجهما في عقدة واحدة ودخل بهما لم يكن له ان يتزوج بواحدة منهما ابدا

لان الدخول بكل واحدة يوجب حرمة الاخرى بالمصاهرة على التابيد وان كان دخل بالام فليس له ان
تزوج واحدة منهما لان الام حرمت بالعقد على البنت والبنت حرمت بالدخول بالام وان دخل بالبنت دون الام
فله ان يتزوج البنت دون الام لان مجرد عقد الام لا يوجب حرمة البنت ولو تزوجهما في عقدتين فنكاح الاولى
جائز ان دخل بالاولى او لم يدخل بالثانية فان كانت الاولى بنتا فسد نكاحهما لان الام حرمت بالعقد على
البنت والبنت حرمت بالدخول بالام وان كانت الاولى أُمّا فنكاح البنت صحيح لان الدخول بالبنت يحرم
الام والعقد على الام لا يحرم البنت كذا في المبسوط والمختلفات والاصل فيه ان الكفار لا يخاطبون
بالشرايع فقال كانت انكحتهم صحيحة لعدم الخطاب وانما وقعت الحرمة بالعارض فصح كما لو طلق
احديهن وقالا انهم مخاطبون بالحرمات فكانت الانكحة فاسدة لكنا منعنا عن التعرض قبل
فاذا اسلموا يجب التعرض كنكاح والاصح في المسئلة الاخيرة ان مجرد عقد الام لا يوجب حرمة البنت
الا ان لا يدخل بها او مجرد عقد البنت يوجب حرمة نكاح الام سواء دخل بالبنت او لم يدخل المهر اذا زاد في
يد الزوج يتنصف بالطلاق قبل الدخول اجماعا سواء كانت متصلة كالسمن والجمال او منفصلة كالولد
والثمر وان حدثت الزيادة في يد المراة فان كانت منفصلة عنه تنصف الاصل وعليها رد نصف قيمة
خلاف الزيادة الحادثة قبل القبض لكونها كالحادثة عند العقد حكما فتكون مفروضة في العقد حكما وان لم تكن
الاصل يوم قبضت وان كانت متصلة منعت تنصف الاصل عندهما وعليها نصف قيمة الاصل يوم قبضت
وعند محمد لا تمنع فيتنصف الاصل مع الزيادة كذا في المختلفات والكامل فان قلت هل في البيت
اشارة الى ما ذكرت من ان الخلاف بعد القبض قلت بلى لان قوله قد اوصله معناه اوصل
المهر بالمراة اي سلمه اليها والاصل ان التنصيف انما يثبت في المفروض عند العقد بالنص والزيادة
لم تكن مفروضة عنده فلا تتنصف الزيادة وتنتصف الاصل بدونها الا انه وقال محمد الزيادة قائمة بالاصل
فظهر التنصيف فيها تبعا للاصل بخلاف الولد لانه صار اصلا بنفسه فلا يمكن اظهار الفسخ فيه تبعا للاصل
كالزيادة الحادثة قبل القبض منبع البحار
كذا في الايضاح اذا وقع الاختلاف بعد موت الزوجين في قدر المسمى بين ورثتهما فادعى ورثة الزوج
ان المهر الف وادعى ورثتها ان المهر الفان فعند محمد ينظر الى مهر المثل فان كان الفين فالقول قول
ورثة المراة وان كان الفا فالقول قول ورثة الزوج ومعه لا في الفصل الى في الفصل الاخير القول قول ورثة المراة
ويكون القول قول ورثة الزوج كذا قاله فخر الاسلام وعندهما القول قول ورثة الزوج في الحالين اي فيما اذا
شهد مهر المثل لورثتها وفيما اذا لم يشهد ولا حكم لمهر المثل لان مهر المثل سقط اعتباره عند موتهما
عند ابي حنيفة

لا تمنع الزيادة المنفصلة تنصيف المهر الذي قد اوصله

فيجب حقيقة معروضة [illegible] الزيادة [illegible] الحادثة قبل القبض كما يتنصف الاصل باعتبار كونها معروضة حكما منبع البحار

عند ابي حنيفة الا ان ابا يوسف يرد قولهم في المستنكر جدا في حال الحيوة والموت جميعا والاصل فيه ان
وان يكن المغرور الى اخره والاصل ان الولد يتبع الام في الرق والحرية وكان القياس ان تكون ولد
المغرور رقيقا اذا كان الاب حرا لكنا تركناه باجماع الصحابة وهذا ليس في معناه بعيب يخش
كالجنون والجذام والبرص والاصل ان وجود العيب باثر في اعدام تمام الرضا وعدم الرضا التام يوجب
الرد في عقد يشترط فيه الرضا وهذا عقد لا يشترط فيه الرضا لان الجد والهزل فيه سواء بالحديث خلطا
صفة لبني تثنين اي مخلوطين وفيه لان عند عدمه لا يأتي الخلاف ثم قوله متفاوتين صفتهم حمل
اشيا فتستر بقوله والاكثر لا يسقط الاقل ليعلم ان التفاوت من هذا الوجه ثم قوله كان الرضاع
منهما يعرف عندهما لا يكون منهما لكن لا يعرف انه يثبت من احدهما او لا يثبت اصلا فاشار الى قولهما
ودليلهما بقوله لا يسقط الاقل بل يعتبر والاصل فيه ان المغلوب في مقابلة الغالب كالمستهلك ومونة
او مونتها وفي بعض النسخ ومونتها وهو يعني لو لان المسئلة مفروضة فيما اذا مات احدهما في اثناء المدة
التي استعجلت المنكوحة نفقتها بان كانت سنة او شهرا لجب عليها رد النفقة بعد ما بقي من المدة
عنده وهذا اذا كانت النفقة قائمة او مستهلكة اما اذا هلكت النفقة من غير استهلاك لا يرجع عليها
اجماعا والاصل ان النفقة صلة ولا رجوع في الصلات بعد الموت كما في الهبة

كتاب الطلاق

قبيل بقوله وهذا
يكره لان نفي السنة لا يستلزم الكراهة لاحتمال الاباحة والاصل فيه ان الطلاق
في الاصل محظور بالاثار الا ان الشرع ورد به مفرقا على الاطهار في ذوات الاقراء وبالشهور
في ذوات الاشهر لانه زمان تجدد الرغبة عليها على الجبلة السليمة والحامل من ذوات الاشهر وقال
مدة الحمل وان طالت فهي فصل واحد ولهذا يتعذر الاستبراء بها فلا يمكن التفريق فيها المعتدة
المسلمة اذا لم تجد الماء آيا ما كانت مسافرة بان ايامها دون العشر فتيممت بعد انقطاع الدم
من الحيضة الثالثة سقط حق الرجعة عنده وان لم تصل وقالا لا ينقطع ما لم تصل بالتيمم او تلزم
عليها حكم من احكام الطاهرات فقوله منها اي من المراة وهو متصل بقوله بالتيمم وفي النظم اشارة الى
ما قدمت من القيود فالرجعة يدل على انها معتدة والتيمم انما يكون اذا كانت مسلمة لان في الكتابية
كما انقطع الدم من الحيضة الثالثة سقط رجعة الزوج كذا في مبسوط شيخ الاسلام لانه لا يتوقف في

حتها اما بزيادة ما كتفى بالانقطاع والغسل في المسلم كذلك لان المعاودة موهومة والانقطاع محقق
لكما ذكرناه بالنص الموجب للاغتسال والكافر غير مخاطبة وباقي الفصول يعرف بالتامل والاصل
فيه ان التيمم طهارة ضرورية لانه ملوث وبالطبع حقيقة وكونه طهارة قبل وجود الماء ليس متيقن به
لانه لم يثبت به حكم من الاحكام فاما بعد طهارته اذا فرغت من الصلوة فقبيل الفراغ جعل وجوده كالعدم
وقد بينا تمامه في شرح النافع فتمسك بالصغيرة لانه في الكبيرة يثبت النسب الى سنتين اجماعا وبعد
تحيضها الموت فهي المتوفى عنها زوجها لان حكم الصغيرة المطلقة مر في باب ابي يوسف فهو بعد اي بعد
عدة الوفاة اربعة اشهر وعشر بنصف الحمل اي ستة اشهر والمجموع عشرة اشهر وعشر يثبت اي
يثبت نسب ولدها من الزوج وحكم بان العلوق كان في النكاح ومعنى البينة انه يعتبر ثبوت النسب على
الولادة في هذه المدة المذكورة وعندهما لا يعتبر بل يثبت في هذه الصورة ومما ادى الى الحولين وهذا
اذا لم تقر بانقضاء العدة وقد ولدت لاقل من ستة اشهر بعد عدة الوفاة اربعة اشهر وعشرا اما اذا
اقرت بانقضاء العدة عند مضي اربعة اشهر وعشر ثم ولدت بعدها لستة اشهر لا يثبت اجماعا وان
ولدت لاقل منها يثبت ويتبين كذبها كما في البالغة والاصل فيه ان مبنى النسب على الاحتياط واحتمال
العلوق قائم فصارت كالكبيرة اذا لم تقر بانقضاء العدة فانه يثبت هناك الى الحولين وقال الاصل ان الصغيرة
عدم الحبل فالحق بها اذا اقرت بانقضاء العدة مطلقة الا قلا اي الزوج الاول والاصل فيه ان
الزيادة على النص بالخبر المشهور يجوز ثم قوله تعالى فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره بعض العقد
دون الوطي وهو ثابت بحديث العسيلة وهو مشهور وحاصل الخلاف ان الزوج غاية
عنده ليس بمحلل وعندهما هو محلل وفي المسئلة اختلاف الصحابة فاخذ شيوخ اصحابنا بقول
الشبان منهم كابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم وشبان اصحابنا اخذوا بقول شيوخهم كعمر وعلي
وغيرهما رضي الله عنهم الغدوة ما بين صلوة الغداة وطلوع الشمس وقبل فتح الفص اصح وهي فعلة
من الغدو وحل بالشرط اي بمجي الغد اذ المراد بقوله بغدوة تجي غدوته لان بعض الغدوة لا يصلح شرطا
وعند زفر رواية ابي حفص لان في رواية ابي سليمان قوله كقولهما والاصل فيه ان الحكم مع العلة
يقترنان فلا استطاعة مع الفعل ثم قال التطليق يقارن الاعتاق لان كل واحد منهما معلق بشرط
واحد والمعلق ينعقد سببا عند الشرط والعتق يقارن الاعتاق لانه حكمه وكذا الطلاق
تقارن

يقارن التطليق لهذا فيكون الطلاق مقارنا للاعتاق فيكون مقارنا للعتق ضرورة فيكون واقعا
على الحرة فيملك الرجعة وقالا الطلاق مقارن للعتق لكنه صادفها وهي امة فكذا الطلاق يصادفها وهي
امة والطلقتان تحرمان الامة حرمة غليظة فلا يملك الرجعة والعدة مقدرة بثلاث حيض اجماعا
في طلاقه عنهما اي قال هي طالق مطلقا ولم يقيد بالبائن والاصل في هذه المسئلة ان الطلاق
قبل الدخول ينصف المهر والدخول في هذه الصورة يوجب العقر اعني مهر المثل لانه وطي
شبهة اذ الطلاق غير واقع عنده اشارة الى انه مبني على ان هذا التعليق لا يصح عنده والدخول في
النكاح الاول حصل في النكاح الثاني عندهما خلافا لمحمد فبالتزوج الاول والطلاق بعده يجب
نصف المهر اي المسمى لان مهر المثل لا يتنصف وبالدخول بعده مهر اخر وبالتزوج الثاني والدخول
الثاني مهر ونصف مهر ايضا وبالتزوج الثالث والدخول الثالث مهر ونصف مهر فصار اربعة مهور
ونصف مهر وهذا عنده وعندهما بالتزوج الاول والدخول الاول مهر ونصف وبالتزوج الثاني
مهر تام لان هذا طلاق بعد الدخول لان الدخول الاول دخول في الثاني عندهما وبالدخول الثاني
يصير مراجعا ولا يجب شيء وكذا بالتزوج الثالث والدخول الثالث لا يجب شيء لان التزوج الثالث
لا يصح لان نكاح المنكوحة لا يصح فكان الواجب مهرين ونصفا والواقع طلاقان لا غير ولو قال لها
كلما تزوجتك فانت طالق بائن والمسئلة بحالها فعنده لا يختلف الجواب وعندهما بالتزوج الاول
والدخول الاول مهر ونصف وبالتزوج الثاني مهر تام وبالدخول بعده كذلك ولا يصير مراجعا لان
الطلاق بائن فيجب بسبب الدخول ثلاث مرات ثلاثة مهور وبسبب النكاح الثاني والثالث مهران وبالنكاح
الاول نصف فصار المهور خمسة ونصفا والواقع ثلاث تطليقات قوله خمسا ونصفا مفعول لا تسع
لان تسع بمعنى مفعول ليس لو قال كلما ولدت الى اخره الاصل فيه ان الحامل لا تطلق للسنة
الا واحدة عنده خلافا لهما والنفاس من الولد الاخير وعندهما من الاول فاذا ثبت الاصل فيه
فنقول لما ولدت الاول يقع الطلاق لانها لم تصر نفساء عنده فتكون محلا للطلاق والسنة فيقع ولما ولدت
الثاني لا يقع شيء لان الحامل لا تطلق للسنة الا واحدة واذا ولدت الثالث انقضت العدة التي وجبت
بالطلاق عنده ولان الاول ولا يقع شيء حاذا لكنها بعد ذلك في النفاس او بعده لان قبل الدخول لا يختلف
حكم طلاق السنة بالحيض والطهر طلقت اخرى بالكلام الثاني الذي صار كالملفوظ به عنده ولان الثاني

لوجود وقت السنة ثم لا يقع شيء وان تزوجها ثالثا لان الكلام الثالث الذي صار كالملفوظ به عند ولادة
الثالث صادف حال انقضاء العدة فلم ينعقد بل صار لغوا لانه لم يوجد الملك والاضافة اليه وعندهما
يقع الطلاق في الاول حين تطهر من النفاس بعد الولد الثالث لان النفاس من الولد الاول قد وقع عندهما فلا تكون
النفاس محلا لطلاق السنة فيتاخر الطلاق في الاول الى ان تطهر من نفاسها بعد الولد الثالث لان النفاس
موجود بعد الولد الاول والثاني والثالث ثم الطلاق في الثاني يتاخر الى الطهر الثاني لان الطهر الذي
وقع فيه الطلاق ليس بمحل للطلاق في السنة والطلاق في الثالث يتاخر الى الطهر الثالث لان الكلام الثالث
صحيح عندهما لعدم الوقوع بالاول والثاني فيصح الكلام الثالث كما صح الاول والثاني واذا صح الكل يقع
الكل في اوان السنة واوقعنا بعد النفاس اي من الولد الاخير الاول اي الطلاق الاول قال فصلا يقع الفاء
مسندا الى الامامين وتجوز بعضهما بان يسند الى الطلاق قيس والفقه مسندا وخبره طلاق في الجملة بعد
العقد محكمة وفارق صيغة طلاق اي طلاق يفرق بين الزوجين والاصل فيه ان كلمة او للشك
عند البعض من ائمة الاصول فقال انه ادخل الشك في الواحدة فيسقط وسيق فيه انت طالق كما اذا
قال امرأته طالق وعبده حر او لا فانه يبطل العتاق ولا يبطل الطلاق وقالا انه ادخل الشك في الايقاع
فلا يقع كقوله انت طالق او لا لان هذا الكلام ايقاع الواحدة لا ان تكون ايقاعا وواحدة الا يرى انه من
قال لامرأته انت طالق ثلاثا ان شاء الله لا يقع شيء لان هذا الكلام ايقاع الثلاث وقد دخل عليه الاستثناء
فيبطل الايقاع اصلا طلق امرأته طلاقا رجعيا ثم قال في عدتها جعلته اي الطلاق بائنا لا يصير بائنا
وعندهما يصير بائنا والاصل ان تصحيح كلام العاقل واجب ما امكن وقد امكن لانه يملكه ابتداء فيملك
بالصحة لان التعليق لو كان في المرض والشرط في المرض والفعل لا بد لها منه فلها الميراث اجماعا ولم
يحد بدا كالصلوة والصوم والاكل والشرب وفيتقيد به لانه لو كان لها بد ككلام زيد ونحوه لا ترث اتفاقا
سواء كان التعليق والشرط في المرض او كان التعليق في الصحة والشرط في المرض كذا في البرهان وقال علته
تفعل فتقيد به لان الفعل لو كان في الصحة لا ترث اجماعا والاصل فيه ان الملجأ يصير آلة للملجي
والفعل في الحكم كالموجود من الملجي كالمكره على الاتلاف في المال فصار كالفعل وجد من الزوج حكما فكان
لها الميراث ولو قال لها ان كنت تحبيني بقلبك فانت طالق فقالت احبك وصدقها الزوج يقع عليها الطلاق
اجماعا وان كذبها الزوج فكذلك عندهما وعند محمد لا يطلق اذا كانت كاذبة فيما بينه وبين الله ولو لم تقيد
بالقلب

بالقلب يطلق اجماعا ولذا قيد بالقلب والاصل فيه ان المحبة من صفات القلب لا تعرف عليها الا
صاحب القلب فاقيم الاخبار عنها مقامها واقامة الشيء مقام الغير يطرد وقد ذكرنا في مسائل الاصول
اذا قال لامرأته ثلاث مرات والله لا اقربك والله لا اقربك والله اقربك ان قال ذلك في ثلاثة مجالس فالايلاء
ثلاث واليمين ثلثة وان كان في مجلس واحد فان اراد به التكرار فاليمين واحدة والايلاء واحد وان
لم ينو شيئا او اراد به التشديد والتغليظ وهو الابتداء دون التكرار فالايمان ثلثة اجماعا والايلاء
ثلثة قياسا وهو قول محمد حتى اذا مضت اربعة اشهر ولم يقربها تبين بتطليقة فاذا مضت ساعة
تبين بتطليقة اخرى فاذا مضت ساعة تبين بتطليقة اخرى حتى اذا كانت غير مدخولة لا يقع الا
واحدة وان قربها وحنث عليه ثلاث كفارات وفي الاستحسان وهو قولهما الايلاء
واحد حتى اذا مضت اربعة اشهر ولم يقربها بانت بتطليقة ولو قربها كانت عليه ثلاث كفارات لان الشرط
الواحد يكفي لايمان كثيرة كذا في المبسوط وغيره فجعله للتشديد يعني صورة النزاع اي كرر الايمان
للتغليظ لا للتاكيد وقوله للتعديد تعليل اي لتعديد الايلاء يتحد وتعدد اليمين والاصل ان
الايلاء يخالف سائر الايمان لان على تقديري البر والحنث يلزم المكروه هنا ولا كذلك في سائر الايمان
فالطلاق يقع على تقدير البر لكونه طالما يمنع حقها بالجماع فجازاه الشرع بزوال نعمة النكاح وكالمدة
المدة متحدة كان المنع متحدا فلا يتكرر الطلاق وغير ممتنع تعدد اليمين واتحاد الطلاق الا يرى انه
اذا قال لها اذا جاء غد فوالله لا اقربك وقال لها ثلاثا فجاء غد كان الايلاء واحدا واليمين ثلاثا حتى اذا
مضت المدة من غير فيء وقعت طلقة واحدة

كتاب العتاق

رجل له ثلاثة اعبد دخل عليه اثنان في صحته فقال احدكما حر فخرج احدهما وثبت الآخر ثم دخل
الثالث فقال احدكما حر فمات المولى حيا لم يؤمر بالبيان فلو لم يبين حتى مات يجب ان يترك
العتق بينهم باعتبار الاحوال فيعتق من الخارج نصفه ومن الثابت ثلاثة ارباعه بالاجماع
ومن الداخل نصفه عندهما وعند محمد ربعه اما الخارج فلان الايجاب الاول اوجب حرية
مترددة بينه وبين الثابت على ان يتعين في احدهما بالبيان وبشيع فيهما بفوت البيان وقد فات
البيان بموت السيد فيشيع العتق فيهما فيصيب كل واحد منهما نصف الحرية فيعتق من الخارج نصفه
لهذا واما الثابت فانما يعتق منه ثلاثة ارباعه لانه عتق نصفه بالايجاب الاول فان كان المراد

بالايجاب الثاني الثابت يعتق منه النصف الباقي وان كان المراد بالايجاب الثاني الداخل لا يعتق
شيء منه بذلك النصف فصار النصف الثاني يعتق في حال ولا يعتق في حال فيتنصف ذلك النصف فيعتق
ربعه فاجتمع له ثلاثة الارباع واما الداخل فوجه قول محمد ان الايجاب الثاني دائر بين الصحة والفساد
لانه ان كان المراد بالايجاب الاول الخارج يصح الايجاب الثاني لانه دائر بين عبدين وان كان المراد بالايجاب
الاول الثابت لا يصح الايجاب الثاني لانه دائر بين حر وعبد ولو كان صحيحا لا محالة يعتق حريته رقبته كاملة فاذا
تردد بين الصحة والفساد يعتق حريته نصفه فقسم بينهما فاصاب الداخل نصف النصف وهو الربع الا ترى
انه اصاب الثابت من الايجاب الثاني الربع بالاجماع فكذا يصيب الداخل الربع ولهما ان الايجاب الثاني
صحيح من كل وجه لانه وقع بين عبدين [redacted] انه ان العتق لم ينزل في الثابت بالايجاب الاول لان الثابت
عبد من الاقلين والنازل بالايجاب الاول العتق في المنكر فكان الايجاب الثاني واقعا بين العبدين
فيعتق حريته رقبة كاملة بين الداخل والثابت فيصيب الداخل النصف وكان القياس ان يعتق بالايجاب
الثاني من الثابت النصف الباقي الا انه اعتق بالايجاب الثاني منه الربع لاستحقاقه النصف
بالايجاب الاول فما لاقى الحرية بطل وما لاقى الرق صح فيتنصف ذلك النصف فلهذا يعتق بالايجاب الثاني
من الثابت الربع وان كان القول منه في المرض فان كان له مال يخرج قدر ما عتق من الثابت وذلك رقبة
وثلاثة ارباع رقبة عندهما او رقبة ونصف رقبة عند محمد او لم يخرج ولكن اجازت الورثة فالجواب الثلث كما ذكرنا
وان لم يكن له مال سوى العبيد ولم تجز الورثة يقسم الثلث بينهم كما وصفنا [redacted] انه انه يقول
حق الخارج في النصف وحق الثابت في ثلاثة الارباع وحق الداخل عندهما في النصف ايضا فيجعل
كل ربع سهما فيصير حق الخارج سهمين وحق الداخل كذلك وحق الثابت ثلاثة فيصير الجملة سبعة
فبلغت سهام الوصايا سبعة اسهم فيجعل ثلث المال سبعة لان العتق في المرض وصية ومحل نفاذ الوصية
الثلث فاذا صار ثلث المال سبعة صار ثلثا المال اربعة عشر وجميع المال احدا وعشرين ومالة
ثلاثة اعبد فيصير كل عبد سبعة يعتق من الخارج سهمان ويسعى في خمسة ويعتق من الداخل سهمان
ويسعى خمسة ويعتق من الثابت ثلاثة ويسعى في اربعة فبلغ سهام الوصايا سبعة للخارج سهمان
وللداخل كذلك وللثابت ثلاثة وبلغت سهام السعاية اربعة عشر للخارج خمسة وللداخل كذلك وللثابت
اربعة فاستقام الثلث والثلثان وعند محمد حق الداخل في سهم لانه يعتق من الداخل عنده سهم
فيجعل

كل رقبة ستة فبلغت سهام الوصايا ستة وسهام السعاية اثني عشر وجميع المال ثمانية عشر
فيعتق من الثابت ثلاثة ويسعى في ثلاثة ومن الخارج سهمان ويسعى في اربعة ومن الداخل سهم ويسعى
في خمسة فسهام الوصية ستة وسهام السعاية اثني عشر فاستقام الثلث والثلثان وهذه المسئلة
مبنية على اصلين احدهما تجزي الاعتاق وعدمه والثاني ان الايجاب المبهم غير نازل في المحل عند ابي حنيفة
وابي يوسف وعند محمد نازل كذا ذكر الامام القاضي الامام ظهير الدين في الفتاوى فنقول لما كان
العتق المبهم غير نازل في المحل عنده فيكون الايجاب الثاني بين عبدين فيصح قطعا وان كان نازلا في
المحل على ما زعم البعض فانما يعتق بالايجاب الاول نصف الثابت لعدم الاولوية والاعتاق عنده يتجزى فيبقى
الايجاب الثاني بين عبد ومعتق البعض وعنده كالمكاتب ومن قال لعبده ومكاتبه احدكما حر صح
ومحمد يقول ان الايجاب الثاني متردد بين الصحة والفساد لان العتق المبهم عنده نازل في
المحل والاعتاق عنده لا يتجزى فصار جامعا في الايجاب الثاني بين حر وعبد لكن الاشكال يرد
على مذهب ابي يوسف لان قوله في نزول العتق المبهم في المحل وعدم تجزي الاعتاق كقول محمد فينبغي
ان يكون جوابه هنا كجواب محمد ولا يمكنه ان يقول ان الايجاب الثاني صحيح قطعا والجواب عن هذا
الاشكال ما ذكره القاضي الامام ظهير الدين ان العبد له احوال ثلاثة حالة عتق من كل وجه
وحالة رق من كل وجه وحالة متردد بين الحرية والرق كولد ام الولد ثم مات وترك وفاء فان حاله
متردد بين العتق والرق لان المكاتب اذا ادى يعتق في آخر جزء من اجزاء حياته واذا عجز عن
الاداء رق الولد وهو في هذه الحالة محل الاعتاق والثابت بهذه المثابة لانه متردد بين حالة
الرق والعتق فيكون محلا للايجاب الثاني ثم هؤلاء عتقاء بين خارج وثابت وداخل يوهم منه ان العتق
بين هؤلاء الثلاثة اجمالا لكن يعرف مما ذكر من المسائل ان العتق الاول بين الخارج والثابت والعتق
الثاني بين الثابت والداخل وقوله بالاجماع يصرف الى بيان ما اصاب الثابت والخارج جميعا
لا الى الخارج فحسب قوله فاستعملناه اي الكل فالنصف موقوف اي بالاجماع ومعناه انه موقوف على خدمة
سيدها وشغل تكسبها الذي يتفق على نفسها ونصف المنكر سعاية حتى لو اعطى نصف قيمتها يعتق
ولا سبيل للمقر عليها لاخدمة معناه لها خدمة للمنكر يوما وترفع عنها الخدمة يوما والاصل ان المقر
لما لم يصدق على الشريك ابطل عليه وصار كانه استولدها ولا سعاية للمقر لانه يدعي ضمان التملك على الشريك

دون السعاية وامتنع الخدمة على المنكر وفي الحكم نصيبه ملكه فوجب التخريج الحرية بالسعاية كام ولد النصراني اسلم وقال الا انه اقر ما لا يحتمل الفسخ لان الاقرار بامومية الولد اقرار بالنسب وهو امر لازم لا يرتد بالرد فلا يمكن ان يجعل المقر كالمستولد لكن الخدمة للمنكر يوما تابعه نفسه لان المقر ان صدق فللمنكر كمال الاستخدام وان كذب فله نصفه فكان النصف ثابتا للمنكر بيقين وكان له ان يستخدمها يوما ويكون موقوفا يوما لان كل واحد منهما مقر انه لا حق في استخدامها له في ذلك اليوم قوله عن وفاء اي ترك مالا يفي بدل الكتابة ووصية به لانه اذا لم يترك وفاء وجب القصاص للمولى وان كان له ورثة احرار لانه مات عبدا بلا ريب قوله والوارث المولى هذه جملة حالية وتقديم الوارث وذكره محلى بالالف واللام يدل على الحصر اي لا وارث له الا المولى والخلاف في هذه الصورة اذ لو كان له وارث غير المولى لا يجب القصاص وان اجتمعوا مع المولى بالاجماع د اي القاتل فالحاصل ان عند اشتباه الولي لا يجب القصاص بالاجماع وعند اشتباه السبب اختلاف والاصل ان اختلاف السبب لا يعتبر عند اتحاد الحكم وعدم المنازع كما اذا قال لك علي الف من ثمن عبد وقال المقر له لا بل قرض فانه يلزمه الالف ثم ههنا وان اختلف السبب لان سبب الاستحقاق الولاء والعصوبة ان مات حرا كما هو قول بعض الصحابة وان مات عبدا كما هو قول زيد فبسبب الملك لكن الحكم متحد والمولى متعين للاستيفاء بنفس على التقديرين وهو معلوم فلا نبالي باختلاف السبب ومحمد الحق اشتباه جهة الاستيفاء باشتباه المستوفي اذا قال اسحر على ان يخدمني سنة فقبل العبد عتق قوله في نعمة اي مال يقال فلان واسع النعماء اي واسع المال كذا في الصحاح قوله في نعمة تشير الى انه مات العبد وترك مالا والاصل ان بدل العتق متى يتعذر تسليمه فعنده يرجع بقيمة البدل وعندهما يرجع بقيمة العبد وهذه فرع مسألة لو باع نفس العبد منه بسادته على ما ياتي ان شاء الله تعالى ووجه البناء انه كما يتعذر تسليم الجارية بالاستحقاق يتعذر الوصول الى الخدمة لموت العبد وفائدة الخلاف انما تظهر اذا اختلفت قيمة العبد وقيمة الخدمة بان كانت قيمة العبد الف درهم وقيمة الخدمة سنة خمسمائة كذا في البرهانية ومعتق العبد على الخمر اي المعتق ذمي والعبد ذمي وعوض بعوضه اسلم ذا او ذاك لا قيمة الخمر اي غيل العبد ذا اشارة الى القريب وهو العبد وذاك الى البعيد وهو المولى تامل قدر اي تامل في هذه المسألة حتى يعرف وجه الالحاق وبيانه انه كما يتعذر هناك تسليم

الخدمة التي هي بدل الرقبة بموت العبد يتعذر هنا تسليم الخمر التي هي بدل الرقبة باسلام احدهما اذ المسلم ممنوع عن تمليك الخمر وتملكها

كتاب المكاتب

واشترط الخيار له اي كاتب امته على انه بالخيار ثلاثة ايام فولدت اي في مدة الخيار وهلكت اي في المدة وفي نسخة المصنف فهلكت فبطلها اي الكتابة فبطله فلا يصح اخذ المولى بعد وفي بعض النسخ فابطله اي هلاكها ابطل عقد الكتابة وعندهما لا يبطل الكتابة وللولد تحريرها فاذا اجاز سعى الولد على نجوم الام واذا ادى عتقت الام في آخر جزء من اجزاء حياتها وعتق ولدها وانما خيار اي خيار المولى ما هو حق عنده اي بانه عند محمد من بطلان الكتابة من حق بيعه وهبة الحاقه والحصة والاصل ان عقد الكتابة مندوب شرعا فيبقى ما امكن وقد امكن بان يقوم الولد مقامها مريض كاتب عبده على الف الى سنة وقيمة العبد خمسمائة ثم مات ولا مال له غير هذا العبد ولم يجز الورثة فعنده يقال للعبد عجل ثلثي قيمتك حالا وهو ثلاثمائة وثلاثة وثلاثون وثلث والباقي عليك الى اجله والا ترد رقيقا وعندهما يقال له عجل ثلثي الالف وهو ستمائة وستة وستون وثلثان من بدل الكتابة حالا والثلث عليك الى الاجل والا ترد رقيقا في الرق كاتب العبد صفقة لمريض يساوي نصفها اي يساوي قيمة العبد نصف الالف واثبت الالف يتناول الدراهم وهذه الجملة صفة للالف الى كذا اي الى سنة وهو مبطل للتناسب ولو كان على العكس بان كان بدل الكتابة نصف قيمة العبد ولم يجيزوا قيل له عجل ثلثي قيمتك الساعة والا ترد رقيقا في الروايات بالاجماع كذا قاله فخر الاسلام ينقض اي عقد الكتابة والاصل ان التاجيل من المريض تبرع وتبرع المريض يعتبر من الثلث ثم قال ان ما زاد على القيمة يملك المريض تركه اصلا فانه لو كاتب على قدر قيمته يجوز فيملك تاجيله بالطريق الاولى وقالا ان جميع المال المشروط بدل الرقبة حتى اجرى عليها احكام الابدال في الشفعة والمرابحة وحق الورثة متعلق بالمبدل فكذا بالبدل فوجب ان يكون تاجيله من ثلث الجميع

كتاب الايمان

فيوجب الشاة تعتبر للمماثلة لانه يحتمل ان يكون التشبيه من حيث وجوب الشاة كما هو قول ابي حنيفة ويحتمل التشبيه من حيث عدم الوجوب كما هو قول ابي يوسف والشافعي فيثبت الاحتمال لم يوجب الشاة والاصل انما ثبت بطلاق القياس يلحق به غيره اذا كان في معناه والا فلا وكون الشاة فداء للمولد ثبت بالنص والعبد

مات مريض كاتب عبده على الف الى سنة ... بنقض الثلث ... على الف الى سنة

لسرح معناه للمفاوضة في السفر والشفعة وقال ابو يوسف معناه لثبوت الولاية عليهما عشر اي عشرة
مساكين وللواي والكل مسكين صاعا اي نصف صاع للكفارة ونصف صاع لكفارة اخرى قوله ولد وعبد
لحنثين فيه لان الخلاف فيما اذا اتحد الجنس اما اذا اختلف الجنس بان اطعم عن افطار وظهار
يجوز عنهما اجماعا والاصل ان نية التعيين في الجنس الواحد لغو لانها شرعت للتمييز بين الاجناس
المختلفة ولم توجد والتعيين اذا اخطأ محله يلغو ومتى بطلت التحقت بالعدم ولو انعدمت يقع الكل
عن واحد كذا هنا وهو قياس المتحد على المختلف ان احج العام اي هذا العام ذا اي الحج بالحرية الموصوفة
اي بالحرية المعلقة بالشرط وهو عدم الحج وقيد بقوله وشهدا بنحره لانهما لو شهدا بانه لم يحج لا تقبل
اجماعا والاصل ان الشهادة على النفي لا تقبل كما اذا شهدوا انه لم يحج والمقصود من هذه الشهادة
نفي الحج لان النحر مما لا يدخل تحت الحكم لانه انما يكون تطوعا فلا طالب له وان كان واجبا فلا يجبر القاضي
في الحلف اي حلف لا يدخل دار فلان هذه وقيد بقوله دار فلان هذه لانه لو قال دار فلان لا يحنث
اتفاقا والخلاف فيما اذا لم ينو شيئا اما اذا نوى شيئا فهو على ما نوى والاصل انه اذا اجتمع الاضافة
فان امكن اعتبارهما اعتبرا وان لم يمكن يصار الى الترجيح فقال ابو يوسف يجمع بين الاشارة والاضافة وكل واحد
منهما للتعريف الا ان الاشارة ابلغ في التعريف لكونها قاطعة للشركة فاعتبرت ولغت الاضافة والمشار اليه
قائم فيحنث وقالا انما يصار الى الترجيح عند التعارض ولا تعارض هنا لان المراد بالاشارة دار
معينة وبالاضافة هجران صاحبها ولهذا لو نوى المنع لاجل الدار يحنث ولو نوى المنع لاجل المالك يحنث
فاذا اختلف المراد بالمعرفين وجب العمل بهما لان الترجيح مرتب على تعذر الجمع بين الدليلين اكل
سويق منها اي من هذا البر وهي بناء على ما سبق على ان المنع عنده ينصرف الى عين الحنطة لان
الحقيقة مستعملة فلا يحنث بالسويق وعندهما ينصرف الى ما يتخذ منها لكن ابا يوسف نصر والمنع الى ما
يتعارف اكله وهو الخبز وامثاله الا السويق الجبن يحتقن وتشدد كذا في الصحاح فلا يتهن من الوهن
لا يتهن من الهوان الاقتباس اخذ القبس والمراد هنا استفادة العلم مجازا اذ هو سبب ضياء
الباطن كما ان ذاك سبب ضياء الظاهر اذا حلف لا ياكل اداما ولا نية له فهو على ما يؤكل مع الخبز
غالبا عنده فلا يدخل فيه اللحم والبيض والجبن وقالا هو على كل ما يؤكل مع الخبز مختلطا كالخل
والزيت والمرق واللبن والعسل وما لا يصطبغ به الخبز كالجبن واللحم والبيض ليس بادام والاصل
ان الادام

انّ الادام ما يؤكل تبعا وحقيقة التبعية في الاختلاط ليكون قائما به وقال انه من الموافقة
وهذه الاشياء موافقة للخبز ذكر في المغرب ادام الركيب على الموافقة والملائمة الا انه ليس
عنده لحنث نوى او لم ينو كان عليه دين او لم يكن وعندهما لا يحنث الا اذا نوى لكن عند ابي حنيفة
بشرط النية وعدم الدين وعند ابي يوسف بلا والمراد من النية ان ينوي عبد اليمين ان المراد من قوله
دابة فلان دابة عبده المأذون ايضا وحق المسئلة ان تذكر في باب الهلاك لما ان فيها ثلاثة اقوال
الا ان في اعتبار اشتراط النية وعدم الاشتراط وقع محمد وطرفه هنا في طرف فلذا اورد ههنا
وسنذكره ان شاء الله تعالى في باب الهلاك ان شاء الله تعالى

كتاب الحدود

وقضى القاضي اي قضى بالرجم بشهادة اربعة على زناه ولم يحده القاضي وشاهد من هو الراجع
حد الشاهد الراجع وحده لقذفه المشهود عليه وعندهما يحدون جميعا وقيد بقوله قضى القاضي
اذ لو رجع قبل القضاء يحدون جميعا اجماعا وقيد بقوله ولم يحده لانه لو رجم يحد الراجع وحده اتفاقا
وغرم ربع الدية لم يجز ان يكون زانيا مسند الموصوفا بالجملة وشاهد عطفا عليه وهو موصوف بالجملة ايضا
واخر البيت خبرا عنهما والمعنى حد الشاهد وحده دون بقية الشهود ودون الزاني فلما انصم ربع الحد من
الزاني صار خبرا عنه والاصل فيه ان الامضاء من القضاء في الحدود فصار الرجوع بعد القضاء
كالرجوع قبله ولهذا الحق اسباب الخروج الحادثة في الشهود بعد القضاء كالموجود قبله لو امر القاضي
برجم اي قضى القاضي بالشهود وقال للناس ارجموه وجب عليهم اماو كرها والا قول كذا
عن الزرنوجي لم يفعلوا اي لم يرجموه ما لم يعاينوا اداء الشهادة من قد شهد اي ما لم يروا الشاهد حال
اداء الشهادة والحق مشايخنا رواية محمد واخذوا به لفساد في القضاة والاصل ان خبر الواحد
يحتمل الصدق والكذب فلا يقبل وما لا خبر كخبر الجماعة حكم الولاية والامانة لان القاضي امين فوض اليه
ونحن امرنا بطاعته بالنص وطاعته في قبول قوله اذا زنى بصغيرة فافضاها فان كان افضاء تستمسك
قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم الاية
البول فعليه الدية لانه في معنى الجائفة وفيها ثلث الدية ما لانه وجب العقر والحد والحد ويعزر لانه ليس بزنا
ويحد القتل لوجود قضاء الشهوة وانما يجب العقر لانه من حيث انه ليس بزنا جناية ومن حيث
انه ايلاج في الفرج وطي فاي الامرين اعتبر يجب المال لان الجناية توجب المال والوطي كذلك وان كان افضاء
لا تستمسك البول معه فكل الدية لتفويت جنس المنفعة على الكمال ولا حد عليه ويعزر ويجب العقر عند محمد رحمه الله

الزمان

وعندهما لا يجب فلهذا قيد بكمال الدية الافضاء لان العقر مع ثلث الدية يجتمع ثم انه ذكر في النظم مطلقا
ولم يقيد بالصغيرة وفي الشرح قيد بالصغيرة والامر كذلك فانها ان كانت كبيرة فان طاوعت من غير دعوى
شبهة فعليهما الحد ولا عقر ولا شيء في الافضاء وان اكرهت من غير دعوى شبهة وجب عليه الحد دونها ولا
عقر ويجب ارش الافضاء ان كان يستمسك فالثلث والا فالكل وان كان مع دعوى شبهة فالجواب سوى في
الطواعية والكره يتحقق سقوط الحد والارش لا يجب في الطواعية بحال وفي الكره يجب ثلث الدية مرة وكلها
اخرى واما المهر فانه يجتمع ثلث الدية في الكره عند دعوى الشبهة اما مع جميع الدية فلا عندهما وعند
محمد يجب واختلفوا في الافضاء فقيل ان يصير مسلك البول والغائط واحدا وقيل ان يصير مسلك
البول والحيض واحدا كذا في البرهاني والاصل ان ضمان الطرف متى وجب يمنع ضمان جزء منه حتى
لا يتكرر الضمان بمقابلة شيء واحد كمن قطع رجلا وتناثر شعره فانه يجب الدية ويبطل ارش الشجة وههنا الدية
ضمان اتلاف هذا العضو والعقر ضمان جزء منه في الحكم وقال محمد الدية باتلاف العضو والمهر باتلاف المنفعة
فاختلف السبب فلم يتنافيا اربعة شهدوا على رجل بالزنا بفلانة واربعة اخرى شهدوا عليه بامرأة اخرى
ورجم به ثم رجع الفريقان ضمنوا ديته ولا يحدون عنده وعندهما يحدون حد القذف ايضا لانهم رجعوا اي الفريقان جميعا
وكلهم على الضمان اي على وجوب الدية على الفريقين والاصل فيه ان اقرار كل مقر على نفسه صحيح وكلهم بالرجوع
اقروا على انفسهم بالتزام حد القذف كذا في المبسوط قوله حق الحد اي حق المطالبة والخصومة بحد القذف صد
لولد الملاعنة لان في ولد الابن اتفاقا قوله في حق مؤذن به يشير الى التعليل والاصل فيه ان الخصومة
في حد القذف لمن تنسب الى المقذوف بالولاد او ينسب اليه المقذوف بالولاد لانه يلحقهم الشين بذلك وحق الخصومة
لدفع العار الا انه فقط ابنه منسوبا الى ابيه لا الى امه فلا يلحقه الشين الكامل وقال النخاس الاهلية
له ولاية المطالبة كذا في المبسوط وغيره قوله كرجل يا زانية الاصل فيه ان حد القذف يشتمل على
حق الله وحق العبد لكن الاول غالب فيسقط بالشبهة وقد وجدت هنا لانه كما يحتمل المبالغة كالراوية
كثير الرواية يحتمل التفريع بتشبيهها بامرأة زانية قوله لعد زنأت في الجبل اي قال لعد زنأت في الجبل وعني به الصعود
لا يكون قاذفا لانه نوى محتمل كلامه لان المهموز فيه للصعود حقيقة يقال زنأ زنأ بالهمز من حد صنع اي
صعد قال الشاعر اشبه ابا امك او اشبه حمل ولا تكونن كهلوف وكل يصبح في مضجعه قد انجدل
وارق الى الخيرات زنأ في الجبل وذكر الجبل هنا يقرر مرادا فالصعود محتمل بعيد والاصل فيه
ان المتكلم

[illegible]

ظاهره

ان المتكلم اذا نوى حلاوة الظاهر لا يصدق فهذا الكلام للزنا اعني الفاحشة بدليل انه لو لم يرد الصعود
يكون قاذفا بالراي بالهمزة وعني به الصعود حد كذا ذكره في الايضاح والمفيد مبسوط بقي يتناول الصعود ويلبس
المهموزة وهو الملبس شائع تقبل الشهادة على شرب الخمر على من لا يوجد منه ريح الخمر وكذا الحد بالاقرار وهو
صاح ولا يوجد منه ريح الخمر وقالا لا يحد في الفصلين ووجود الرائحة شرط الا اذا جاء المقر من مكان بعيد
واتوا بالمشهود عليه من مكان بعيد فانه يحد اجماعا وان لم يوجد الرائحة لان هذا عذر للتصحيح اي لتصحيح
الشهادة والاصل ان التقادم مانع قبول الشهادة اتفاقا على ما نبين في باب ثم زفر غير انه
مقدر بالزمان عنده كما في حد الزنا ولا عبرة بالرائحة لانها محتملة قد يكون من غيرها قال الشاعر
سفرجلة تحكي ثدي النواهد لها عرف ذي فسق وصفرة زاهد وقال الآخر يقولون لي انكه شربت
مدامة فقلت لهم لا بل اكلت السفرجلا وعندهما بوجود الرائحة لان التمييز بين الروائح ممكن للمستدل واما
تشبه على الجهال فلا يصار الى التقدير بالزمان مع امكان اعتبار الاثر

كتاب السرقة

صبغ من باب طلب وضرب وصنع كذا في التيسير والايوان والغريبين سرق ثوبا وصبغه احمر او اصفر
ثم قطع يده لم يؤخذ منه الثوب ولا ضمان عليه وقال محمد يؤخذ الثوب منه ويعطيه قيمة ما زاد الصبغ فيه
كذا في البرهاني وجامع فخر الاسلام والصدر الشهيد والهداية والمبسوط والايضاح والمنثور
ولفظ النظم يوافق هذا وذكر في الوجيز والاسرار سرق ثوبا فقطع يده ثم صبغه احمر والحكم لا يختلف لكن الوضع
على ما ذكر في شروح الجامع الصغير اوضح وقد سبق في موضع آخر مستقصى والمراد من قوله بصبغ احمر
او اصفر اما اذا صبغه اسود فانه يؤخذ منه الثوب عند ابي ح ومحمد وعند ابي يوسف السواد كالحمرة يرده
اي المسروق والصبغ بعوض المعا والاصل فيه انه اذا تعارض ضربا ترجيح كان الرجحان في الذات اولى
من الحال ثم حق السارق موجود من كل وجه وان كان تابعا وحق المسروق منه هالك من وجه وان كان
فكان الاول اولى

كتاب السير

قيد بالعبد المحجور عن القتال
لان امان العبد الماذون له بالقتال يصح اجماعا والمراد منه الامان المؤقت اذ الامان المؤبد وهو عقد الذمة
مع الكفار يجوز اجماعا حتى يمنع عن الخروج الى دار الحرب كذا في المبسوط وحكمه مثبت مقرر اي حكم امانه مقرر
اي يجب تقريره ولا يجب نقضه للامام والاصل فيه ان الرق عجز حكمي قاطع للولايات كلها والامان من باب الولاية
لانه يسري على الناس ابتداء وقاسه على الماذون وملكنا الامان بالاذن يخرج عن اقسام الولاية من قبل

انه صار شريكا في الغنيمة فلزمه ثم تعدى فلم يكن من باب الولاية كشهادته بهلال رمضان

كتاب الغصب

ولضمن المرء بغصب الدار بان دخل دار انسان بدون اذنه ووضع متاعه فيها ان انهدمت الدار لا يضمن عندهما وعند محمد يضمن وحواي بتشديد وهو بفتح الفاء فعل مرفوع وذكره للتعليل اى الضمان وعدمه بناء على تحقق فعل الغصب وعدمه في العقار ووجه اشار الى انه لا تخصص بالدار وغصب العقار بالزراعة وغيرها والضمان بتقصير وتنبيها على مسئلة بان وقع منها ماء او صارت سبخة والاصل فيه ان الغصب ازالة الملك عن يد المالك لان الواجب ضمان جبر فيعتمد التفويت والازالة عن يده انما يكون بالنقل والتحويل وذا لا يتصور في العقار وقال ان ازالة يد المالك بعرض الوجه الذي كان تأتيا والمحل كان في يده اتساعا وهذا الدليل العد المظهر وشيد اخرى عين في يد رجل فجاء آخر وادعاه وقال انك غصبته او قال سرقته مني فادعى ذو اليد انه وديعة فلان عنده واقام البينة لا يندفع عنه الخصومة لانه خصم في دعوى الفعل عليه لا في دعوى الملك بخلاف ما اذا ادعى ان هذا العين ملكه وقال ذو اليد او دعنيه فلان لانه يدعي الملك فيندفع الخصومة باحالة الملك الى الغير فانه قال غصب مني على ما لم يسم فاعله يندفع الخصومة بالاجماع باقامة البينة على ايداع الغير لانه لم يدع فعله فان قال سرق مني على ما لم يسم فاعله فالقياس كذلك وهو قول محمد وقالا لا يندفع الخصومة لو قال اى المدعي لم يتبع ذا اليد اى لم يتبع المدعي المدعى عليه ان يثبت المدعى عليه والاصل ان المدعي متى ادعى الفعل على ذي اليد لا يندفع خصومته باقامة البينة على ايداع الغائب فقال انه لم يدع فعله وما لا فقد ادعى لان ذكر الفعل يستدعي الفاعل لا محالة والظاهر انه هو الذي في يده الا انه لم يعينه اخفاء للسرقة شفقة عليه واقامة لحسبة الستر فصار كما اذا قال سرقت مني بخلاف الغصب لانه لا حد فيه فلا يحترز عن كشفه ثم حرف المسئلة ان يكون في السرقة وقد وقع هنا في بعض النسخ كتاب الدعوى كما ذكره في الهداية وانا اوردته في الغصب استطرادا لانه من جنس ما اذا قال غصب مني

كتاب الهبة

وفائدة التقييد بالبلد والتلبس والاصل مر في الباب الاول لم تفسد اى الهبة لانه بيع محض والاصل ان الهبة بشرط العوض تبرع ابتداء بيع انتهاء فباعتبار الابتداء لا يملك الا بعد القبض وباعتبار الانتهاء يملك ولا يملك

كتاب البيوع

قوله باللحم اى بلحم الشاة والخلاف فيما اذا كانت الشاة حية اذ لو كان مذبوحة غير مسلوخة فاشتراها بلحم الشاة فقولهما كقول محمد ولو كانت

ولو كانت مسلوخة يجوز اذا تساويا وزنا كذا في المختلفات ولو اشترى شاة حية بشاة مذبوحة غير مسلوخة يجوز اتفاقا قوله تكون فاسدا اى في حالة المساواة وحالة النقصان وحالة المجازفة وبدل عليه هذا الاضمار لبيان حالة المفاضلة والاصل انه اذا باع فرعا باصله فيه لا يجوز الا بطريق الاعتبار كبيع الزيت بالزيتون وقال انه باع الموزون بغير الموزون فيجوز مطلقا كبيع القطن بالثوب والجوز العلي بالفلسين اى سواء كانا عينين او دينين او احدهما دين والآخر عين والاصل ان علة ربوا النقود الجنس والقدر ولم يوجد القدر هنا لان الفلس معدود ولان الناس تعارفوا بيع الفلوس عددا لا وزنا حتى اذا باع فلسا بعينه بفلس بعينه واحدهما اثقل وزنا من الآخر يجوز ولو كان موزونا لما جاز كما لو كان احد الدرهمين اثقل وزنا بخلاف ما اذا كانا دينين او احدهما دينا لان الجنس بانفراده يحرم النساء وقال انه باع ثمنا بثمن من جنسه متفاضلا فلا يجوز كبيع الدرهم بالدرهمين ولا العقار المشترى يباع اى ولا يباع العقار المشترى المبتاع المشتري والاصل ان المطلق يجري على اطلاقه ونهيه صلى الله عليه وسلم عن بيع ما لم يقبض مطلق وقالا اشتراط القبض انما يكون فيما يتصور فيه القبض والقبض لا يتصور في العقار فانصرف الحديث الى المنقولات على انه خص منه المهر وبدل الخلع والعتق على مال فيخص المتنازع فيه بالخلاف في بيع الثمر اذا تناهى عظمه وقد اشار بذكر الثمر لانه اذا لم يتناه عظمه لا يجوز اتفاقا لانه شرط فيه الجزء المعدوم كذا في الايضاح وقيد بشرط الترك لانه اذا اشتراها مطلقا او شرط القطع يجوز اتفاقا كذا في المختلفات والاصل ان ادخال الصفقة في الصفقة لا يجوز بالنهي وههنا بصير اجارة او اعارة في بيع فلا يجوز اشترى طعاما في المصر ومنزله في المصر وشرط عليه ان يوفيه في منزله في مصره لا يجوز عنده وعندهما يجوز والخلاف في شراء الطعام في المرحلة وجنس دراهم او دنانير اما لو اشتراه بجنسه والمسئلة بحالها لم يجز اتفاقا او قد حمل البعير والحمار فهو في البلد متصل بقوله يباعه وقيد به لانه لو اشتراه خارج المصر وشرط الايفاء الى منزله في المصر لا يجوز اتفاقا قوله يوفيه اى يوفيه البائع وهو جملة فعلية صفة للطعام فيصير كالشرط والمسائل ناسرها من المختلفات والاصل فيه ما مر ان العقد بالشروط ما لا يقتضيه العقد لا ما يقتضيه وقال انه مما لا يقتضيه العقد لانه شرط عليه التسليم في غير مكان العقد فصار كمصر آخر وقالا المصر مع تباين اطرافه كمكان واحد فيكون شرط التسليم في مكان العقد

على ص

فيجوز وشرط الحمل مثل الخلاف وقيل انه لا يجوز اتفاقا وهذه فائدة الالغاء دون الحمل اتفع الزبيب
في الخانه ونقعه الغاه من النقل وخرج منه الخلاف كذا في المغرب واللام في المنقع للعهد اي بمنقع الزبيب
وباليبس اي من الزبيب والرطب والمبلول اي الرطب بالرطب والمبلول بالمبلول والرطب باليابس
والمبلول باليابس مطلقا واليابس اي باليابس والاصل ان محمدا يعتبر المماثلة في المآل وهما
يعتبرانها في الحال الا ان ابا يوسف ترك هذا الاصل في بيع الرطب بالتمر للحديث وشرط ان لا يبطأ
المشترية الاصل فيه من الا انه قال شرط لا يبيع فيه لاحد وقالا من بيع البائع لانها اذا استحقت لم يمكن
على البائع قيمة الاولاد هلاك السلعة في يد المشتري لا يمنع التحالف عند الاختلاف في الثمن عندهما فيتحالفان
ويفسخ البيع على قيمة الهالك وهذا اذا كان الثمن دينا فان كان عينا يتحالفان لان المبيع في احد
الجانبين قائم فتوفر فائدة الفسخ الا ترى انهما لو تقايلا بعد هلاك احد العوضين يجوز اذا كانا عينين
ثم يرد مثل الهالك ان كان له مثل وقيمته ان لم يكن له مثل قوله والتغير اعلم ان السلعة اذا تغيرت
الى زيادة من حيث السعر لا يمنع التحالف سواء كان قبل القبض او بعده وسائر الزيادات اي زيادة كانت
لا يمنع التحالف قبل القبض ويتحالفان والزيادة للبائع الا في الكسب عند ابي حنيفة فانه للمشتري وان حدثت
الزيادة بعد القبض متصلة كالسمن والجمال او منفصلة متولدة من عينها كالولد وبدل العين كالارش والعقر
فانهما لا يتحالفان خلافا لمحمد وهو المراد بالمذكور في النظم وان كانت الزيادة بدل منفعة فانهما يتحالفان اجماعا
واذا تحالفا كان الكسب للمشتري عندهم جميعا ثم عند محمد فيما اذا حدثت الزيادة المتصلة او المنفصلة
المتولدة اذا تحالفا ترادا القيمة الا ان شاء المشتري ان يرد العين مع الزيادة وقيل ترادا ان
العين رضي المشتري ام سخط كذا في المختلفات والاصل ان التحالف بعد القبض على خلاف القياس
ورد الشرع في حال قيام السلعة فيقتصر عليه وقد استوفيناه في شرح النافع وبعد مس المشتراة
هذا اضافة المصدر الى الفاعل ان الملة فيما اذا اشتراها بشرط الخيار للمشتري ثم انها مست
بشهوة اما اذا مسها المشتري بطل خياره اتفاقا وهذا اذا لم يكن بتمكين المشتري بل فعلت اختلاسا
اما اذا فعلت ذلك بتمكين المشتري انها فعلت بشهوة والاصل ان الشيء اذا قام مقام غيره
يعمل عمله كانه هو كالتراب لما قام مقام الماء نظرا الى كونه مطهرا وسقط وصف التراب فهذا الفعل لما قام
مقام الوطي في ايجاب حرمة المصاهرة صار كان الوطي وجد اذا المشتري نفيس بعض كل واحد منها لحصة
بعد واحد

بعد واحد ثم باع احدهما مرابحة على حصته يكره ما لم يبين وقالا لا يكره فقيد بالنفيس لانه اذا كان
المبيع حملا مما يكال او يوزن او يعد يجوز اجماعا وقيد بقوله بحصته فانه اذا لم يسم لكل واحد ثمنا
لا يجوز اجماعا والمسئلة في الايضاح والخلاف عند اتحاد العقد حتى لو اشتراهما بصفقتين يجوز اجماعا
واراد بالفاسد المكروه والاصل فيه ان من عادة التجار ضم الردي الى الجيد لترويج الردي فتمكنت
شبهة الخيانة فلهذا غاية ما في الباب انه يجعل كانه اشترى بثمن غال فهناك يجوز البيع مرابحة والفسخ دون
الحط الى اخره قال في الايضاح عنده يثبت الخيار في المرابحة والتولية ان شاء اخذ بجميع الثمن وان شاء
ترك والاصل فيه مر في الباب الثاني اشترى جارية وقد ارتفع حيضها لمرض قال ابو حنيفة وابو يوسف
لا يطؤها حتى يمضي مدة لو كانت حاملا لظهر الحمل وهو ثلاثة اشهر وقال محمد بعشر اربعة اشهر وعشر
ايام ثم رجع وقال شهران وخمسة ايام لمحمد اعتبر اقصى مدة يقع به الاستبراء وهو اربعة اشهر
وعشر وفي القول الثاني اعتبر ما هو المشروع في حق الاماء ومشايخنا اخذوا بهذه الرواية لان اطول
مدة العدة في حق الامة هذا فاذا كان باقوى السببين وهو النكاح لا يجب على الامة الاعتداد الا
بهذه المدة ففي اضعف السببين وهو الملك اولى ان لا يجب زيادة على هذه المدة كذا في العتابي والظهيرية
ولهما اعتبار عدة الآيسة لانها اشبه بها بالشكاه اي بالمرض لا بالاياس والصغر تمكث
بالتذكير والتانيث على احتمال الاسناد الى المشتري والمشتراة عدة الوفاة ايحل اخر الروايات
عن محمد والاصل فيه اندرج نفس العبد منه اي من العبد والثاني جمع السيد كذا في الايوان
والاصل ان بيع نفس العبد منه اعتاق وقالا انها بدل العتق وهو ليس بمال لا يرجع عليه عند عجزه
عن تسليم الجارية فيرجع بقيمتها كما لو تزوج امراة على جارية فاستحقت الجارية يجب قيمة الجارية لا مهر المثل
وقالا انها بدل العبد وهو مال وقد عجز عن تسليمها فيجب تسليم العبد وهو عاجز بالعتق فيجب قيمته كما
اذا باع عبدا سكني دار وقبض العبد ومات ثم انهدمت الدار قبل القبض يرجع بقيمة العبد لا بقيمة
المنافع كذا قاله شيخنا بيع دود القز اذا ظهر القز فيه يجوز وان لم يظهر لا يجوز وعند محمد يجوز وان لم يظهر فيه
القز كذا في البرهاني وشرح القدوري وحرف التعريف في البيض بدل الاضافة والاصل ان جواز البيع
يعتمد المالية وانما يعتمد الانتفاع ولم يوجد وهو جوزه للتعارف وفي بيدكل ازداد اراد به الزيادة في
السعر اما اذا ازداد في العين فانه يقضي عليه بقيمته يوم القبض اتفاقا لان بالزيادة يتقرر عليه القيمة والاصل

ان المشتري شرا فاسدا كالمغصوب حتى تجب القيمة دون الثمن وهناك المعتبر في الضمان يوم القبض
كذا هنا وقالا انما تعتبر عليه القيمة بالاستهلاك فتعتبر قيمته حينئذ قوله حال التهلك اي حال الاستهلاك

كتاب الصرف

قال في الاسرار وغيره اشترى قلب فضة بدينار وسلم
الدينار ولم يقبض القلب حتى احرقه رجل فالمشتري بالخيار ان شاء فسخ العقد واخذ الدينار ثم البايع
يطالب المحرق بقيمة القلب وان شاء اجاز وامضاء العقد فان اختار وابتع المحرق بالقيمة فان اخذ القيمة
القيمة قبل مفارقة البايع صح الصرف وان لم يقبض القيمة حتى فارقها المحرق لا يضر اجماعا لان الصرف لم
يتعلق به وان فارق البايع المشتري قبل قبض المشتري القيمة من المحرق بطل الصرف عند محمد وعندهما لا يبطل
فالحاصل ان اختيار تضمينه كالقبض عندهما خلافا له من جنى اي على المسلم لان جنايته على البايع
او على المشتري لا تاثير لها في عقد الصرف قوله في الصرف اي في بدل الصرف لان كل واحد من عوضيه
مبيع وثمن وتقدير البيت واختيار المشتري اتباع الجاني لم يجعل كقبض المشتري ثم قوله اختار
اشار الى ان للمشتري الاختيار في فسخ العقد وامضائه على ما حكينا فلا تفارقه اي فلا تفارق
المشتري البايع لان مفارقة الجاني لا تضر اجماعا اما مفارقة البايع المشتري قبل قبض المشتري القيمة
من المتلف فيبطل عند محمد ولا يستبدل اي لا يستبدل المشتري بعد الضمان شيئا آخر من الجاني قبل
القبض حتى بعد الاختيار وليعلمن بفتح الياء اي ليعلم المشتري او المجتهد ان التوى للاول
اي على الاول وهو البايع وسماه اولا لان حق المطالبة اولا معه ثم انتقل الى الجاني بالجناية وقد
يكون اللام بمعنى على قال الله تعالى وان اسأتم فلها اي فعليها وعندهما التوى يكون على المشتري اي
اذا مات الجاني مفلسا عنده يرجع المشتري على البايع وعندهما لا سبيل للمشتري على البايع لان اختيار
التضمين قبض وفيه در العالم حسن ذكر المسلم مع الاصل الكلي الشامل للمذهبين في بيت واحد
ثم ذكر البيت الثاني بحرف الفاء اشارة الى انه فرع لذلك الاصل واثر من آثاره لانه لما لم يجعل اختيار
تضمينه قبضا عنده لم يتم الصرف فيبطل بمفارقة البايع لان الافتراق قبل القبض في الصرف يبطله ولا
يتمكن من الاستبدال بقيمة المبيع ايضا لان الاستبدال ببدل الصرف لا يجوز لانه يفوت القبض المستحق
وعندهما لما كان اختيار تضمين الجاني قبضا يجوز المفارقة والاستبدال لانه بعد القبض وتمام الصرف
فمحمد اعتبر الحقيقة فان المطالبة فايدة التسلم واجب وما لا تسلم المبيع سقط عن البايع فخرج المبيع عن
ضمانه

ضمانه ودخل في ضمان المشتري

كتاب الشفعة والاجارات

الاصل ان الاخذ بالشفعة كالشراء لانها مبادلة المال بالمال وتجري فيه خيار الرؤية والعيب
ثم الشراء بمال الصبي غير واجب وله ولاية الترك كذا هنا وقال انه ابطال حق الصبي فلا يجوز قصاصا
مفعول له واراد به القصاص في النفس فانه لو لم يتاجر لا يستوفى وقصاص في الطرف صح حتى وجب المسمى
اتفاقا والاستيجار على ذبح الشاة يجوز اجماعا والخلاف فيما اذا استاجرهما نائما بالعمل قال الله
والاصل ان الاجارة جوزت على خلاف القياس لانها بيع المنفعة المعدومة للتعارف باعتبار
الحاجة ولا تعارف في هذا بخلاف الذبح

كتاب الشهادات

دار في يد رجل اقام رجل البينة انه باعها من ذي اليد بالف في رمضان واقام صاحب اليد
بينة انه ارتهنها من المدعي بخمسمائة في شوال يقضى بالرهن وقال يقضى بالبيع كذا ذكر في المختصر
والمحلف والمختصر السراجي ثم ذكر في المختصر السراجي وظاهر النظم يقتضي ان ذا اليد باعها من
الخارج بالف في رمضان وله عليه الف والخارج يدعي انه ارتهنها من ذي اليد بخمسمائة في ذي الحجة
وله عليه خمسمائة فعنده الرهن اولى وعندهما البيع اولى قال العبد الضعيف غفر الله له
يحتمل ان يكون الخلاف في الفصلين واحدا الا انه ذكر في المختصر عكس ما ذكر في النظم وبدا علمه انه ذكر في
المبسوط والمنثور ما يوافق النظم فقال دار في يد رجل اقام هو البينة انه باعها من فلان بالف
في رمضان واقام فلان بينة انه ارتهنها منه بخمسمائة في شوال يقضى ببينة المرتهن على قول محمد
والرهن في شوال يبطل دعوى البايع البيع في رمضان وعندهما يقضى بالبيع بالالف في رمضان
ويحتمل ان يوفق وجهان يجعل سمي مدعي البيع ذا اليد لانه كان ذا اليد باقرارهما
لانه اما ان باع او رهن فلا بد ان يكون صاحب اليد والملك وعن هذا غير النظم فقيل
ومن يقول بعد قيل لو ادعى التمليك في ذي العقد وبعد العثور على الرواية لا يحتاج الى العذر
قوله ودين ذا القبض من ذلك الثمن وضع المسئلة في النقصان موافقة للمبسوط اذ لا فرق بين
ان يكون مساويا او زايدا او ناقصا فالخلاف ثابت في المساوي والزايد نص في الاسرار في
الدعوى والشهادات فقال رجل اقام البينة على رجل انه باع منه هذه الدار في رمضان بالف
وسلمها اليه واقام ذو اليد بينة انه ارتهنها منه بالف في شوال قضى ببينة البايع عند ابي حنيفة وابي يوسف

خلافا لمحمد فقد ذكر كلتيهما بالف كذا في الشهادات وذكر في الدعوى رجل اقام البينة على آخر انه باع منه هذه الدار بالف درهم في رمضان واقام الآخر البينة انه ارتهنها منه بالف درهم في شوال كانت بينة الشرا اولى عندهما وقال محمد بينة الرهن اولى ففي هذه المسئلة ذكر الرهن بالزمان والاصل ان البينات يجب قبولها ما امكن وتمكن ههنا فيجعل البيع في رمضان والرهن في شوال على طريق انه عاد اليه وقالا البيع اولى لانها اسبق ولانها اكثر اثباتا قوله عدلا في الوقت والمأوى اختلافا اي عدا اختلافا والمسئلة فيما اذا اختلفا في الزمان والمكان واتفقا على جنس الدين وقدره والاصل فيه ان الشاهدين اذا اتفقا على المشهود به واختلفا في الزمان والمكان فان كان المشهود به قولا فانه لا يخلو من ان يكون قولا يستغني صحته عن الفعل كالبيع والطلاق او كان الفعل شرط صحته كالنكاح فان حضور الشاهدين شرط وهو فعل لا يمنع الاختلاف في الزمان او المكان سماع الشهادة الثاني دون الاول فاذا ثبت هذا فنقول ان القبض فعل وهو شرط صحة الرهن فصار كالنكاح وقيل انه ليس بشرط صحة الرهن بل هو شرط بقاء العقد على الصحة لانه لو كان شرطا لكان ينبغي ان يقارنه او يسبقه اما لا ان يتاخر عنه فصار نظير الصرف واختلاف الشاهدين في الصرف في الزمان والمكان لا يمنع القبول كذا في شرح الامضه يعدل الواحد اراد به المزكي فان العدد في المزكي شرط عنده وكذا في المترجم والاصل ان العدد في الشهادة ثابت خلافا للقياس فلا يتعداها اذا قسما الدار والارضين للورثة او المشترين وانكر بعضهم ان يكون استوفى نصيبه فشهد عليه قاسما القاضي اللذين تولّيا القسمة انه استوفى نصيبه تقبل لما واحد منهما شهادتهما عند ابي حنيفة وابي يوسف كذا في ادب القاضي وذكر في الهداية وقاسما القاضي وغيره سواء فعلى هذا ذكر في النظم والشرح اتفاقي قال وعند محمد لا تقبل الطحاوي اذا قسما باجر لا تقبل الشهادة اجماعا وقيل الخلاف في الكل والاصل ان شهادة الخصم مردود فقال انهما شهدا على فعل انفسهما فتورث التهمة وقالا شهدا على فعل غيرهما وهو الاستيفاء والقبض لان فعلهما التمييز

كتاب الرجوع عن الشهادات

اذا شهد شاهدان على شهادة شاهدين وقضى به ثم رجع الاصلان يضمن الاصلان وقالا لا يضمنان وان رجع الاصول والفروع جميعا يجب الضمان على الفروع لا غير عندهما وعنده يتخير بين تضمين الاصول او الفروع ومعنى قوله بنائبيهم اي بعد الحكم بشهادة نائبيهم وقعوا في الغرم اي الاصول والفروع فالشاد دليل انه قال يوافق المسئلة الاولى والثاني يوافق المسئلة الثانية ومعنى رجوع الاصول ان يقولوا اشهدناهم وغلطنا اما اذا قالوا

قالوا

التمييز

قالوا لم نشهد شهود الفرع على شهادتنا فلا ضمان عليهم اجماعا لانهم انكروا السبب وهو الاشهاد كذا في الهداية وغيرها والاصل ان الضمان انما يجب على من وقع القضاء بشهادته والقضاء وقع بشهادة الفروع لان القاضي يقضي بما يعاين من الحجة

كتاب الدعوى

من خصمه اي من صاحبه النهاتر التساقط الهتر بكسر الهاء السقط من الكلام والخطا فيه واهتر الرجل اي خرف من الكبر وسقط كلامه وهنا للنفي والخارج مهما سكتا اي الخارج المالك سكتا عن القبض وعندهما تهاترت البينتان وترك الدار في يدي ذي اليد وهذا اذا لم نوقتا فان وقتا فان كان السابق للخارج قضي بالشقص والملك لذي اليد وان كان لذي اليد قضي بالشقص والملك للخارج اجماعا والاصل ان العمل بالبينتين واجب ما امكن فقال قد امكن ههنا بان نجعل القبض الموجود لآخر العقدين اذا اشترى فقبض فيقضى بها لذي اليد ونجعل كان ذا اليد باعها وسلمها من الخارج ثم الخارج باعها وسلمها وان سكتا عن القبض يقضى بها للخارج فيجعل كان الخارج باعها وسلمها ثم ذو اليد باعها ولم يسلم فيؤمر بالتسليم ولا يعكس الامر لان البيع قبل القبض لا يجوز وقالا لا يمكن العمل بالبينتين لان الشهود لم يشهدوا على التاريخ والامرين لا يعرف سبق احدهما فجعل كانهما وقعا معا ولا يجوز اثبات التاريخ بينهما وانما يعتبر امكان العمل بالبينتين بما شهدوا به دون ما لم يشهدوا به كذا في المبسوط طلق امرأته طلاقا بائنا فولدت ولدين لاقل من سنتين ثبت نسبهما منه فان نفى احدهما او نفاهما حد لانه قذف محصنة ولا ينقطع النسب لانه باللعان ولا لعان بالسوية وان ولدتا لاكثر من سنتين لا يثبت نسبهما ما لم يدع الزوج فان نفاهما او نفى احدهما لا يحد لان نسبه غير ثابت وان ولدت احدهما لاقل من سنتين بيوم والآخر لاكثر من سنتين فعند محمد لا يثبت نسبهما ولا يحد وقالا يثبت نسبهما ويحد قوله من المعتدة اي عن طلاق بائن فبني المعتدة على الطلاق لان المعتدة عن طلاق رجعي منكوحة من وجه وثاني اي مولود ثاني فعند الاول مثل الثاني اي المولود الاول مثل المولود الثاني حتى لا يثبت نسبهما ولا يحد وعكس الشيخان اي يثبت نسبهما ويحد والاصل ان السابق من اسباب الترجيح فيثبت نسب الاول سابقا ثم الثاني يتبعه

كتاب الاقرار

دار بين رجلين اقر احدهما ببيت بعينه منها لرجل وانكر صاحبه فهذا الاقرار لم يصح في الحال لان فيه ضررا لشريكه بتفريق نصيبه بالقسمة فما دام لم يحل الاقرار للمقر له ان يطالب بالقسمة ليستوفي حقه

من نصيب المقر فاذا اقتسماه ووقع البيت في نصيب المقر اخذه المقر له باعتبار اقراره وان وقع في
نصيب شريكه فنصف الدار الذي وقع في نصيب المقر يكون بينه وبين المقر له على مقدار نصيبهما حتى
لو كانت الدار مائة ذراع والبيت منها عشرة اذرع فالمقر له يضرب بعشرة وخمسة اذرع بنصف البيت
والمقر بنصف الدار سوى البيت وهو خمسة واربعون فيجعل كل خمسة سهما فيصير عشرة وعندهما يقسم
على احد عشر سهما فالمقر له يضرب بكل البيت عشرة اذرع والمقر بخمسة واربعين فيصير السهام
احد عشر للمقر له سهمان وللمقر تسعة ثم قيل الخلاف فيما اذا اوصى بيت بعينه من دار مشتركة
اما اذا اقر فلا خلاف فيه لمحمد وقيل الخلاف فيهما وهو اختيار صاحب النظم والاصل ان الاقرار
بملك الغير صحيح حتى ان من اقر بما لا يملكه ثم ملكه يؤمر بالتسليم اليه واذا كان كذلك يصح اقراره في كل البيت
فاذا وقع في نصيبه يدفع اليه واذا لم يقع ووصل اليه بدله لانه ياخذ كل بدله كمن اقر بعبد لرجل ثم قتل
وضمن القاتل قيمته فهي للمقر له ويوضحه ان الايجاب لما صح وهو مساو للبيت وانه عشرة اذرع
والعشرة من اربعة من المائة بقي تسعون فيكون بينهما لكل واحد منهما خمسة واربعون والعشرة
متى ضمت الى خمسة واربعين يصير خمسة وخمسين فيجعل كل خمسة سهما فيصير احد عشر سهما كذا ذكر
صاحب السلاسة في الجامع الصغير وقال القاضي خان من المشايخ من قسم هكذا ومنهم من يقول يقسم سهما
على خمسة يضرب المقر له بعشرة اذرع والمقر باربعين وقال محمد انه اقر بما يملك وبما لا يملك فيصح فيما يملك
ويوقف فيما لا يملك ان وقع في نصيبه يصح والا يبطل لان الظاهر ان اقراره ينصرف الى ملكه الا الى ملك غيره
بالبيت اي بالبيت المعين يدل له قوله فما ورآه قدر دار البيت لان معناه هذا البيت الذي سهمه اي المقر
قاسمت اي المقر له من اقراري اي المقر قوله فرد الوارث اي رد الاجنبي الوارث يعني لحد شركته
لان معنى المسألة انهما لا كاذبا اي يقولان لم يكن الدين مشتركا بيننا بل يقول كل واحد جميع الدين لي
او يقول كل واحد حق وجب بسبب على حدة لانا الشركة جارية اي للغير وهو الاجنبي في حصته وعندهما
بطل اقراره اصلا وفيه بالتكاذب لانهما لو تصادقا في الشركة بطل الاقرار اصلا اجماعا والاصل
انه اذا اقر بمال موصوف بصفة فاذا بطل الصفة بطل اصلا قوله فام اي ثابت فانه اراد به المعين
مجازا وعندهما يصح ويطرح منه قيمة المستثنى وانما حصر بين الصورتين لان استثناء الثوب والشيء عند
لا يصح اجماعا والاصل ان الاستثناء تكلم بالباقي معنى لا صورة والمقدار جنس واحد في المعنى
لانها صلح

لانها صلح ثمنا ولكن الصورة مختلفة فصح الاستثناء في المعنى فلذلك بطل قدره من المستثنى منه وقال
محمد الاستثناء ما لولاه لدخل تحت الصدر لانه استخراج بعض ما يتكلم به وهذا لا يتحقق هنا فجعل ثمنا فسد او ثمنه
لا يورث في المستثنى منه قوله في الحرب اي في حرب المتلف وهو المقر يعني حال كونه حربيا وهو الحال اي
المقر له بعد ما اخذتها مني بعد الاسلام قوله بعد هذا اي بعد اسلام المتلف عليه وهو المقر له واجمعوا ان
القول قول المولى في الوطء والغلة بان يدعي المولى الوطء قبل العتق وادعت الامة بعده او ادعى المولى
انه اخذ من العبد ضريبة وقال العبد كان بعد العتق واجمعوا ان الماخوذ لو كان قائما يؤمر المقر
بالرد الى المقر له لانه اقر انه ماله ويدعي تملكه عليه وهو ينكر والقول قول المنكر واجمعوا ان العبد اذا قال للمولى
بعد العتق قطعت يدك او اخذت مالك وكسبه عبدك وقال المولى لا بل فعلته بعد العتق فالقول
قول العبد والاصل فيه ما عرف في الزيادات والايضاح ان من اقر بسبب الضمان ثم ادعى ما يبرئه
عن الضمان لا يصدق الا بحجة ومتى انكر سبب الضمان فالقول قوله فقال انه اسند الفعل الى حالة معهودة
تنافي الضمان فقد انكر سبب الضمان فيكون القول قوله وقالا انه اقر بسبب الضمان وهو القطع او الاخذ
وما اسند الى حالة تنافي الضمان لا محالة فلا يندفع عنه الضمان اذا كذبه المقر له وهذا لا قطع يد عبده
او اخذ ماله بسبب الضمان على المولى في الجملة بان كان مرهونا او مديونا وكذا الاتلاف مال الحربي بسبب الضمان
في الجملة فانه اذا دخل دارنا بامان واودع ماله عند مسلم وعاد فاتلفه المسلم يضمن بخلاف الوطء
والغلة لان ذلك لا يضمن في حال الرق بحال

كتاب الوكالة

نص كان مامورا ببيع بعقد
اي امر بان يبيع الى النيروز فباع بعاصيها قوله خالف جواب المسألة والاصل ان الخلاف في الاجل
كالخلاف الا انه يعود بالخلاف الى شر لانه امر ببيع لا يثبت حكمه بنفس العقد وقد اتى بخلافه

كتاب الكفالة والصلح

قال كفلت بنفس فلان فان لم اوافك به غدا فانا كفيل بنفس فلان وهو غريم
له آخر فالكفالة الاولى صحيحة اجماعا وكذا الثانية عندهما خلافا له والاصل ان تعليق الكفالة بشرط
ملائم يصح وبغيره لا فقال انه غير ملائم فصار كما اذا قال ان لم اوافك به فانا كفيل بنفس فلان وهو غريم
لطالب آخر وقالا انه ملائم فصار كما لو قال ان لم اوافك به فانا كفيل بما لك على هذا المطلوب بعينه
وهو مناسب للاول لان الثاني حق هذا الطالب كالاول بخلاف طالب آخر لانه لا يناسبه اذا قال
المودع ضاعت الوديعة او قال دفعتها اليك وقال رب المال استهلكتها او قال الداعي الخاص هلكت

شاة من الغنم او دفعتها اليك وانكسر المالك ثم صالحه على مال لم يجز عنده خلافا لهما كذا في الفتاوى
الظهيرية وغيرها **خص اجير الوحد** لان العين في يد الاجير المشترك مختلف في وجوب
الضمان ثم وضع المسئلة هنا في اجير الوحد وفي الشرح في المودع والخلاف فيهما واحد والاصل
ان العين في يد الاجير الوحد امانة والامين مصدق في قوله فصار كما لو اقام البينة على الرد او الهلاك
وقال ان الصلح لقطع الخصومة وقد تحققت

كتاب الرهن

الاجل القطيع من الغنم كذا في الديوان واستعار هنا للشاة كل بالرفع ويجوز بالجر وهو السماع ويجوز
بالنصب بمعنى رهن احلا كل شاة بكذا والجملة صفة اجل اي كل شاة منه بكذا فكل الرهن وافتكه اذا
اخرجه من يد المرتهن وخلصه كذا في المغرب حصته بالنصب لانه مفعول قضى منه اي من الدين والاصل
ان الرهن محبوس بكل الدين فيكون محبوسا بكل جزء من اجزائه كحق الحبس للبائع والعقد متحد غير متفرق
وان تفرق التسمية كما في البيع رهن قلب فضة وزنه عشرة بعشرة فانكسر عند المرتهن فالراهن بالخيار
ان شاء افتكه وان شاء جعله بالدين وقالا يضمن المرتهن قيمته من الذهب ويكون رهنا مكانه والمكسور له
بالضمان الا ان شاء الراهن ان يفتكه باقتضاء الجميع والقلب السوار ثم قال وضمناه بخلاف جنسه وهكذا ذكر
في الشرح وقال ان هذا العقد وقع اتفاقا فان المسئلة فيما اذا كانت القيمة مثل الوزن وقد ذكر في الزيادات
لقاضي خان والعتابي انه اذا كان وزن الرهن مثل الدين وقيمته مثل وزنه فان انكسر فعند ابي ح وابي يو
الراهن بالخيار ان شاء افتكه بجميع الدين وان شاء ضمن المرتهن قيمته من جنسه فان قلت خلاف
ما اذا كانت القيمة اكثر او اقل قلت لا يجوز ذلك لانه اذا كانت القيمة اقل يضمن القيمة من خلاف جنسه او افتكه
بجميع الدين اتفاقا نص عليه في الزيادات والايضاح وفيما اذا كانت القيمة اكثر فالمسئلة مختلفة وسيذكر في باب
السلامة مع ان شاء الله تعالى قوله او افتكه الراهن اي افتك المضمون لا القلب المكسور او يكون الواو بمعنى او
يعني ان شاء ضمنه وان شاء افتك القلب المكسور عبد رهن بالف وقيمته الف وقتله عبد قيمته مائة
فدفع به فالعبد الثاني يقوم مقام الاول ويكون رهنا بجميع الدين ويجبر الراهن على افتكاكه بالدين
وهذا عندهما وعند محمد ان شاء الراهن افتكه بالفداء وان شاء تركه على المرتهن ثم يذكر الدفع والرهن
نحو كون القاتل عبدا والمقتول كذلك لان الحر لا يرهن والقاتل اذا كان حرا لا دفع بالمقتول والضمير
المستكن في يدفع يرجع الى القاتل والبارز في به الى الراهن ان كان اي ان كان القاتل مثل عشر المقتول
في قيمة

جامعة الملك سعود قسم المخطوطات

في قيمة والضمير في فانه يرجع الى الراهن المدلول بالكلام اي بكل الدين والفك مجرور عطفا على تركه وقالا
يجبر الراهن على افتكاكه بالدين ويعدم الشيء فانه يجبر على تركه وفكه بكله والاصل في مسئلتي
انكسار القلب والقتل انهما لا يجيزان جعل الرهن بالدين لانه من احكام الجاهلية وهو منسوخ بقوله صلى الله عليه وسلم
لا يغلق الرهن ومحمد يجعله بالدين اذا لم يكن فيه ضرر بالراهن والمرتهن كذا في الايضاح

كتاب الاشربة

القوي المسكر المطلب الذي من ماء العنب اذا طبخ
حتى ذهب ثلثاه وبقي ثلثه وهو حلال ما دام حلوا واذا غلا واشتد وقذف بالزبد حل عندهما
ما دون السكر لاستمراء الطعام والتداوي والتقوي على طاعة الله خصوصا في ليالي رمضان
اما اذا اراد ان يشرب للسكر منه فالقدح الاخير حرام وكذلك الجلوس والمشي هناك وعند محمد
لا يحل شربه اصلا قليله وكثيره في ذلك سواء وعلى هذا الخلاف النبيذ من ماء الزبيب او التمر اذا
طبخ ادنى طبخة وغلا واشتد وقذف بالزبد اما النيء حرام اتفاقا كذا في المبسوط والبرهاني و
شرح الطحاوي والاصل ان الاصل في التعارض الجمع ثم قوله عليه السلام حرمت الخمر لعينها والسكر
من كل شراب يوجب الاباحة وقوله عليه السلام كل مسكر حرام يقتضي الحرمة فيحمله على القدح الاخير وذكر
الشيخ الامام نجم الدين النسفي هذه المسئلة مما يجب اعتقادها في الدين كيلا يؤدي الى تفسيق الصحابة
وعن بعض السلف لان اخر من السماء فانقطع احب الي من ان احرم نبيذ الجر ولان اخر من السماء
فانقطع بنصفين احب الي من ان اشرب نبيذ الجر

كتاب الديات

الشبه والشبه لغتان كالمثل والمثل الجذعة التي استكملت اربع سنين ودخلت في الخامسة
والحقة هي التي استكملت ثلاث سنين ودخلت في الرابعة والثني ابن خمس سنين والبازل ابن
ثمان سنين وفصل الذي دخل في السنة التاسعة سمي به لطلوع بازله والبازل السن التي تطلع
في تلك السنة فاربعون اثلاثا من الثني الى البازل عامها كلها خوامل في بطونها اولادها
ولدان يدفع اعلى من ذلك قوله من المخاضات الى الجذاع اي خمس وعشرون بنت مخاض وخمس وعشرون
بنت لبون وخمس وعشرون حقة وخمس وعشرون جذعة وشبه العمد المعوان يضرب بالسوط
الصغير حتى يموت والباري وكلا الباقي باقية اي باقي بدل اللام او باقي شبه العمد على حذف المضاف
اي باقي موجب شبه العمد والاصل ان الواجب في شبه العمد الدية المغلظة اجماعا والاختلاف

فى نفس بناء على اختلاف الآثار وقد بيّناه فى شرح النافع رجل قطع يمين رجلين فى زمان واحد
او فى زمانين وقطعت يمينه لهما وغرم لهما دية بينهما فان عفا احدهما قبل القضاء لهما فللآخر القصاص
لزوال المزاحم ولو كان بعد القضاء قبل استيفاء الدية فعندهما كذلك وعنده لا قصاص ويكون له نصف
دية اليد والمعاق يصفح به اليد قوله أتلفا بضم الهمزة والالف للتثنية ويجوز بالفتح والالف للاطلاق
ولهذا لم نقل اتلفنا الا انه يجوز الذكر على التأويل والاصل فيه ما مرّ فى الحدود ان الامضاء من القضاء
فى العقوبات لو قتل المغصوب اى قتل قتلا خطأ عند الغاصب بدلالة السياق وصبح كذا اى
اى قتل آخر خطأ ايضا بعد الرد اى بعد رد الغاصب المغصوب الى المولى والمولى دفع اى الى ولى الجنايتين
واذا دفع تكون بينهما نصفين لاستوائهما ياخذ المولى اى مالك العبد باخذ نصف قيمة العبد وسلم
له ذلك ولا يدفعه الى احد والزماه اى الزما المولى دفعه اى دفع نصف نصيب قيمته للاول اى
لولى القتيل الاول ورجع له اى المولى به اى بنصف القيمة الرجوع اى على الغاصب والاصل ان
الجمع بين البدل والمبدل فى ملك رجل واحد لا يجوز ثم قال ان نصف القيمة التى اخذها المولى من الغاصب
عوض ما سلم لولى الجناية الاولى فلا يدفعه اليه كيلا يؤدى الى هذا وللاول الاول جميع العبد لانه
حين جنى فى حقه لا يزاحمه احد وقد وصل اليه نصف العبد ووجد فى يد المولى بدل نصف العبد
وهو نصف القيمة التى اخذها من الغاصب فياخذ ذلك لتكمل حقه قطع يد عبد عمدا فاعتقه مولاه
فمات العبد من ذلك القطع فان كان له وارث سوى المولى فلا قصاص لاشتباه الولى لانه المولى
نظرا الى ابتداء القطع والوارث نظرا الى السراية وان لم يكن له وارث سوى المولى فكذلك عنده
لاشتباه السبب لانه الملك نظرا الى الابتداء والولاء نظرا الى الانتهاء ولكن عليه ارش اليد وما نقص
ذلك الى وقت العتق وقالا له القصاص لاتحاد الولى وان اشتبه السبب بينهما اى بين قطع اليد
والسراية والوارث المولى على التفرد اى وارثه مولاه فحسب وقد مرّ الاصل قوله ثم شرك
اى ارتد ثم يتوب اى يسلم ثم مات منه يهلك اى من القطع اى زهاق الاهلاك وابطال المجموع اى جعلان تعدى
القاطع تهلكا حتى يجب كل الدية عندهما والاصل ان العبرة للابتداء والانتهاء لا فيما بينهما كما فى
كثير من المسائل والمحل معصوم فى الحالين وقال لما ارتد انقطع حكم السراية وبعده لم يوجد الفعل قوله
رجوعا اى بسبب الجموع والاصل قد مرّ فى باب الجنايات

كتاب الوصايا

فى حكم ما اوصى اى فى
حق ثبوت الوصية وفى اصابته اى اخذ الموصى به والاحوال فى الوصية غير اخذ اياها فكم من شئ لا يدخل
فى حكم ثم يخرج منه كبنى العلات يدخلون فى القسم مع بنى الاعيان فى مسائل الحدّ ثم اذا ظهر نصيب الجد
يخرجون من البين خائبين وكمن جمع بين عبد ومدبر وباعهما وكمن اوصى الى عبد او كافر فانه يصح
الايصاء ثم يخرجهما القاضى فيثبت ههنا ان الحر وابن الابن يدخلان فى الوصية ولا مانع لهما من الاستقرار
والاصل ان المطلق يجرى على اطلاقه لكنهما قيداه بالعرف اوصى بثلث ماله للمساكين عندهما صرف
الثلث كله الى واحد منهم وعنده لا يجوز ويجب صرفه الى اثنين فصاعدا ولو قال بثلث مالى لهؤلاء
المساكين لا يجوز صرف الثلث كله الى واحد منهم اجماعا كذا فى البرهان لا الواحد المفرد كانه اراد به التاكيد
فان كل الجنس واحد منه وجه وفصل وضع الثلث الى مسلم كذا على ذا الشأن اى على هذا الخلاف
فيحملان يفسّر انه والاصل ان الجمع اذا دخله الالف واللام سقط الجمع ويصير للجنس والواحد يصلح
جنسا كاملا ومحمد خص الوصايا بانه هذا الاصل لانه يجرى فيها ما لا يجرى فى غيرها فالوصية بالمعدوم
صحيحة كثمرة البستان وغيره او نقول هذه رواية عنه وهو رواية الاصل يوافقه على ما كان كذا قاله الشيخ الامام شمس
الائمة الكردرى قوله فى الدين اى فى تقاضى الدين والى آخر المال المعين والآخر بالجر عطفا على الاسنان
صار كما قال اى صار الامر كما قال وفى بعض النسخ صار اى صار الوصيان وانما اورد فى هذا الباب مع اضطرابه
قوله باعتبار احدى الروايتين عنه التى توافق قول ابى حنيفة والاصل فيه ان الوصية استخلاف فيما كان
له من الولاية وليس بتفويض للتصرف اليه فان التفويض يستدعى بقاء ولاية الآمر وهذا مضاف الى حين
انقطاع الولاية والولاية لا تتجزى فاثبتنا لكل واحد على الكمال

كتاب الفرائض

قوله لا الابدان ذكره لئلا يتوهم عدم اعتبارهما بان تقسم بينهما بالتسوية من غير نظر فى الذكورة والانوثة
فى الاصول والابدان جميعا وصورته رجل مات وترك بنت ابن بنت وابن بنت بنت فعنده
للثلثا ثلثا المال لبنت ابن البنت والثلث لابن بنت البنت وعندهما على العكس ولو ترك بنت ابن بنت وبنت
بنت بنت فعنده لا يختلف الجواب وعندهما المال بينهما نصفان ثم ذكر السيد الامام ابو شجاع قول
ابى يوسف مع محمد وذكر شيخنا القاضى الامام عن ابى يوسف مع ابى حنيفة كذا فى الحصر والاصل ان الترجيح بالذات
اولى من الترجيح بالحال ما جلّة لها قرابتان بان تكون ام ام الام وهى مع ذلك ام ام الاب ومن لها
واحدة اى قرابة واحدة بان تكون ام ام الاب وصورته امرأة لها بنت وابن ولبنتها بنت ولابنها ابن

متزوج ابن ابنها بنت بنتها فولد لهما ولد فتلك المراة جدة لها قرابتان فاذا مات هذا الولد
وقد ترك جدة اخرى ام ام اب مع هذه الجدة التي لها قرابتان فعنده يقسم السدس بينهما انلاثا
ثلثاه لذات قرابتين وثلثه لذات قرابة واحدة وقالا هما سواء قوله ماخذ ما المتفق وجدة اسمها
ولها قرابتان صفة جدة ومن لها واحدة اي الجدة التي لها قرابة واحدة وهي معطوفة على جدة
مثلا حرلما وهي لعه عم او لعه من قال الحلق حاجتان اختان لعزوه النظم ولما بين المماثلة
بين هاتين الحدتين عرف ان السدس الذي هو نصيب الجدات بينهما انلاثا اعتبار الجهات وعندهما
هما سواء اعتبارا للابدان والاصل ان ما يصلح علة لا يصلح مرجحا والقرابة يصلح علة بانفرادها فلا يصلح لها

باب قول ابي حنيفة على خلاف قول ابي يوسف واقول محمد فيه

قوله ولا نص عن الشيباني اي متفرد الا انه قال واضطرب الاخير ذا القليل قوله ومسح ربع اللحية
اي ربع ما يلاقي بشرة الوجه من اللحية اما لا يجب ايصال الماء الى ما استرسل من الشعر عن الذقن عندنا خلافا
للشافعي كذا في الايضاح والمغني وعن ابي يوسف روايتان في رواية يمسح الكل وفي رواية يترك الكل وهي
الرواية الاولى بقوله لا كلها وعن الثانية بقوله ولا الجميع برفع اي الكل مفروض ولا جميعها مفروض قوله
لا كلها بالرفع عن المصنف اي لا كلها مفروضا او مفروضا ومسحها او ممسوح وحج تكون والجميع برفع عطف
الجملة على الجملة وقيل بجر اللام عطفا على الربع اي لا يمسح كلها والاصل ان وظيفة الوجه الغسل
بالنص وقد كان واجبا لكنه سقط بالحرج وانتقل الوظيفة الى الشعر فيتقدر بالربع كالراس والخاف
المصلي سبق الحدث وثم سبقه الحدث فانصرف قبل ان سبقه الحدث ثم سبقه الحدث بعد الانصراف
فيتوضا ليس له ان يبني وقد فسدت صلاته وعند ابي يوسف انه يبني كذا في المغني وشرح الطحاوي
والاصل ان البناء ثبت بخلاف القياس في موضع سبقه الحدث حقيقة فيقتصر عليه قوله
كسف الشمس والقمر جميعا وقيل الخسوف ذهاب الكل والكسوف ذهاب البعض كذا في المغرب
والاصل ان صلوة النهار عجماء بالاثر الا فيما خص كالجمعة والعيدين وهو البيع معناها

كتاب الصوم

لا تفطر المفطر اي لا ادخل الفطر الرجل المفطر والا حليله ثم يب
الذكر فان قيل لما مر هذه المسالة في باب ابي يوسف فلم اورد هنا قلت ذكر
في المغني انه اذا افطر في احليله لا يفسد صومه عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف وروى الحسن عن محمد
انه توقف

انه توقف في هذه المسالة في آخر عمره فبالنظر الى الرواية الاولى موضعه ذلك الكتاب وبالنظر
الى هذه الرواية موضعه هنا فاوردته فيهما

كتاب المناسك

ولا الصيد اي لا يسل الصيد والاصل ان من ابتلى ببليتين يختار اهونهما فقال ابو يوسف
ذبح الصيد اهون لان له جابرا وهو الكفارة وقال ابو حنيفة حرمة الميتة لحق الشرع
وحرمة قتل الصيد لحق الصيد لاستحقاقه الامن وحق الشرع مقدم على حق العبد لحاجته وغنى
الشرع احرم بحجتين عند الميقات او عمرتين لزماه جميعا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال
محمد لا يلزمه الا احدهما اذ صار محرما بهما عندهما يجب رفض احدهما توزعا عن النهي
ثم قال ابو حنيفة اذا توجه الى احدهما يرفض الثانية وان فرغ من الاولى يقضي الثانية في العام
القابل وقال ابو يوسف كما قال ينسك بحجتين يصير محرما بهما ويرفض احدهما من ساعته سار
او لم يسر وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا قتل صيدا قبل ان يتوجه الى احدهما على قول
ابي حنيفة يلزمه قيمتان وعلى قول ابي يوسف يلزمه قيمة واحدة وكذلك اذا احصر في هذه الحالة
فعلى قول ابي حنيفة يحتاج الى هديين للتحلل وعلى قول ابي يوسف هدي واحد يكفيه كذا في البرهاني والمغني
والعتابي الظهيرية وما ذكر في الشرح من انه يرفض احدهما ما لم يشتغل بالفعل صحيح لكنه جعل
يعني ما لم يقل بينك فحلفه
السير الاداء في حكم الاداء يرفضه به اقامة للسبب مقام المسبب والاخير الواحد وهو يعتبر
اي محمد يعتبره الحج الواحد وارتفع الاخير بالابتداء والجملة بعده خبر والواحد منصوب لانه مفعول
يعتبر والاصل ان الجمع بين احرامي الحج واحرامي العمرة بدعة قال ابو حنيفة التنافي بين الادائين
لا بين الاحرامين لان محلة الذمة ولا تضايق فيه فلم يشرع في الاداء حقيقة وحكما بالتوجه لا يرتفض
احدهما

كتاب النكاح

من نكحت اي من كفؤ اذ لو لم يكن كفوا
فللاعتراض ثابت اجماعا وقصرت في المهر اي قصرت عن مهر مثلها مقدار ما لا يتغابن الناس في
مثله اما اذا كان مقدار ما يتغابن الناس في مثله فانه يكون عفوا كذا ذكره صاحب المحيط في الجامع
الصغير فللولي اي لولي الحنث والعقل للاجر فيه لا يرد اي لا يجيء فوائد في هذه المسالة فعنده نكاحها
كالتعليل للمصراع الاول لانه لو وجب نفسها كفوا بمهر تام لا يجوز عنده فكيف فعل الا اذا اكره
مع الولي اي اكره السلطان امراة وولينها على تزوجها من كفؤ بمهر قليل ففعلا ثم زال الاكراه فرضيت

هي دون الولي قوله ترضى اي رضيت هي ولم يرض الولي وعدم رضاء الولي عرف بالسكوت عن رضاه اذ بالاكراه عرف عدم رضاه فان قلت كيف يصح قوله فعقد نكاحها لا ينعقد وقد صرح في الهداية وغيرها ان عقد سعد موقوفا قلت اراد به لا ينعقد بصفة النفاذ وثمة لعدم كذا في الهادي فيجوز ما تلي من ولي الامرا اذا فعله سفه وقال شيخنا آخذ يجوز كرفقه است فان قلت كيف صح استثناء هذه الصورة فحسب ومذهبه يجري في صورة اخرى وهو ان ياذن لها الولي بالتزويج ولم يسم مهرا فعقدت على هذا الوجه فان قوله فيه كقول ابي يوسف قلت معناه الا في هذه الصورة وما في معناها وقال في الهداية هذا الوضع انما يصح على قول محمد على اعتبار قوله المرجوع اليه في النكاح بغير الولي وقد صح ذلك والاصل فيه ان المهر الى العشر حق الشرع وما زاد عليه الى تمام مهر المثل حق الاولياء لانهم يفتخرون بغلاء المهور ويعيرون بنقصانها فاشبه الكفاءة والاستيفاء حق المراة قوله وله الخيار اي للمولى خيار الفرقة والخصومة لا للامة ودل على الاضمار ذكر الامة والاصل ان المقصود من النكاح التوالد والتناسل وذلك حق المولى فتعتبر رضاه وقال الوطء حقها واللذة تحصل لها وعزل الماء على هذا الخلاف لم يجب القاضي اي لا يحبس القاضي لسوال المراة ولا يامر زوجها باعطاء الكفيل بعطي بكسر الطاء والاصل ان الكفالة لا تصح الا بدين لازم ولم يوجد واستحسن ابو يوسف وقال ان القاضي ينصب ناظرا للملهوف فيحتاط ويراعي حقها في النفقة بحيث اي للعوض وان كان قد دخل الزوج فيه لانه لا نفقة لها عند عدم الدخول اتفاقا وتعتبر نفقتها على سعر بلدها دون سعر مكة فنعطيها نفقة شهر والباقي اذا رجعت كذا في المحيط والاصل ان النفقة جزاء الاحتباس ولم يوجد الاحتباس لاجله

كتاب الطلاق

لم يتعلق كله بل آخره اي عند ابي يوسف وعند محمد يتعلق الكل بالشرط وينزلن جميعا عند الشرط وعند ابي حنيفة يتعلق الثالثة بالدخول ويقع الثنتان في الحال وهذا معنى قوله وكان تنجيز الطلاق سائره وانما ذكره لئلا يتوهم انهما بطلان وفيه تقديم الخبر على الاسم والضمير في سائره يرجع الى الاخر والسائر الباقي وهذا اذا اخر الشرط والمراة مدخولة اما اذا قدم الشرط في المدخولة عند ابي حنيفة يقع الباقي والثالث في الحال ويتعلق الاول بالشرط وعندهما لا فرق بين تقديم الشرط وتاخيره فانه كانت غير مدخولة فان اخر

وان لم يقل انت كذا ثم كذا
ثم كذا اذا دخلت الدار ذا
لم يتعلق كله بل آخره
وكان تنجيز الطلاق سائره

اخر الشرط فعند ابي حنيفة يطلق واحدة في الحال ويلغو ما سواها وان قدمه يتعلق الاول ويقع الثاني ويلغو الثالث وعندهما يتعلق الكل بالدخول في التقديم والتاخير عند الدخول تطلق الرسب فيقع الاول ويلغو الباقي ان كانت غير مدخولة كذا ذكره شمس الائمة السرخسي والاصل ان كلمة ثم للتراخي لكن صفة التراخي عند ابي حنيفة في مثل الوسكت ثم استانف قولا لكمال التراخي وعندهما التراخي راجع الى الوجود فاما في حق التكلم فمتصل

كتاب العتاق

الواو في وهو للحال ويحتمل ان يرجع الضمير الى المولى ويكون تاكيدا للقول اذ هو يستعمل على ما في القلب قال الله تعالى يقولون في انفسهم ويحتمل ان يرجع الى العبد وهو للنظم والخلاف فيما اذا نوى العتق والاصل ان العتق لا يحصل الا باثبات وصف لا يوصف به المملوك وهذا الوصف ثابت قبل العتق فصار كما اذا قال انت عبد الله كانت صدق على عين في ملكه وهو من كسبه فان كان عبدا ماذونا في التجارة وحصل عين في يده والمراد منه الشيء والدابة وامثالهما فعن ابي حنيفة روايتان انه لو كان عليه دين في يد العبد من كسبه ان الكتابة جائزة ووضع المسئلة في كتاب الشرب فيما اذا كان به على الارض في يد كذا ذكره صاحب المحيط ويروى عكس ذا اي عن كل واحد منهما روايتان في الجواز وعدمه ولو كان عليه عين في يد غيره لم يجز الا بجز صاحب العين فاما اذا اجازه ففيه روايتان كذا في مبسوط شيخ الاسلام والاصل ان الكتابة بغير بدل لا تجوز والعين مال للمولى فلم يستفد بهذا التسمية شيئا فصار وجودها وعدمها سواء وقال شيخنا لو حق معيض الكتابة يصحح الاضافة الى المكتسب في المستقبل

كتاب الحدود والايمان والسرقة

قيل بالاشتباه وقيل بالشبهة وبالاشتباه وللاشتباه بكسر الالف وفتحها والاصل ان اليمين بغير الله لا تجوز بالحديث ثم قال ابو يوسف انه يراد به ذاته فيجوز وقال ابو حنيفة يراد به ذات الله ويراد به غيره تعالى فعل ذلك لابتغاء وجه الله اي ثوابه فلا يكون يمينا بالشبهة وهذا معنى قوله بالاشتباه وقيل في هذا الكلام تشبيه الله بالحدثان فلا يكون يمينا وهذا معنى قوله للاشتباه وامثاله قوله فيقتل معناه بفعل الزنا اذ الفاء للوصل والتعقيب ويدخل في احكام القتل حتى لو قتلها الحر الرقيقة بعد الزنا يحد الحد والقيمة يلغيها وقيل بالامة لان في الحر لا يسقط الحد اتفاقا لانها لا تملك بضمان القتل كذا في البرهاني وغيره وفي قوله فالحد بالقيمة اشارة الى تعليل ابي يوسف فانه يقول اعتراض سبب الملك

قبل اقامة الحد يوجب سقوطه والاصل ان الاسناد يظهر في القائم لا في المتلاشي والملك يثبت مستندا فلا يظهر في منافع البضع لانها استوفيت وما على سارق بعد زيادة عشرة دراهم رديئة والاصل ان نقصان الوصف لو نزع نقصان المالية كنقصان القدر فيتمكن الشبهة

كتاب البيوع

اذا اختلفا في قدر الثمن بعد قبض المشتري وقد تغيرت السلعة بالزيادة لم يتحالفا عند ابي حنيفة وابي يوسف لان التحالف للترادّ بالنص والتغير يمنع الرد وقد ذكرناه ثم هلاك احد المبيعين بعد عند ابي حنيفة يمنع التحالف وعند ابي يوسف لا يمنع فيتحالفان في القائم وعند محمد هلاك الكل لا يمنع فهلاك البعض اولى والاصل عدم ومن اخذ اي المستحق والاصل فيه ما ذكر في الزيادات ان المستحق والمبيع لا يبطل البيع حتى يتوقف على اجازة المستحق واذا اعطيه المستحق الآن يبعض لانه ليس من ضرورة كونه ملكا له انفساخ العقد فان عقد الفضولي منعقد عندنا وعن ابي حنيفة انه ينقض بطلب المستحق الحكم من القاضي لانه امارة الفسخ او حررنا المال والبا يتصل بالحر او هو معطوف على ملكه وهو ان كان ماضيا صورة لكنه مستقبل معنى لانه في موضع الشرط وصورة المسئلة اشترى عبدا فكاتبه او اعتقه على مال ثم اطلع على عيب لم يرجع بنقصانه في رواية وفي ظاهر الرواية وهو قول ابي يوسف يرجع والاصل ان الاعتاق لا يمنع الرجوع بالعيب اجماعا والبيع يمنع ثم قال في رواية انه ازالة الملك ببدل فصار كالبيع وعلما البدل والمبدل بملكه فلا يكون بدلا حقيقة ان ذي اي علم موطوءة بالعيب متصل بدري لم يرجع اي بما دام حيا وفي البيت رد العجز على الصدر كقوله تعالى لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب وقد خاب من افترى والاصل ان الحكم الاصلي هو الرد والرجوع بالنقصان عند تعذره وعود الابق موهوم اشترى دارا نقضا لم يجز عند ابي حنيفة وزفر قوله بالفناء اي مع الفناء وهو سعة امام البيت والاصل ان جهالة المبيع تمنع في البيع والفناء مجهول القدر وقال انه يراد به حق المرور فصار كذكر طرقها وحقوقها

كتاب القسمة

اذا كانت الدار بين رجلين بنصفين فاقتسماها فاخذ احدهما الثلث من مقدمها وقيمته ستمائة واخذ الآخر الثلثين من مؤخرها وقيمته ايضا ستمائة وهي ميراث بينهما او شراء استحق نصف ما في يد صاحب المقدم فان ابا حنيفة يقول يرجع صاحب المقدم على صاحب المؤخر بربع ما في يده وقيمته ذلك مائة وخمسون درهما ان شاء وان شاء نقض القسمة وقال ابو يوسف يبطل القسمة وما بقي في الذمتها

ايديهما بينهما نصفان وقول محمد مع ابي يوسف وقيل مع ابي حنيفة كذا ذكر في المبسوط والحاصل ان المسئلة على ثلاثة اوجه في وجه لا تفسخ القسمة اجماعا بان استحق بعض معين من نصيب احدهما وفي وجه تفسخ اجماعا بان استحق بعض شايع من نصيب في الكل وفي وجه اختلفوا وهو ما اذا استحق بعض شايع من نصيب احدهما كذا في الهداية وشرح الطحاوي فقوله على استواء قيمة لا قدر لانه ذكره اتباعا للمبسوط على ما ذكرنا آنفا ثم المستحق نصف ذا اي نصف نصيب احدهما شايعا ثم يبعض اي القسمة جبرا بغير اختيار لكن اذا اختار النقض ينقض وفي الرضا اي اذا رضي بغير الشركة وامضى القسمة بقدر ذاك اي بقدر المستحق وهو الربع يتعلق اي يرجع وهذا لانه لو استحق كل ما في يده يرجع بنصف ما في يد شريكه فاذا استحق نصفه يرجع بنصف النصف وهو الربع اعتبارا للجزء بالكل وحمل انه انما وضع المسئلة هكذا لما ان القسمة في دورهم هكذا بان يكون للمقدم فضل قيمة والاصل ان القسمة في معنى البيع واستحقاق بعض المبيع لا يبطل البيع فيما بقي بل يثبت الخيار للمشتري في بعض البيع في الباقي وفي الرجوع بعوض المستحق فكذا في القسمة

كتاب الوكالة

وكل انسانا ان يثبت عند القاضي قصاصا هو واجبه في نفس الامر يجوز واذا ثبت فللموكل استيفاؤه وقال ابو يوسف لا يجوز كالوكالة باستيفاء القصاص والتوكيل باستيفاء القصاص لا يجوز اجماعا وقيل الاختلاف في غيبته دون حضرته لان كلام الوكيل ينتقل الى الموكل عند حضوره والاصل ان الحكم يضاف الى العلة وعلة الوجوب الجناية والخصومة شرط محض فيجري فيه التوكيل كسائر الحقوق وقوله فانكر الاقرار اي الوكالة والمنكر هو المديون في الطالب رب الدين فلا عين ههنا على المنكر وهو المديون وفي ظاهر الرواية يحلف بالله ما يعلم انه وكله فان حلف برئ وان نكل عليه قضي بالمال للوكيل فلم يذكر ايه فلم يحلف الا ذكرا واصله للانكار والاصل ان اليمين يتوجه على المنكر بالحديث وهو يشكر الا انه قال ولانه النحليف بناء على كون المدعي خصما ولم يثبت حيث انكر الوكالة

كتاب الاشربة والوصايا

لا يبلغني الا بلاغ وهو مسند الى ابي حنيفة او الى القاضي ثم في هذا المصراع نفي مذهب ابي يوسف لكن لا نفهم منه مذهبه فقوله ولا يجد الحد في السبعين ولا الثمانين يطرح منه في اثبات مذهبه وبيان رواية والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم من بلغ حدا في غير حد فهو من المعتدين واذا

بعذر بسلفه حدا فابو حنيفة اعتبر ادنى الحد وهو حد العبد في حد القذف وهو اربعون سوطا فيعزر بتسعة وثلاثين سوطا او اعتبر ابو يوسف ادنى الحد في الاحرار فيعزر بتسعة وسبعين سوطا في رواية وفي رواية بخمسة وسبعين وهو ما يؤثر عن علي رضي الله عنه
مثله. قوله بيع ما وراء الثلث اي الثلثين والاصل ان الوصية بالسكنى دون الوصية بالرقبة ولو اوصى
له بسكنى الدار كان للورثة ان يبيعوا الثلثين فهذا اولى وقال حقه في السكنى شائعا في كل الدار وفي بيع شيء منها
ابطال السكنى في ذلك فلا يجوز قوله اوصى بسكنى دار لجاره اي اخرج عن الاقاويل انه لعاصي اصبهان

باب قول ابي حنيفة على خلاف قول محمد ولا قول فيه لابي يوسف

والضمير في وضوء للمتوضي المدلول واعلم ان الخلاف فيما اذا قاء دما سائلا وهو قد صعد من الجوف والغلبة للدم لا للبزاق وقد ذكر صاحب المحيط وصاحب المغني انه اذا قاء دما ان نزل من الراس وهو سائل ينقض
وضوءه وان كان علقا لا ينقض وان صعد من الجوف ان كان علقا لا ينقض وضوءه الا اذا كان ملء الفم وان
كان سائلا وقد صعد من الجوف على قول ابي حنيفة ينقض وضوءه وان لم يكن ملء الفم وعلى قول محمد لا ينقض وضوءه
الا اذا كان ملء الفم وقول ابي حنيفة مضطرب وانما يعرف سيلانه اذا خرج بقوة نفسه لا بقوة البزاق واذا
بزق فخرج في بزاقه دم ان كان الدم هو الغالب ينقض وضوءه وان كان البزاق هو الغالب لا ينقض وان كانا
سواء فالقياس ان ينقض وفي الاستحسان لا ينقض والاصل ان ما كان خارجا من المعدة لا يكون
حدثا ما لم يملأ الفم والدم ليس من المعدة لانها ليست بموضع الدم فيكون من قرحة في الجوف وصار
كما لو دمي فمه او حلقه وما من الارض ما موصول والجار والمجرور صلته والاصل ان المطلق يجري
على اطلاقه الاغماء اذا زاد على يوم وليلة ساعة يسقط قضاء الصلوات عن ابي حنيفة وقال محمد لا يسقط ما لم
يستوعب اوقات ست صلوات كذا في الشرح وذكر في مبسوط شيخ الاسلام وفخر الاسلام والمغني
عند ابي حنيفة يعتبر من حيث الساعات وعند محمد من حيث الصلوات اي ما لم تصر الصلوات ستا لا يسقط
عنه القضاء وان كان من حيث الساعات اكثر من يوم وليلة وهو الاصح وفائدة الخلاف تظهر فيما
اذا اغمي عليه عند الضحى ثم افاق من الغد قبل الزوال بساعة وهو اكثر من يوم وليلة من حيث الساعات فلا قضاء
عليه عنده وعند محمد عليه القضاء ما لم يمتد الى وقت العصر وفي السادسة فان الاغماء يعذر اليوم والليلة
لدون الزيادة عن شرط الاغماء ما في الهداية في ذكره فلما معنى قوله بالساعات اي اليوم والليلة
بزيادة الساعات معتبر في اسقاط الاغماء الصلوات لا بزيادة الوقت واراد بالمسقط الاسقاط لان المصدر
يرد

يرد على وزن الفاعل كقوله ولا خارجا من فيّ زور كلام والاصل ان الاغماء ضرب مرض وفوت
فوق فكان القياس ان لا قضاء عليه اذا استوعبه وقت صلوة لتحقق العجز الا انا استحسنا في القليل
والحقناه بالنوم لعدم الحرج وفي الكثير حرج والكثير ان يزيد على يوم وليلة باعتبار الاوقات ليدخل
الواجب في حد التكرار ولا يصلي الجمع اي لا الصلوة بجماعة فان صلوا وحدانا جاز اجماعا وقال
محمد يصلي الامام ركعتين بجماعة بلا اذان واقامة كذا في المغني وعن ومثل عن يعقوب هذا جائز
اي روي عن ابي يوسف انه لا صلوة في الاستسقاء كما هو قول ابي حنيفة وروي عنه مثل قول محمد وليس فيه
القلب للرداء اي لا يقلب الامام رداءه في الدعاء وقال محمد يخطب الامام بعد الصلوة كخطبة العيد
ويقلب رداءه اذا مضى صدر من خطبته وصفته انه اذا كان مربعا جعل اعلاه اسفله وان كان
مدورا جعل جانبه الايمن على الايسر كذا في المغني والاخص فيه في المسلمين ساء على اختلاف الاثار

كتاب النكاح

لم يجعل كوطى زوجته حتى اذا طلقها قبل الدخول بها والخلوة معها لها
نصف المهر وقال محمد لها المهر كاملا وهو من قبيل اقامة الظاهر مقام المضمر واضطرابه وسط
قبله مع ابي حنيفة وقبله مع محمد والاصل ان الطلاق قبل الدخول ينصف المهر وهو كذلك لم يحتلم
اي لم يبلغ واراد به عند عدم العصبات واعلم ان ترتيب ذوي الارحام في الانكاح كترتيب العصبات
عند ابي حنيفة واقربهم الام ثم البنت ثم بنت الابن ثم بنت البنت ثم بنت ابن الابن ثم الاخت لاب وام
ثم الاخت لاب ثم الاخت لام ثم اولادهم ثم العمات والاخوال والخالات واولادهم وبنات الاعمام
والجد الفاسد اولى من الاخت عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف الولاية اليهما كما في الميراث قال شيخ الاسلام
خواهرزاده البنات اللواتي من قوم الاب كالاخت لاب وام او لاب والعمة وبنت الاخ وبنت العم
ليس ولاية التزويج عند عدم العصبات باجماع من اصحابنا ولا تكون الام اولى من الاخت وقيل الام
اولى من الاخت لانها اقرب كذا في الكامل والمغني والاصل ان هذه الولاية نظرية والنظر يتحقق
بالتفويض الى الشفيق المختص بالقرابة الباعثة على الشفقة ولا اختيار بعد عقد القاضي قال شيخ الاسلام
في المبسوط لا خيار لهما بعد البلوغ اذا زوجهما القاضي في الصغر عند ابي حنيفة خلافا لمحمد وهكذا ذكر
في المحصور وذكر في المبسوط لشمس الائمة والمختلف والايضاح والمغني ان لهما الخيار اذا بلغا عند تزويج
القاضي على قول ابي حنيفة وهو ظاهر الرواية وقال محمد ليس لهما ذلك وروي عن ابي حنيفة انه لا خيار لهما

والنكاح ماض اى نافذ ولازم والا **صل** ان ولاية العاضل كاملة حتى يعم المال والنفس بخلاف ولاية الاخ والعم فصار كولاية الاب وثبوت الخيار بناء على قصور الولاية خدمتها اى خدمة الزوج اياها وهو اضافة المصدر الى المفعول وقيد بالحر لانه ان تزوج عبد ماذون باذن مولاه على خدمته سنة جاز ولها خدمته وقيد بالخدمة لانه لو تزوجها على ان يعلم الزوج غنمها سنة جاز فى رواية ابن سماعة ولم يجز فى رواية الاصول وقيد بنفسه لانه لو تزوجها على خدمة حر آخر سنة او تزوجها على خدمة عبده سنة جاز والمسائل فى البرهانى والكامل مبينا حال وذو الحال الضمير فى سمى كلفه مهر المثل اى كلف الزوج وما اشبهها اى الغنم فى رواية او ما اشبه معاد يعنى حرما والا **صل** ان خدمة الزوج الحر لا يصلح مهرا عندنا لما فيه من قلب الموضوع ولما لم يصلح مهرا صار تسميته كتسمية الخمر فيجب مهر المثل وقال محمد ان المسمى قابل للاستحقاق الا انه عجز عن التسليم للمناقضة فصار كالتزوج على عبد الغير مهر المراة اذا اعطاها المهر وامهرا اذا سمى لها مهرا فهى اى الثياب التى وهو اى محمد وقس اى تمة يعنى يوجب على الغائب الى تمام مهر مثلها كما عرف فى اصله ولم يشتهر هنا قول ابى يوسف ولا القياس على قوله فى تلك المسئلة ان لها قيمة الحر لو كان عبدا لان ذلك يعرف واما المعدوم فلا وسيجى فى باب الثلاثة ان شاء الله تعالى

كتاب الطلاق

اذا قال انت على مثل امى او كامى يرجع الى نيته فان قال اردت الكرامة فهو كما قال وان قال اردت الظهار فظهار وان قال اردت الطلاق فطلاق بائن وان لم يكن له نية فليس بشى عند ابى حنيفة وقال محمد يكون ظهارا والا **صل** ان الظهار منكر من القول وزور وقد امكن الحمل على البر والكرامة ولا يجعل

كتاب الايمان

حلف لا يكلم صديق فلان او لا يكلم زوجة فلان فكلمهما بعد زوال الصداقة والزوجية لا يحنث كذا فى الجامع الصغير وذكر فى الزيادات يحنث واختلف المشايخ فيه فقيل فى المسئلة روايتان وقيل المذكور فى الزيادات قول محمد لانه من تفريعاته والمذكور فى الجامع الصغير قول ابى حنيفة لانه منصوص عنه هكذا ذكر فخر الاسلام وصاحب المحيط والصدر الشهيد وصاحب الهداية والعتابى فى الزيادات وغيرهم وذكر فى المختلف والحصر والخلاف فيما اذا قال لا اكلم صديق فلان هذا او زوجة فلان هذه وكانه وقع غلطا من الكاتب فان هولاء المشايخ قالوا لو قال لا اكلم زوجة فلان هذه او صديق فلان هذا فكلمهما بعد زوال الصداقة والزوجية يحنث اجماعا والحاصل ان هذه المسئلة على اربعة اوجه اما ان كان المسمى فى الكلام مضافا اليه اضافة ملك او اضافة

او اضافة نسبة ويقال اضافة تعريف وكل ذلك على وجهين اما ان كان مطلقا او مشارا اليه فان كان مضافا اليه اضافة ملك نحو العبد والطعام والثوب فان كان مطلقا عن مشار اليه بان حلف لا اكلم عبد فلان او لا اكل طعام فلان او لا البس ثوب فلان يعتبر الملك يوم الحنث حتى لو فعل ذلك بعد البيع لا يحنث ولو لم يكن فى ملكه يوم الحلف فاستحدث الملك ثم فعل حنث ولو كان مكان العبد دار فكذلك الجواب فى قول ابى حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يعتبر الملك فيها يوم الحلف وفى رواية الى وقت الحنث لان الملك لا يستحدث فيها عادة والجواب انها محتملة فى العادة وقد مر فى باب ابى يوسف وان كان مشارا اليه هذا كله بان حلف لا يكلم عبد فلان هذا او لا يدخل دار فلان هذه فباع العبد والدار ففعل لم يحنث فى قول ابى حنيفة وابى يوسف وقال محمد يحنث وقد مر فى باب محمد وان كان مضافا اليه اضافة نسبة فى غير الاموال بان قال والله لا اكلم زوج فلانة او زوجة فلان او صديق فلان فان كان مشارا اليه بان قال هذا او هذه فزالت الزوجية وبطلت الصداقة فكلمه حنث بالاجماع لان هذا مما يعادى بعينه فصار ذكر النسبة للتعريف كذا ذكره الشارح واما اذا حلف ولم يشر لم يحنث فى قول ابى حنيفة ويحنث فى قول محمد ذكر قول ابى حنيفة فى الجامع الصغير وقول محمد فى الزيادات كذا فى شرح الجامع الصغير قيد الفعل الماضى المحلوف عليه كالطلاق والحج والكلام وان كان قولا لكن كان قولا فعلا اذ الفعل صرف الممكن من الامكان الى الوجوب اى الثبوت والا **صل** ان الحنث لا يثبت بالشك لانه محظور فى الاصل وههنا احتمل ان غرضه المضاف اليه فلا يحنث بعد زوال الاضافة بالشك قوله من جنسه الكناية يرجع الى النذر بالنحر وهذه المسائل انواع ثلاثة النذر بذبح الولد والنذر بذبح نفسه والنذر بذبح عبده يعنى قوله من جنسه اى من جنس هذه المسائل واعلم ان عند محمد يجب ذبح شاة فى الفصول الثلاثة وعند ابى يوسف لا يجب شىء فى الفصول الثلاثة وعند ابى حنيفة يجب ذبح شاة فى النذر بذبح الولد ولا يجب شىء فى الصورتين الاخريين وانما اورد هذه المسئلة فى الباب الذى فاته قول ابى يوسف لان اصل المسئلة النذر بذبح الولد عنده لا يجب شىء فلم يرد التفريع على قوله ولو اورد هذا التفريع فى هذا الباب لكان مستقيما لما بينا انه لا يرد التفريع على قوله لما لم يوجب شيئا فيما هو اصل ولو اورد المسئلة فى باب محمد لكان مستقيما ايضا لما كان هو مع ابى حنيفة فى عدم الوجوب ما ورد مسئلة النذر بذبح الولد فى باب محمد ومسئلة النذر بنحر نفسه فى هذا الباب اعتبارا فى كل واحد منهما

العبد

لاحد المعنيين والله اعلم وانما اختار ايراد تلك المسئلة في باب محمد لان العبد بالولد اشبه من نفس بالولد
لان العبد عين ولا ولاية عليه كالولد بخلاف نفسه فان له ولاية عليه ولكن ليس هو غير نفسه فلما كان العبد
بالولد اشبه كان اقرب الى كونه اصلا فيكون الاخرين فرعين كما في مسئلة النذر بالولد بخلاف النذر بنحر
النفس فانه لما كان ابعد من اصل المسئلة كان اوغل في كونه فرعا ولان الولد بمنزلة المملوك للوالد
الا ترى الى قوله عليه السلام ان اطيب ما ياكل الرجل من كسبه وان ولده من كسبه وقوله انت ومالك لابيك ولانه
لم يحمل ابو يوسف عن ابي يوسف في مسئلة النذر بنحر نفسه بخلاف العبد وقد ذكر في مختلف الفقيه قول ابي يوسف في نحر العبد
وسكت عن قوله في نحر النفس ويحتمل ان يتصل من نفسه اي لنحل النذر بنحر نفسه يعنى حبس الناس والاصل قد مر

كتاب الحدود والسرقة

وشرط الاحصان اي احصان الرجم بالعقد اي بالنكاح
الصحيح بامراة حرة عاقلة بالغة مسلمة وحرف التعريف يكون بهذا العقد المعهود وهكذا قوله اي
جوابا اي حنيفة لو ذكر لفظ الدخول اي شهدا انه تزوج مسلمة حرة عاقلة بالغة ودخل بها ولم يذكروا
جامعها عرف بقوله الا الجماع اي ذكر لفظ الدخول مقام لفظ الجماع ولو اقتصر على قوله ذكر لفظ الدخول
لتوهم ان لفظ الدخول قام مقام ذكر مجموع العقد والجماع وهذا غير مستقيم قوله الا الجماع بالنصب
عطفا على لفظ ويجوز بالجر عطفا على الدخول ومظهرا حال من الجماع ويجوز ان يكون حالا من الدخول
والاصل ان شروط الحدود لا تثبت بالاضمار والاحصان من شرائط الرجم والدخول
يحتمل الزنا والوطي الا انه لا يستعمل الدخول بها الا في الوطي في عرف تعالى دخل عليه فلم يكن محتملا
ذكر في السرخسي اذا سرق ثوبا من تحت رجل في الحمام قطع لانه محفوظ محرز بصاحبه كذا روى ابن زياد
عنه وقال محمد لا يقطع لان الناس ماذونون بالدخول في الحمام فاختل الحرز وصار كسرقة ثوب موضوع
منه وذكر في الايضاح روى عن ابي يوسف في رجل كان في حمام او خان وثيابه تحت راسه فسرقها سارق
لا قطع عليه سواء كان نائما او يقظان وان كان في صحراء او ثوبه تحت راسه قطع وكذا روى عن محمد مثل ذلك
وذكر في الهداية ولا قطع على من سرق من حمام او بيت اذن للناس في دخوله الا اذا سرق منها ليلا
لانها بنيت لاحراز الاموال وانما الاذن يختص بالنهار واما اذا كان باب الحمام مغلقا فيقطع
ومن سرق من المسجد متاعا وصاحبه عنده قطع لانه محرز بالحافظ لان المسجد ما بني لاحراز الاموال
فلم يكن المال محرزا بالمكان بخلاف الحمام لانه بني للاحراز فكان المكان محرزا فلا يعتبر الاحراز بالحافظ
والاصل

والاصل فيه ان الحرز على نوعين حرز بالمكان وحرز بالحافظ والاول وان اختل فقد وجد الثاني
فيقطع الا انه يعتبر في الحرز بالمكان لا اعتبار للحافظ وقد اختل الحرز بالمكان فلا يقطع

كتاب السير

ولا وطي جارية سبيت معنى الاحصار كما في غيره من الجواب في المسائل ويحتمل ان يكون يجري على حقيقته
لان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مفوض الى كل احد فجاز النهي منه شراها اي اشتراها من اهل
الحرب اعطاها اي بطريق التنفيل بان قال من اصاب جارية فهي له اتاها اي وطئها وكناه
عن الوطي كقوله تعالى فاتوا حرثكم والاصل فيه ان الاحراز في حمله السبب عندنا ولم يوجد وقال
انه ملكها بالشراء والتنفيل قوله في حرق السلك اي نعلم انه يغرق فرارا متصل بقوله خاض ماء
وهو مفعول له ويغرق لو خاض ماء فرارا عن الحريق جاز قوله عن حريق السلك اي نعلم ايضا انه لو صبر
فيها يحرق وايراد المسئلة هنا لما ان من الصور ما اذا وقع القتال في البحر والقى المشركون النار في
السفينة ليحرقوا والاصل فيه بابا بحكم

كتاب الاستحسان

قال ابو حنيفة وابو يوسف يستمتع بها ما فوق الشرة وما تحت الركبة ويجتنب غير ذلك
ويكون المراد مع الازار وقال محمد يجتنب شعار الدم ويحتنب مجامعها لا غير ويباح له ان يستمتع بها
ما دون الشرة بغير ازار كذا في شرح التاويلات قوله لا الفرج لا غير يعني المجامعة قول محمد وهو اجتناب
الفرج لا غير والاصل ان العمل بالنص المطلق واجب ما امكن وقوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض
يمنع قربان كل بدنها الا ان ما وراء الازار خص بالاجماع فبقي الباقي

كتاب الغصب

اراد بالعتق الاعتاق ومن صلة الاشترا فقد بالعتق لان بيعه لا ينفذ اجماعا والخلاف
فيما اذا غصب عبدا فباعه واعتقه المشتري ثم اجاز المالك البيع فان عند ابي حنيفة يجوز وعند محمد
لا يجوز والالف واللام في البيع للعهد لان ذكر المشتري يشير اليه والاصل ان الاعتاق يتوقف
على الملك والملك موقوف فيتوقف العتق ايضا

كتاب البيوع

ينبغي ان نعلم بعد هذا انا متى
لم نذكر الاصل فيما لم نذكره لانه قد ذكر فيما مضى او لانه واضح وذلك في فصل الايمان بان بيّن ثمن
كل واحد منهما بان قال اشتريت هذين العبدين بالعشرة واحد بخمسة وهذا بخمسة لانه اذا لم يفصل الثمن
نفذ العقد اجماعا قوله فهذا وذلك يرجعان الى الاشترا المدلول وشرط في تركه نقد الثمن اي اشترى شيئا
بثمن معلوم على انه ان لم ينقد ثمنه الى اربعة ايام فلا بيع بينهما وقوله في تركه نقد الثمن من قبيل ذكر البعض

وادات الطلاق ادا لم العدد ملابع وانه جايز مذكور في غير موضع في كتاب الله تعالى كما يجي في باب نذران شا الله تعالى
والاصل فيه ان هذا في معنى اشتراط الخيار اذ الحاجة مست الى الانفساخ عند عدم النقد تحرزا عن
المماطلة فكان مرعيا على اصله ولا يجوز بيع حمل النخل وقال محمد يجوز اذا كان محرزا مجموعا وهذا اذا لم تكن
مع الكوارات اما لو باع كوارات فيها عسل عادها من النحل يجوز تبعا كما لو باع الشرب مع الارض ولو باع
البزر وحده لا يجوز كذا ذكره القدوري في شرحه وقد انكر قوله فذاك لا يستطيع حق روايته اي عالم بقضيته على كيفه
وقوله فذاك يرجع الى الرواية بتأويل النظر في رواية الصم يرجع الى الاجزاء اضطرب محمد في الرواية في رواية
هشام قوله مثل قول الشيخ وفي رواية ابن سماعة عن محمد انه دودة ويسقط ضمانه وقيل يعقوب نقلا هكذا
اي يعقوب حل الوطي بغير استبرآء والاصل ان الشرع ما شرع النكاح الا على رحم فارغ مقام جواز
النكاح مقام الفراغ كما في العقد ولا اصل فيه ان التعرض للصيد في الحرم حرام وهذا ليس بتعرض له
وعند محمد يبطل لانه في الحرم والتعرض للصيد في الحرم حرام

كتاب الشفعة

اراد بالمبتاع المشتري وهو مشترك بين الفاعل والمفعول ففي كل موضع يكون فاعلا يكون مكسور العين
في التقدير وفي كل موضع يكون مفعولا يكون مفتوح العين تقديرا وهو بمعنى المفعول هنا والاصل
ان التبرع بمال الصغير لا يجوز والامتناع عن التملك يجوز ثم قال محمد الخلاف فيما اذا كان الشرآء بأقل
من القيمة بكثير وكان فيه التبرع بماله وقال انه امتناع عن التملك لا ازالة عن ملكه فيكون تبرعا

كتاب الدعوى

وربما ابصرهم في موطن ذكره فيسمع قوله بعض هؤلآء ولهذا قيده في مختلف
الفقه فقال سطر المولى اليهم وقال احد هؤلآء ولدي وربما اي مولى الامة لدلالة قوله لو ولدت
فقال بعض هولا ولدي اي قال في صحته احدهم ابني ولم يبين حتى مات لا يثبت نسب احدهم لان النسب
في المجهول لا يثبت ويعتق الجارية لانه اقر بامية الولد وكنى بالبعض عن الاحد وان كان يتناول الزائد
لكن الاقل متيقن مصرف اليه وهذا بنآء على اصل وهو ان مثل هذا الكلام اذا تعذر اعماله في النسب
صار مجازا عن الاعتاق عنده اصله مسئلة هذا ابني فصار كانه قال لهم احدهم حر والحكم فيه هذا
وعندهما ينزل العتق على اعتبار العلوق ان امكن والا يلغو كما في قوله هذا ابني وههنا امكن التنزيل
بيانه انه لو اراد به الاكبر عتقوا جميعا ولو اراد به الاوسط عتق الاوسط والاصغر ولو اراد به
الاصغر عتق الاصغر وحده فالاكبر في حال يعتق وفي حال لا يعتق في حالين فيعتق ثلثه والاوسط يعتق في حالين

ويرق في حال واحوال الاصابة حالة واحدة فيعتق نصفه والاصغر يعتق على كل حال لانه
ليس له حالة الحرمان فيعتق كله وعن ابي يوسف روايتان في رواية قوله كقول محمد وفي رواية قال
الاكبر يعتق نصفه وفي الاصغر والاوسط كما قال محمد وهذا معنى قوله وجآء عن يعقوب بهذا
فاعلم لكنه اعتق نصف الاعظم بنآء على انه جعل احوال الحرمان حالة واحدة كاحوال الاصابة والفرق
على ما هو الظاهر ما سمعته عن الشيخ الامام حميد الدين الزيادات انه يجوز ان يحرم المرء عن الشي
باسبابه فانه تعالى ان زيدا ليس له حبة لانه لم يشتر ولم يتهب وكذا وكذا اما اذا اصاب شيئا فلا بد
وان يكون بسبب واحد اما بالشرآء او الارث او الصدقة او غير ذلك

كتاب الوصايا

اوصى لجيرانه وهم الملازقون اي الملاصقون والازقة صفة احد وهو بفتح الزآء من باب المفاعلة والكناية
فيه يرجع الى الموصي المدلول وقال لازقه بفتح فاعل من لزق وهو خطأ محض مع انه غير مسموع
من الثقات والاصل ان اسم الجمع اذا تعذر صرفه الى الجمع يراد به اخص الخصوص وهو الملاصق وقد
تعذر هنا الا ترى انه لا يدخل فيه جار المحلة وغيره

باب قول ابي يوسف على خلاف قول محمد وافق ابي حنيفة رحمهم الله

الطريقة العجمية اي الحديثة من الطارف المال الحادث ولفظ المصنف بالطاء المعجمة وفي بعض النسخ
الشريفة وفايت خبر لانه نكرة ونصر مبتدا ولا تغتر من يقعم للقضا اي المسبوق ودلالة اللفظ
عليه اظهر من ان يحتاج الى البيان وقول ابي يوسف اصح كذا في الخلاصة فمبدأ الصلوة هو تفسير لما تقدم
واعلم ان في صلوة العيد يأتي بالتعوذ بعد الثنآء قبل تكبيرات العيد عند ابي يوسف
وعند محمد يأتي به بعد تكبيرات العيد ومنشأ الخلاف ان التعوذ تبع للثنآء عند ابي يوسف
والمقتدي يأتي بالثنآء فيأتي بالتعوذ تبعا له وعند محمد تبع للقرآءة والمقتدي لا يأتي بالقرآءة
فلا يأتي بالتعوذ كذا في المحيط والمغني قوله ذا اي التعوذ وذكر في الهداية قول ابي حنيفة مع محمد
والاصل فيه قوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله فهذا النص بظاهره يقتضي
ان يكون تبعا للقرآءة الا انه يقول لو كان تبعا له لتبعه في الاخفاء والجهر لو ادخل المحدث
رأسه في الاناء يريد به المسح بجزيه من المسح ولا يفسد المآء عند ابي يوسف وعند محمد يصير مستعملا
ولا يجزيه من المسح لاقامة القربة بهذا المآء كذا في المغني واليه اشار في النظم حيث قال يمسح ولو لم يرد به

المسح ينبغي ان يجوز لان الماء لا يصير مستعملا كما عرف في مسئلة جحط قوله والخف كذا اى اذا
ادخل الخف في الاناء وهو على هذا الخلاف النجاسة اذا اصابت العضو فغسل بماء طاهر في
اجانة ثم غسل بماء طاهر في اجانة اخرى ثم بماء طاهر في اجانة اخرى لا يطهر عند ابى يوسف ما لم يصب
عليه الماء او يغسل بالماء الجاري وقال محمد يخرج من الثالثة طاهرا والمياه الثلاثة نجسة وكذلك
جنب اغتسل في ابار ولم يكن استنجى نجست المياه فاسدة ولم يطهر عند ابى يوسف وقال محمد ان لم يكن
استنجى يخرج من الثالثة طاهرا والمياه الثلاثة نجسة وسايرها مستعملة وان كان استنجى يخرج من الاول
طاهرا وسايرها مستعملة واما الثوب اذا غسل في اجانة فان على قول محمد يخرج من الثالثة طاهرا
والمياه الثلاثة نجسة وما بعد الثلاثة ان غسل فغسالته طاهرة غير مستعملة وروى عن
ابى يوسف انه على الاصل وايضا وروى عنه كقول محمد في الثوب كذا في الجامع الكبير لفخر الاسلام و
المختلفات والمغني ثم قوله وحكم غسل العضو اراد به العضو النجس وعرف بدلالة الغسل
وبدلالة قوله افاد طهارة الماء وقيد بالعضو لان في الثوب اتفاقا في رواية وفي مسئلة الجنب
الخلاف فيما اذا لم يستنج لانه اذا استنجى يخرج من الاول طاهرا عند محمد كما في مسئلة جحط
وقد ذكر بالثلاث طهارة ضرورة افاد طهارة الماء هذا بالاتفاق وبالثلاث اى وبالماء بالثلث
والاصل ان القياس يابى حصول الطهارة بالغسل في الاواني للعضو والثوب جميعا
لان الماء الاول ينجس باول الملاقاة بالنجس الا انا تركنا في الثوب للعادة والضرورة لانه لا يتاتى
الا من يعينه معنى العضو على اصل القياس لان الصب ممكن على الانفراد هنا وفي سقوط الشعر
من خنزير في البير كلمة في يتصل بالسقوط **والاصل** ان شعر الخنزير طاهر عند محمد للضرورة
لبعض الناس وعند ابى يوسف نجس لان الضرورة ترتفع بالاطلاق في حالة الاستعمال وحالة الوقوع
في الماء تغايرها تزول الغذر اى وما تزول الغذر عن الغذر المحرق وهو مدلول ولا حمار
اى ولا يطهر حمار صار ملحا اصعه للحمار ثم ذكر صار بلفظ الماضي ويطهر بلفظ المضارع لان المجتهد
لحكم الامر الواقع والماضي هو الذي يدل على التحقق والوقوع **والاصل** ان ما شرب دام الا
اذا وجد المزيل ولم يوجد لانه لعين وصفا لا داته اذا تشرب النجاسة في المصاب بان موه السكين
بماء نجس او كان الخزف والاجر جديدين وقد وقع الخمر فيهما او الحنطة اذا اصابتها خمر وتشرب
فيها

فيها واسحى من الخمر عند ابى يوسف يموه السكين بالماء الطاهر ثلاثا ويغسل الاجر الجديد والخزف
الجديد بالماء ثلاثا ويجفف في كل مرة فيطهر وحد التجفيف ان يترك في كل مرة حتى ينقطع التقاطر ويذهب
الرطوبة ولا يشترط اليبس وفي الحنطة تنقع في الماء حتى تتشرب الماء كما تشربت الخمر ثم تجفف تفعل
كذلك ثلاث مرات ويحكم بطهارتها عنده ويشترط في هذه المسائل ان لا يوجد طعم الخمر ولا لونها ولا رائحتها
والدهن لا اصل له اذا اصابتها خمر واللحم كالحنطة وشرطنا الاستفاح لان بدونه يطهر بالغسل ثلاثا
وشرطنا التموية لانه اذا وقعت النجاسة على الحديد من غير ان يموه بها فكما يطهر بالغسل يطهر بالمسح اذا
كان الحديد صقيلا غير خشن كالسكين والسيف والمراة كذا في المغني **والاصل** ان الواجب
ازالة النجاسة عن العين والتجفيف له اثر في الاستخراج كالعصر وذكر في الجامع الصغير التمرتاشي وفي يطهر
الدهن النجس عند ابى يوسف انه يجعل في اناء فيصب عليه الماء ثلاثا فيعلو الدهن بالماء فيرفع بشيء
هكذا في كل مرة فيطهر في الثالثة وفي الغسل لموت في الفارة يجعل في قدر فيصب فيه الماء ويطبخ
حتى يعود الى مكانه هكذا يفعل ثلاثا وعلى هذا الدبس يطهر ثوبه اذا جعل له بطانة وصورة المسئلة
ان البساط اذا كان مبطنا فاصابت النجاسة البطانة فصلى على الظهارة الطاهرة وهو عام على ذلك
الموضع فعن محمد انه يجوز وعن ابى يوسف انه لا يجوز فقيل جواب محمد في مخيط غير مضرب حكمه حكم ثوبين
وجواب ابى يوسف في مخيط مضرب حكمه حكم ثوب واحد وقيل الخلاف في المخيط والمضرب ثوب واحد
بالاتفاق وقيل الخلاف في المضرب والمخيط غير المضرب ثوبان بالاتفاق والمخيط وغير المضرب ثوبان
في الاقوال كلها كذا في المغني والكامل **والاصل** ان طهارة المكان شرط والمكان قدر
ما يتمكن المتمكن عليه ثم قال ابو يوسف انه شيء واحد ما نفت النجاسة على البطانة كالتي على الظهارة
قوله لكن يلغو فيه بيان قول محمد فان عنده لا يعتبر هذه الصلوة اصلا ولو لم يقل لتوهم ان عنده يصير
نفلا **والاصل** ان الادنى لا يعارض الاقوى والفرض اقوى الا انه نفلا لا يمكن ان يجعل
عن احدهما عينا لعدم المعين ولا عنهما للتنافي فيصير لاغيا الغلبة بالالف واللام اى غلبة القي
وهو ان يكون ملا الفم بحيث لا يمكنه امساكه وضبطه الا بتكلف قوله ذلك يرجع الى القي المتفرق
بدلالة لوقاء مرات عليه فالمجلس مبتدا والجامع خبره كقوله زيد المنطلق والله الكهنا وذلك صفة
الجامع ولا يجوز ان يكون الجامع صفة لانه يختل المعنى ومعنى قوله فالمجلس الجامع ذلك اى ان الحد

المجلس جمع والافلا وعند محمد ان اتحد السبب جمع والافلا وتفسير اتحاد السبب انه اذا افاق ثانيا قبل سكون النفس عن الغشيان والهيجان كان السبب متحدا واذا سكن النفس كان الثاني حاصلا بسبب آخر وقول محمد اصح كذا في المبسوط وغيره وهذه المسئلة على اربعة اوجه اما ان يكون السبب والمجلس متحدا فيجمع اتفاقا او كلاهما متعددا فلا يجمع اتفاقا اي على الاتفاق فانه يجمع سواء اتحد المجلس او لم يتحد اتحد السبب او لم يتحد كذا في المغني او يكون المجلس متحدا لا غير او يكون السبب متحدا لا غير وفيهما الخلاف **والاصل** ان الحكم يضاف الى السبب الى المكان لان الحال في حكم الشروط والحكم لا يضاف الى الشرط الا عند تعذر الاضافة الى السبب ولاتحاد السبب اثر في الجمع كما لاتحاد المجلس الا ترى ان العبد اذا مرض في يد البائع ثم برأ فباعه المالك ثم مرض في يد المشتري ان كان هذا المرض بالسبب الذي في يد البائع يتمكن من الرد والافلا وانما اعتبر المجلس فيما اعتبر لعدم امكان اعتبار السبب ولو اعاد سنه اي سن نفسه لانه لا يجوز في سن غيره اتفاقا قال ابو يوسف وبينهما فرق لا يخفى وان جاوز قدر الدرهم اي من حيث الوزن **والاصل** ان ما ابين من الحي فهو ميت لكنه لما وضع في مكانه جعل كانه لم يزل ضعيف الحكم الاول وهذا المعنى لا يتحقق في سن غيره لان وصلها بغيره مما لا يحقق للازالة اذا قال لله على ان اصلي ركعتين بغير طهارة لزمته ركعتان بطهارة يلزمه اي الناذر ذاك اي الصلوة على التاويل **والاصل** ان النذر لا يصح عما ليس بقربة الا انه تعلق الصلوة لا تكون الا بطهارة فلما قال لله علي ان اصلي ركعتين لزمته بطهارة ثم قوله بغير طهارة رجوع عما التزمه فلا يصح جنب اغتسل وبقي على جسده لمعة لم يصبها الماء فتيمم للجنابة ثم احدث فتيمم للحدث ثم وجد ماء للوضوء وحده او للمعة وحدها ولا يكفي لهما قال ابو يوسف بطل تيممه للغسل ولا يبطل تيمم حدثه وقال محمد بطل تيممه لهما جميعا فيغسل ويتيمم للحدث وان لم يكن تيمم للحدث قبل وجود هذا الماء تيمم قبل غسل اللمعة للحدث يجوز عند ابي يوسف لانه مستحق الصرف الى اللمعة وعند محمد لا يجوز واللمعة الموضع لم يصبه الماء وذكره للدلالة على سبق الجنابة واما قيد فانه يكفي لهذا او لهذا لانه اذا تيمم للحدث ثم وجد ماء يكفي لهما بطل تيممه لهما فيغسل اللمعة ويتوضأ للحدث وان لم يكف لاحدهما لا بطل تيمم واحد منهما ولكن يصرف الماء الى اللمعة تقليلا للجنابة وان كان يكفي لاحدهما دون الآخر بطل التيمم الذي يكفي وان كفى لكل واحد منهما على

منهما على الانفراد ولا يكفي لهما فهو مسئلة الكتاب وان وجد ماء قبل التيمم للحدث فعلى هذا ايضا كذا في المغني والمسئلة على قسمين اما ان تيمم للحدث ثم وجد الماء او وجد الماء قبل التيمم وكل قسم على اربعة اوجه كما ذكرنا والمجموع ثمانية اوجه قوله ان وجد اي احد قوله فعلها الواجب والتيمم هذا مجمع عليه والخلاف في المسائل الاخر وهذا اذا لم يكن تيمم للحدث وفي بعض النسخ لا التيمم وهذا اذا تيمم للحدث وعلى هذا يتحقق الخلاف في المسائل **والاصل** ما ذكر في الزيادات انه اذا اجتمع الحدثان وعنده ما يكفي لاحدهما يصرفه الى اغلظهما لانه ادام والجنابة اغلظ الحدثين فصرفه الى اللمعة اولى ثم قال ابو يوسف المستحق بجهة كالمصروف في تلك الجهة فصار في حق الحدث كالعدم كالماء المستحق للعطش وقال محمد ان المستحق للصرف لا يجعل كالعدم الا ترى ان من كان بثوبه نجاسة او بجسده اكثر من قدر الدرهم واحدث ولم يجد ماء او تيمم ثم وجد ماء يكفي لاحدهما فانه يصرفه الى غسل النجاسة الحقيقية لان للوضوء بدلا ومع هذا ينتقض تيممه الا ان ابا يوسف يقول انه لا ينتقض عنده كذا في المغني ثم بالمذكر اي الساجد وثمرة الخلاف تظهر فيمن صلى الظهر خمسا ولم يقعد في الرابعة وقيد الخامسة بالسجدة وسبقه الحدث في هذه السجدة لا يمكنه اصلاح صلوته لانه بمجرد الوضع فسد فرضه عند ابي يوسف ثم وعند محمد يمكن فيذهب ويتوضأ ويبني ويتم الفرض **والاصل** ان السجدة عبارة عن الانخفاض وقد حصل بمجرد الوضع فمن شرط الرفع فقد زاد على النص والسنة الاولى الى آخره الاختلاف في الجامع الصغير للصدر الشهيد والقاضي خان على عكس ما ذكر في المنظومة وشرحها **والاصل** ان القضاء يختص بالواجب فكان الاصل في السنة ان لا تقضى حتى قال بعضهم اذا فاتت الاربع قبل الظهر وحدها لا تقضى وعامتهم على انه يقضيها ثم اختلفوا انه تكون نفلا مبتدا او سنة وكيف يقضيها قبل الركعتين او بعدهما فعلى قول ابي حنيفة انه نفل مبتدا يقضيها بعد الركعتين وعلى قول محمد انه سنة يقضيها قبل الركعتين لان كل واحد منهما سنة الا ان احدهما فائتة والاخرى وقتية فيبدأ بالفائتة كما في الفرائض فعله حتى مضى الوقت قضى ركعتين قدر اي مضى ملئ لو ادى ركعتين بعد ان يؤدي ثم ستر والقضاء عبارة عن الاداء هنا وقد يستعمل احدى العبارتين في الاخرى لوجود التسليم فيهما فالاداء تسليم الواجب في وقته والقضاء تسليمه في غير وقته او تنجسا الالف للاطلاق اي تنجس ثوبه وكانت النجاسة اكثر من قدر الدرهم

قوله مكان الاداء اى اداء الركن وقد سبق ذكره وحرف التعريف بدل الاضافة **والاصل**
ان الانكشاف الكثير فى الزمان القليل كالانكشاف القليل فى الزمان الكثير حتى ان كل واحد منهما
عفو غير ان ابا يوسف يعتبر ان كشف العورة فى الصلوة من غير عذر يفسد وقد وجد ومن يصلى
الظهر خمسا لانه ادى الخامسة على ظن انها ظهر وبه جاءت السنة وتخصيص الظهر لما ذكرنا انها
اول صلوة فرضت حتى لها بالنبى صلى الله عليه وسلم على حدا وقعد اى على الرابعة بدلالة قوله كان
عليه نفلا اذ لو لم يقعد لكان عليه ما مضى عنده اى يكون ايضا لان الكل صار نفلا هنا كذا ذكره فخر الاسلام
والواو فى وقعد للحال لكان عليه اى على المقتدى نفله اى الركعتان لا ما مضى اى الاربع فالحاصل
ان عنده يلزمه ركعتان وعند محمد يصير شارعا فى ست ركعات بناء على اصل وهو ان احرام
الفرض انقطع عنده اى يكون لما اشتغل الى النفل اذ لا يتصور كونه فى احرامين فمن ضرورة انتقاله
الى النفل انقطاع الفرض وعند محمد احرام الفرض باق لانه اشتمل على الاصل والوصف والانتقال
الى النفل اوجب انقطاع الوصف فلا يقطع الاصل وهذا القول اقيس **وعليه الفتوى**
وهو اذا افسد اى المقتدى اذا افسدها يقضى ركعتين وعند محمد لا يلزمه شى كذا ذكره
فخر الاسلام ومن المشايخ من قال عند محمد يقضى ست ركعات **والفتوى** على قول
ابى يوسف **والاصل** مضمون فى الاصل وانما سقط هذا الوصف عن صلوة الامام بعارض
يخصه وهو انه شرع فيه على عزم الاسقاط له عزم التطوع فيجعل هذا العارض عدما فى حق غيره
فصار فى حق المقتدى صلوة مضمونة فالحد حالهما ولذلك صح اقتداؤه وقاس محمد على الامام
ومن تلا فى ركعتين فسد انتهى الانه اذا تلا فى ركعة وسجد ثم قام فاعادها فى تلك الركعة فليس
عليه سجدة والخلاف فيما اذا اعادها فى الركعة الثانية ولو اعادها فى صلوة اخرى فعليه سجدة اخرى
بلا خلاف كذا ذكره شمس الائمة وفخر الاسلام فى جامعيهما قوله فقاسا عنده اى قياسا على ما اذا
قراءها فى ركعة من شروحه اشارة الى ان مذهب محمد استحسان وهى احدى المسائل التى رجع ابو يوسف
من الاستحسان الى القياس **والاصل** ان مبنى السجدة على التداخل دفعا للحرج وهو تداخل
فى السبب وامكان التداخل عندنا لاتحاد المجلس وقد وجد وقال محمد يلزم من التداخل اخلاء احدى
الركعتين عن القراءة وقلنا لما جعلتا ضرورة الاتحاد فى حكم بطلان العدد فى حكم اخر فقلنا بالعدد
فى حق جواز

فى حق جواز الصلوة وبالاتحاد فيما قلنا قوله جهاز المقبرة اى الكفن وغير ذلك مما يحتاج اليه الميت
ذكره فى المغنى والخلاصة وعند ابى يوسف يجب الكفن على الزوج وان تركت مالا **وعليه الفتوى**
فعلى هذا لا يتقيد بالاعسار غير مقيد لان عند محمد لما لم يجب عند الاعسار فعند اليسار اولى
وعند ابى يوسف يجب فى الحالين ولو كان على العكس بان مات الزوج ولم يترك مالا ولد امراة موسرة
فليس عليها كفنه اجماعا ويكون كفنه من بيت المال كذا فى المغنى **والاصل** ان الغرم بازاء الغنم
وغنمها له فكذا غرمها عليه ويغسل المقتول الى اخره قيد هذا الاطلاق بما اذا اوصى بشى
من امور الاخرة فاما اذا اوصى بشى من امور الدنيا يغسل بالاتفاق وقيل الاطلاق فى الحقيقة فيقال
محمول على الوصية بشى من امور الدنيا فعند ذلك يغسل بالاجماع وقيل محمد محمول على امور الاخرة وعند
ذلك لا يغسل بالاجماع كذا ذكره صاحب المحيط المسئلة الثالثة لو لم يحمل المجروح ومات بعد تمام يوم
وليلة يغسل لانه ارتفق بحيوته مدة معتبرة فان كان اقل منه يوم وليلة ان عاش اكثر النهار يغسل
وقال محمد اذا كان اقل من يوم وليلة لا يغسل كذا ذكره السرخسى وذكر صاحب المحيط وغيره
شرط كونه شهيدا ان لا يبقى بعد الجراحة حيا يوما وليلة حتى لو عاش يوما وليلة يغسل بالاجماع
وان كان اقل من ذلك لا يغسل وعن ابى يوسف ان عاش وقت صلوة كامل يغسل **والاصل**
ان شرط سقوط الغسل ان يكون القتل ظلما من كل وجه ولم يرتث ولم يوخذ عن دمه عوض دنياوى
لان لذلك حوادث الظلم لنيل مرافق الحيوة فلم يكن فى معنى شهداء احد وطول الحيوة ارتثاث وكذا
الوصية وقد وجد ذلك يوم وليلة لكنه اقام الاكثر مقام الكل كما هو دابه **كتاب الزكوة**
فى اكثر الحول يجن اراد به الجنون العارضى لا الاصلى فان انعقاد الحول فيه بعد الافاقة بالاتفاق
كذا فى المبسوط والمغنى **والاصل** ان الجنون الممتد مانع للزكوة وحد الامتداد فى الزكوة
استغراق الحول لكنه اقام الاكثر مقام الكل الخلاف فيما اذا احتال يمنع ثبوت حق الشفعة
فاما اذا احتال بعد ما وجبت الشفعة فانه يكره اجماعا كذا فى شرح الطحاوى وهو ان يقول المشترى
للشفيع انا ابيعها منك بما اخذت فلا فائدة لك فى الاخذ بالشفعة فقال الشفيع نعم سقط
الشفعة بعد الوجوب وكذا لو صالح من شفعته على عوض كذا فى المبسوط لشيخ الاسلام وغيره والحيلة
قبل الوجوب ان يبيع داره الا مقدار ذراع فى طول الحد الذى يلى الشفيع فانه لا شفعة له والحيلة

باب اسقاط الزكوة والشفعة

في الزكوة ان يستبدل السائمة بغيرها في آخر السنة فرارا عن وجوب الزكوة **والفتوى**
في الشفعة على قول ابي يوسف وفي الزكوة على قول محمد كذا سمعت من شيخي وذكر الشفعة هنا
بطريق الاستطراد والمناسبة بينه وبين الاحتيال لامتناع الزكوة ان كل واحد منهما احتيال لامتناع
حق تعرض الوجوب للغير **والاصل** ان ابطال حق الغير لا يجوز لاستلزامه الضرر وذا بعد الوجوب
لا قبله وقال محمد الزكوة شرعت لنفع الفقراء وفي الحيلة ضرر والشفعة لدفع الضرر وفي الحيلة اثباته فتوى
المفاد الوضع قوله لا يوسق القطن والزعفران ثم بأدنى جنس اي بادنى جنس ماله حمل تحت
الوسق وهو متلول غير مذكور والذي ادنى ماله لا حمل تحت الوسق في زماننا اي ان تبلغ قيمة القطن
قيمة خمسة اوسق من ادنى ما يوسق نحو العشر والافلاذا بالجمهور اشارة الى الذي لا يوسق وعلم
انه اعلى المقادير لان المطلق ينصرف الى الكامل لان الوسق اعلى المقادير فيما يوسق فكذا في الذي افهم مثله
يعتبر اعلى المقادير ففي القطن خمسة احمال كل حمل ثلثمائة من وفي الزعفران خمسة امناء **والاصل**
فيه انهما اتفقا على اشتراط النصاب للعشر للنص الوارد الذي يوسق ثم قال ابو يوسف اعدى حكم النص
الى ما لا يوسق بالقيمة لان المعاني احق بالاعتبار من الصور وقال محمد اعدى حكم النص اليه بالصورة
وهو القدر لان التقدير بالوسق كان باعتبار انه اعلى المقادير قوله نهر كبير كجيحون وسيحون ودجلة
والفرات قوله وليس يعشر في قول محمد معناه عشري **والاصل** ان العشر والخراج يدوران
مع الماء والماء على نوعين عشري وخراجي قال الانهار التي حفرتها الاعاجم خراجي لان هذه الانهار
كانت في ايدي الكفرة وحويتها ايدينا قهرا وغلبة فصارت في حكم الغنيمة فيكون خراجيا وماء السماء
والبحار العظام عشر لانه لم تثبت يد الكفرة عليهما فلم يكن في حكم الغنيمة فلم يكن خراجيا فيكون عشريا
ثم قال محمد دجلة وجيحون ونحوهما لا يدخل تحت استيلاء احد فاشبهت البحار وقال ابو يوسف يمكن
اثبات اليد عليهما بعقد السفن بعضها ببعض حتى يصير كالقنطرة وهذا الامكان لا يتحقق في البحار
قال عياله اي قاتهم وانفق عليهم كذا في المغرب اذا كان الرجل يعول يتيما فاطعمه عن زكوته عن
اي كذا عن ابي يوسف انه يجوز وعن محمد انه لا يجوز وتاويل قول ابي يوسف انه سلم عين الطعام اليه لكون تمليكا فاما
التقديم اليه على وجه الاباحة فالصحيح انه لا يكفي للزكوة كذا في الترصيص وفي النظم اشارة اليه حيث قال صح
ما سلمه بعد ما قال ان اطعمه **والاصل** ان المامور به الايتاء وذا لا يتحقق الا بالتسليم اذا كان له ما يتأدى به
وعليه دين

وعليه دين مائتا درهم فابرأه الطالب في بعض السنة عن الدين ثم تم الحول الا قال لم يلزمه الزكوة وبعض
اسرآء الحول من وقت سقوط الدين وعن محمد انه تجب عند تمام الحول الاقل الغرام الشر الدائم والعذاب
اي ومن عليه الدين ملتبس بالشر والعذاب لان لصاحب الحق اليد واللسان وقيده ليعلم انه
اراد به دينا له مطالب من العباد لا مطلق الدين فان دين النذور والكفارات لا يمنع مثل نصاب
عنده غنم اي مثل نصاب تمام عنده وكذا النصاب بالتمام لئلا يتوهم انه اطلق اسم الكل على الاكثر ومثل
يجوز بالرفع والنصب على الصفة والتمييز ابراه في العام اي في وسط العام لان حرف في يستعمل
للبين والوسط واليه اشار بقوله ثم وقوله زكوة العام اي هذا العام وحرف التعريف للعهد
والاصل ان الدين مانع عن الوجوب عندنا لا لذاته بل بواسطة المطالبة والتعيض وبالابراء
تبين انه لا مطالبة فصار كانه لم يكن الا ان ابا يوسف يقول انه اذا انعقد نصاب المديون للزكوة لانه مستحق
بالحاجة والمستحق بالحاجة كالمعدوم فصار كانه ملك المال من وقت الابراء

كتاب الصوم

اذا راوا الهلال نهارا قال ابو يوسف ان كان قبل الزوال فهو لليلة الماضية حتى لو كان هلال العيد
افطروا وان كان هلال رمضان صاموا وان كان بعد الزوال فهي لليلة الجائية وعند محمد انه لا يعتبر
الرؤية بالنهار لا قبل الزوال ولا بعده وهي لليلة المستقبلة ولا يتعلق به صوم ولا فطر حتى يرى عشيه
حين يرى الهلال حتى اذا وقع هذه الحادثة في رمضان لا يصام وان وقع في هلال شوال
لا يفطر كذا في المختلفات والمغني قوله لو راوا هلالا اي في اليوم الثلاثين من رمضان بدلالة قوله
فليفطروا ولو كان المراد في آخر شعبان لقال فليصوموا لكن الحكم فيه بهذه الدلالة ان سبق اي
الرؤية على تاويل النظر الزوال اي زوال الشمس **والاصل** ان الشمس لا تزول بالشك وقد عرف كون
الوقت من شعبان بيقين فلا يجعل من رمضان بالشك وكذا الجواب في هلال شوال وابو يوسف يعتبر
الاكثر فيقول ان ابصروا قبل الزوال فقد وجد اكثر النهار بعد رؤية الهلال فيجعل كما لو وجد الكل قبل
الرؤية وان ابصروا بعد الزوال فقد وجد اكثر اليوم قبل رؤية الهلال فيجعل كما لو وجد الكل بعد
رؤية الهلال لو قاء ملأ فيه هذه المسئلة على اثني عشر وجها لانه اما ان قاء او استقاء والاول على
ستة اقسام لانه اما ان كان ملأ الفم او دونه وكل واحد منهما ثلاثة اقسام عاد او لم يعد او اعاد
ففي ثلاثة منها لا يفسد صومه اجماعا اما اذا كان ملأ الفم ولم يعد او دون ملأ الفم وعاد بنفسه او لم يعد

وهو ما

فيه واحد منها نقض اجماعا قاء ملاء الفم واعاد وفي الاقل خلاف قاء ملاء الفم وعاد بنفسه فاء
ما دون ملاء الفم واعاده فعند ابي يوسف لا ينقض خلافا لمحمد وان استقاء فكذلك على ستة اقسام
استقاء ملاء الفم او ما دونه وعاد او اعاد ففي الثلاث الاول ينقض اجماعا وفي الثلاث الاخر
خلاف فعند محمد ينقض وعند ابي يوسف لا هذا حاصل ما ذكر في المغني قوله بلا صنع صنع اي ثم
رجع بلا صنع صنع وهذا يدل على ان رجع من الرجوع لا من الرجع فانه قال لازم والثاني متعد وعكسه
اي ينقض عند محمد خلافا لابي يوسف وهكذا ان استقاء عامدا هو معطوف على عكسه اي لا ينقض عند
ابي يوسف خلافا لمحمد قوله عامدا تاكيد ونفي للنسيان قوله راشدا حال والاصل ان ابا يوسف
اعتبر الخروج حيث نقض الطهارة حتى ثبت له حكم الظهور فاذا عاد واعاد فقد وجد
الدخول من الخارج فنقض ومحمد اعتبر الصنع لان الشارع اعتبره حيث قال ومن تقيا
فعليه القضاء والاعادة فعل كالتقيؤ اذا اصبح مجامعا اهله فلان اصبح نزع فقد صومه
عند ابي يوسف قوله يمكث اي عن الجماع بالنزع فان قلت كيف يكون شارعا في الصوم
والمنافي مقارن للشروع والانتقاض يستدعي صحة الشروع قلت جاز ان يجعل شارعا
باعتبار النية المتقدمة والاصل فيه ما ذكر في الاسرار ان الجماع ضد الصوم اينما وجد
نافي الصوم الا حال النسيان وقد وجد الجماع المنافي لان الايلاج اخراج وهو آخر الوطي فيعتبر
باوله وقاس محمد على انتزاع الناسي سواه اي سوى مصره على حذف المضاف اليه لكونه معلوما
لا حنث هو اي الدافع والاصل ان العبادات وجبت بطريق الشكر مالية كانت او بدنية
والشكر بازاء النعم فيتعدد بتعددها كما في الزكوة لجامع اتحاد السبب والاس...
ولد بين جارية المشتركة ولدا وادعى المولييان وثبت نسبه منهما فطرة اي صدقة فطرة
يلزم كلا اي كل واحد منهما والتنوين بدل الاضافة كلا اي كل فطرة لا شطره اي لا نصفه فعند
محمد ابو يوسف جميعا نصف صاع لان المودي عنه واحد وهو السبب والاصل ان سبب
وجوب صدقة الفطر راس يمونه بولايته عليه وقد تحقق في حق كل واحد فيجب على كل واحد كملا في نذر
صوم يوم عثمان يتصل النذر مضاف الى الصوم وهو مجرور والصوم الى اليوم وهو ايضا مجرور
تقضي اذا جاء ضحى وقد اكل
والنوم الى الجملة وعثمان مرفوع تقضى تصحيح البناء عن المصنف اذا قال لله علي صوم يوم قدوم
زيد

زيد فقدم زيد قبل الزوال بعدما اكل الناذر او بعد الزوال ولم ياكل فقضى عنده وعند محمد لا شيء
عليه والاصل ان الوفاء بالنذر واجب ما امكن بالنصوص وقد امكن هنا لان الايجاب صدر
مطلقا غير متعرض لوصف ينافي الاداء فصح في الذمة فاذا اعترض عليه ما ينافي الاداء لم يبطل
الوجوب كما لو نذرت ان تصوم شهرا يلزمها قضاء ايام الحيض وما اكل فيه كذا هذا وقال محمد
المعلق بالشرط كالمنشاء عند وجوده فصار كما لو قال بعدما اكل لله علي ان اصوم هذا اليوم

كتاب المناسك

لو نوى الحاج الاقامة بمكة ابدا فان ذلك قبل ان يحل النفر
الاول سقط عنه طواف الصدر وان كان بعد ما حل النفر الاول لم يسقط في رواية عن ابي حنيفة ومحمد
وقال ابو يوسف يسقط الا اذا شرع فيه كذا في الايضاح وغيره من اتخذ مكة دارا مكة مفعول اول
ودارا مفعول ثان لان الاتخاذ بمعنى الجعل متعد الى مفعولين كذا ذكره صاحب الكشاف
النفر الرجوع وحل نفره اراد به النفر الاول وهو اليوم الثالث من النحر وهو الثاني من ايام التشريق
وذكر القاضي الامام ظهير الدين النفر الاول الرجوع في اليوم الثاني من ايام التشريق والنفر
الثاني المكث الى اخر ايام التشريق حتى يرمي الجمار كلها قوله وبالاتفاق اي منهم والجار والمجرور يقتضي
فعلا فاضمر يسقط لدلالة فاقط قبل نفر النفر اي يسقط طواف الصدر بالاتفاق وقيد ان يحل
النفر الاول وكذا النفل واراد به او انه والنفر بالتحريك الرهط والاصل ان طواف الصدر على
الصادر وهو غير صادر وقال محمد انه تاكد بمجيء وقته فلا يسقط كما اذا شرع المراد من الهوام
القمل والتهميم الاسب كذا في المغرب يجوز في طعام الفدية التمليك والاباحة عند ابي يوسف
وقال محمد لا يجوز الا باحة والاصل ان في طعام الكفارة يجوز الاباحة اتفاقا وفي الزكوة شرط
التمليك اتفاقا فقال محمد انه صدقة فاشبه الزكوة وقال ابو يوسف انه كفارة فيجوز الاباحة

كتاب النكاح

اذا زوج الرجل ابنته رجلا بشهادة ابنيه فشهدا عند
جحود الزوج ودعوى الاب والبنت كبيرة لا تقبل شهادتهما اي اسا البنت والتنوين بدل الاضافة
والزوجان قد تخاصما اي ادعت المراة وهي كبيرة وقوله جحد دل على ذلك وقوله تخاصما حتى
لو كانت المراة صغيرة لا تقبل هذه الشهادة اجماعا لانها للاب ولو جحد الاب والمراة والزوج
هو المدعي تقبل الشهادة اتفاقا لانها على الاب كذا في المبسوط والاصل فيه ما ذكر في المختلفات

ان شهادة للابن لابيه لا تقبل اذا كان للابن منفعة اخرى سوى نفاد العوض او منفعة اخرى سوى
ذلك وعند محمد لا تقبل اذا كان للابن منفعة اخرى سوى نفاد العوض فجعل منفعة نفاد القول
وعدمه بمنزلة فاعتبر ابو يوسف الصورة لانها للابن صورة فبطل بالشهادة صدقه عند الناس ومحمد
اعتبر المعنى لانها للعبرة معنى قوله تجسا فسده لانه لو تشهد الابنه العوض انها فا **والاصل**
ان الردة منافية للنكاح لانه ترك الدين الذي كان فيه ولا تقر عليها ان تقبل اليه والزوج هنا لا تقر فصار
كردة الزوج وصله اختان ادعت كل واحدة على رجل انه تزوجها اولا لم تقض بشيء للتعارض
فان قال الزوج هذه هي الاولى قضى بنكاحها بتصادقهما وتعرف نسبه وبين الاخرى فان قال الزوج
تزوجتهما ولا ادري الاولى فرق بينه وبينهما وعليه نصف المهر بينهما كذا في الكامل وغيره قوله ولم
تبين اي الزوج لم يبين بل يقول تزوجت احديهما ولا ادري ايتهما هي او قال تزوجتهما ولا ادري الاولى
قوله في كتاب الاصل اي المبسوط ذكره في كتاب النكاح قوله على اتفاق العلماء اي بالاتفاق بين المجتهدين
لانا نعلق الميراث **والاصل** ان جهالة المقضي له تمنع صحة القضاء كما اذا قال رجل لرجلين لاحدكما
على الف درهم لم يجبر وههنا المقضي لها مجهولة الا ان محمدا افعال ان نكاح احديهما صحيح ولم يطلقها
فيجب المهر فلما تعين القاضي قام مقام الطلاق فينصف اذا تزوج ثلاث نسوة في عقدة
ودخل بواحدة منهن لا بعينها طلق احديهن واحدة والاخرى ثلاثا ومات قبل البيان فللمدخول بها
مهر تام وللاخرى مهر وربع وكذا على قول محمد في الزيادات وقال محمد في كتاب النكاح لهن مهر
وثلث لانهن لو كن غير مدخول بهن لكان لهن مهران فسقط مهر بطلاقهن فيقسم المهران بينهن
فيصيب كل واحدة ثلثا مهر الا ان مهر المدخول بها تم بالدخول فبقي في حق غيرها على حاله وهو
ولكن وجه لا ان احدى غير المدخول بهما مطلقة بيقين فسقط نصف مهر بيقين والاخرى ان كانت
مطلقة سقط النصف الاخر فيكون لهما مهر فقط وان لم تكن مطلقة سقط نصف النصف
وهو ربع الكل فيسقط من مهورهن من نصف وثمن ربع فبقي لهما مهر وربع بينهما نصفين قوله
جميعهن جملة ولا فرق بين ان يتزوجهن جملة او في عقد فقد ذكره في الزيادات مطلقا ولكن المصنف
اتبع المبسوط قوله والعقد صحيح فيه اشارة الى ان المتزوج حر والنسوة اجنبيات اذ العبد لا يملك
التزوج اكثر من ثنتين قوله كل ما ملك اي الثلث ولا فائدة في ذكر الثلث في حق المهر لكنها تظهر في
الميراث

الميراث لان الطلقات الثلاث وقعت على المدخولة تحرم عن الارث وان وقعت الطلقة لا وقد اتبع المبسوط والزيادات
في ذكر تعدد وضع المسئلة فيهما وبين حكم الميراث والمهر فقال عما فعل اي الطلاق اذ لم يعلم المطلق اصلا
كان لهما مهران فالسقوط كان بفعل الزوج قوله وفي الزيادات كقول الثاني اي قول الشيباني كقول
الثاني في الزيادات وعادم النصاب اراد به النصاب الفاضل عن الحاجة الاصلية ولا شرط فيه
النمو ويتعلق به وجوب صدقة الفطر والاضحية وحرمة الزكوة ووجوب الانفاق على ذوي الرحم المحرم المعسر
قوله على الاقارب اي المحارم وقيد به لان نفقة الوالد تجب اتفاقا كذا في السراجية قوله في الشرح قوت
عياله تفضل اي شيء تفضل من قوت عياله والسبب الثاني من تتمة السبب الاول وتقدير الكلام اذا
لم يكن له نصاب محرم للصدقة لا تجب عليه نفقة الاقارب غير الولاد وابو يوسف لا يرى فيما فضل من
قوت عياله نفقة اقاربه وهذا بين لعل محمدا وبيان لمذهبه اشارة فان عندهما من لا شيء له ويكتسب
كل يوم درهما ويكفيه اهله بلا درهم انفق الفضل على ذي الرحم المحرم من المحتاج وفي بعض النسخ ليس
الا البيت الاول **والاصل** ان نفقة هؤلاء صلة ومواساة وذا انما يكون عند اليسار ولكن

كتاب الطلاق

النزاع في تفسيره حرة تزوجها عبد اشترته فاعتقته فطلقها في العدة
قال ابو يوسف لا تطلق وقال محمد تطلق وعلى هذا اذا خرجت المراة الينا مسلمة ثم خرج زوجها فطلقها
وطلقها عنده اي يقول لا تقع وعند محمد تقع لم يعتد ذا اي لم تعتد في حق وقوع الطلاق واي لم تظهر عدتها
في حق الطلاق وانما تظهر اثرها في حق التزوج بزوج اخر وهذا لان العدة واجبة بالاتفاق
وفي بعض النسخ فلم تعتدد وهذا اصح علق وانما ذكر ذلك لتبني عليه قوله وان طلقها لغا اي وان
طلقها في العدة لا تقع وفي بعضها طلقها اي عدة فقد لغا فان قلت لم لم يجعل قوله فلم تعتدد
من صورة المسئلة اي ما اعتدت بعد وهو معطوف على ما تقدم بدون حرف العاطف لضرورة
الشعر قلت لا يمكن لانه حينئذ يخلو عن الجواب لان قوله وان طلقها لغا لا يصلح جوابا انما يصلح
اذا كان بحرف الفاء ولم ينقل ذلك واذا ارتكب مرتكب وقال بان الواو زائدة فقد ارتكب شططا
وخرج عن كلام العرب كذا اذا طلق في طهرها جاز اي الزوج فيقذفها جاز اي المراة في
العدة وكلمة من الاول فاعل والثاني مفعول ولا ثاني قوله ابيح لانه لا عدة عنده على المهاجرة
وعندهما عليها العدة **والاصل** ان الفرقة متى وقعت بسبب التباين تخرج المراة من ان تكون

محلا للطلاق واذا خرج من المحل محاحشا الى اثار الحل ابتداء بعد العتق وسمى العدة
لا تشا للحل ابتداء كما في النكاح الفاسد قوله بعد اراد به المعتدة التي انقطع دمها في الحيضة
الثالثة لاقل من عشرة ايام لم يسقط من نقلها لان زمان الاغتسال من الحيض حتى اذا طهرت
في رمضان وايامها اقل من عشرة قبل طلوع الفجر ولم يتمكن من الاغتسال قبل طلوع الفجر لا تصوم
هذا اليوم **والاصل** انها اذا اغتسلت ونسيت عضوا كاليد والرجل لا ينقطع الرجعة لانه لا يتسارع
اليه الجفاف فلا يغفل عنه عادة وان كان اقل من عضو كالاصبع ونحوه ينقطع لانه يتسارع اليه
الجفاف ويغفل عنه عادة وابو يوسف في رواية جعل ترك المضمضة والاستنشاق كترك العضو
قوله باللسان لم تنف اى لم تنف باللسان وبانت المرأة ما لو قد نجح اى مضت المدة حتى بانت منه
وحرف التعريف في الوقت للعهد اى الوقت المعهود وهو اربعة اشهر ونحو هذه المدة لا يكون
الا بعضى هذه المدة لان بمجئ بعضها لا يثبت مجئ هذه المدة مطلقا فصح ادنى مدة بان كانت
يوما او يومين او ثلاثة كذا ذكر في الجامع الكبير ثم نكحها اى بعدما مرض فقد ذكر في الاسرار والجامع
الكبير صح ثم مرض ثم تزوجها وفي كلمة التراخي اشارة اليه وهذا اذا لم يعقد الايلاء باربعة اشهر وقد وضع
المسألة في الجامع الكبير فيما اذا قال والله لا اقربك ابدا وحاصل الاختلاف ان ابا يوسف
اعتبر كل مدة منفصلة عن الاخرى فقال الصحيح في مدة لا يورث في مدة اخرى والصحيح غير مدة الايلاء
لا يورث مدة الايلاء لان الاضرار على منع الوطء في كل مدة سبب للفرقة فصار كل مدة
منفصلة عن الاخرى فلا يتوقف حكم التعجيل بالعض على تمام التعجيل بعض وقال محمد انه متى قدر على
الاصل في شئ من مدة اليمين بطل الفيء باللسان لان هذه المدة مرجعها الى شئ واحد وهو عقد
الايلاء الا بان ثنائي اصله شائين سقطت التفرقة بادخال ان علامة للنصب والاصل فيه
بناء على انه اشتبه لها مشابهة الواحد عندي اى كيف صنع اذا شاءت ولم يشبهها عند محمد واذا
شاءت فلا صلح لا يصح شئ وهذا لان معناه ان لم تشائي واحدة فانت طالق بلاتا وهذا لان
الا ان اصله للغاية قال الله تعالى الا ان تقطع قلوبهم فان دخل فيما يتوقف حمل على الغاية حملا على
الاصل وان دخل فيما لا يتوقف حمل على الشرط مجازا والطلاق مما لا يتوقف قال لها ان قربتك
فعلي حجة لا يكون موليا عند محمد لانه مما لا يحلف به عادة فصار كصلوة الجنازة وسجدة التلاوة

التلاوة الا ان محمدا جعلها ايمانا ما يلتزم بالنذر كالصوم والحج اللبات بفتح اللام مصدر كاللبث
قال صاحب المحيط اصل المسألة من حلف ان لا يجامع فلما التقى الختانان يحنث من يمينه ثم ههنا
لما التقى الختانان وقع الطلاق وعاد الشئ ساعة لا يجب عليه المهر لا بالجماع ادخال الفرج في الفرج
ولم يوجد له صنعة وله حكما وعلى ابى يوسف انه يجب لوجود معنى الجماع مماسة الفرجين
كتاب العتاق ان كلمة اى فلانا فقال اى فلان بما سر يجوز ان تكون ماضيا
من سر بمعنى سهل اى بما يتيسر ويحتمل ان تكون من السرور وهو لذة في القلب عند حصول
نفع او توقعه كذا في الكشاف وعلى هذا تكون مضارعا والمعنى بما سرني والمقصود منه تتميم البيت
او المعنى بما يسر اى يحصل له من العتاق وهو الكلام الذي بعد التعليق فاما اذا كان كلمة
قبل التعليق فلا يكون ذلك الكلام سارا للعبد موجبا عتاقه ويشهد ابناه اى ابنا فلان اذا المولى
يجحد جاز ان يصل نقله لم ينسب وجاز ان يصل نقله ويشهد ابناه **والاصل** قد مر في نكاح
هذا الباب الياسي محرز ومدبر للمتكلم وصف الاخرى اى انه اختار لا انشاء كما قال محمد
والاخر بفتح الخاء واما صاحبه مدبرى قال في الشرح قال احدكما حر والاخر مدبر ولا
يعرف بينهما ولم يتعاقبهما وعند محمد يشيع العتق فيهما اذا مات ولم يبين ونصف العتق
مدبر ايضا **والاصل** ان هذا الكلام اخبار في الاصل وانما جعل انشاء ضرورة تصحيح
كلامه ولا حاجة هنا ولهذا اذا بدأ بالتدبير فقال احدكما مدبر والاخر حر عتق الغير والاخر
مدبر بالاجماع فضمن لنصفه اى نصف العبد او المدبر من حر **والاصل** ان العتق اقوى
من التدبير فينفذ العتق ويبطل التدبير واذا بطل كيف يقال انه يضمن قيمته مدبرا لكن محمدا
يعلل جواز الابتداء ثم يلحق لغلبة **كتاب المكاتب** فالمضمون نصف قيمته
هذا اذا كان موسرا فان كان المعتق معسرا سعى العبد في النصف **والاصل** ان الكتابة
محل للاعتاق المبتدأ لكن الكتابة ينفسخ به فصار كعبد بين اثنين اعتقه احدهما الا ان محمدا اعتبر النظر
انه يسعى في الاقل من نصف قيمته ومن نصف الكتابة لان مال المولى احد الشيئين اما الكتابة او القيمة
وفي الاول سعى الاقل **كتاب الايمان** وكان هذا تبع الخبر هو تعليل
قال ابو يوسف يترك اصله لانه لم يجعلها اذلها كما مر في باب محمد فكان ينبغي ان يحنث الا انه قال

قد يوكل تبعا وقد يوكل مقصودا فلا يحنث بالشك ومحمد ترك اصله ايضا لان عند هذه
الاشياء ادام فكان ينبغي ان لا يحنث الا انه قال يوكل مقصودا فلا يصير تبعا للخبز بالشك قوله
وفي ذكر الادام نوع كلام اي اذا حلف لا ياكل اداما لحنث عند محمد حلافا لابي يوسف ومعنى العكس
ان هذه المسالة مع المسالة الاولى عند محمد اصل ومقصود وعند ابي يوسف تبع وفي المسالة الثانية عند
محمد تبع وعند ابي يوسف تبع ومقصود والاول المسالتين لا يحنث عنده ويحنث عند محمد والى هذا اشار بقوله
فاعرف **والاصل** من باب محمد قوله كذا اي حرّ ما املكه بالرفع يتناول الحادث فيه اي في الغد
يعني لا يعتق الا ما يتجدد ملكه في غد وقال محمد يعتق ما كان يملكه في الحال وما يملكه في اليوم وبقي
في ملكه الى الغد وما يتجدد ملكه في الغد قوله لا يسوى اي لا يسوى ذلك وهو ما ملكه في حال اليمين
وبقي الى الغد او ملكه بعد اليمين في اليوم وبقي الى الغد لان اللفظ صالح لابتداء الملك ولبقائه
فيتناولهما **والاصل** ان المشترك اذا ترجح احد محمليه ينفي الآخر فقط املكه مشترك لكن ترجح
احد الجانبين بذكر الغد فلم يبق الحال مرادا ولم يحرج اي من الفلك الى الشط والاختلاف فيما على العرو
فقال محمد انه من بغداد ولهذا لو قدم البغدادي من الموصل حتى دخل بغداد في السفينة يقصر
فيها وقال ابو يوسف ان دجلة لا يقع عليها اي اهل بغداد كما يقع على اراضيها وابنيتها فلم يكن
منها ولا يقصر قاريا بان ينظر اي حلف لا يقرا كتاب فلان فنظر فيه وفهم ولم ينطق به لا يحنث
لان القراءة فعل اللسان ولهذا لا يتادى فرض القراءة بالنظر في المصحف والفهم وعند محمد يحنث
لانه مجاز متعارف والايمان يبنى على ذلك وضع المسالة في الشرح في النقش ولا حاجة في البقر
ومحمد جعله انتهاء للافراد كما في حمام وحمامة كذا في التيسير قبيل الحلف فتح الحاء المهملة وكسر
العهد قوله في حلق فعد اي في الحلق الذي عقده على الاسفل بان قال لا انام على هذا الفراش
فيحنث او حلف لينام عليه فيبر قوله فاستبقا اي تكلما معا اي كل واحد منهما اراد السبق فوقع
كلامهما معا لم يكن حنثا لان معناه في العرف لا سبقك في الكلام ولم يسبقه قوله فانت طالق اي
طالق ثنتين اخرى اي اخر المولى لان الطلاق واقعا فيحرم حرمة غليظة وقد حنث اي في هذه اليمين
وهو عطف تفسير **والاصل** ان ملك الوارث يثبت بعد الفراغ عن حاجة المورث فيثبت بعد الموت
ودمان فيقع الطلاق وقبل ملك الوارث فالتحاما ان خرجت من هذه الدار الا باذني فانت طالق
يشترط

يشترط الاذن لكل مرة ولو قال لها ان اذنت لك ان تخرجي كلما شئت ثم نهاها عن ذلك فخرجت لا يبطل
وقال محمد يبطل قوله الا بامري لانه ظاهرا الا ان يجعل الخروج او نفسا صفة مضمرا وهذا الاضمار
يصح كما في قوله تعالى واسال القرية لان الاستثناء لا بد له من مستثنى منه ثم هو فعل بدلالة ما قبله ما العقل فيكون
في الخصوص اي في الخصوص من الاذن بان اذن لها بالخروج مرة فلم تخرج حتى نهاها ثم خرجت يحنث
اتفاقا وهذا بناء على ان الاذن يرتفع اليمين عند ابي يوسف فلا يعمل بالنهي وعند محمد لا يرتفع
ولو قال اي الحالف بدلالة الكتاب فيفهم منه انه ذكر اسم الله تعالى قوله حتى وصفه اي زوجته
بنفسه فاجازته بها اي بلغ وعرف به ان المزوج هناك فضولي لم يكن حنثا لفظ المصنف **والاصل**
ان النكاح الموقوف اذا لحقته الاجازة تجعل الاجازة كانشاء النكاح فصار كان النكاح صدر منها بلغ
فلا يحنث

كتاب الحدود

لو شهدوا على زناه اي شهدوا وقضى القاضي به من اي
احرا ... وقيد بالاداء اذا اقرار بعد ما قد انعام باحكم اي تم شهدوا بعد هذا اي زناه او بطل الشهادة
والاصل ان العارض بعد القضاء قبل الامضاء كالعارض قبله ويشترط قبول الشهادة الى الحكم ولم
يوجد بعد القضاء قبل الامضاء وقال محمد ان الشهادة وقعت معتبرة فلا يبطل الا باقرار معتبر والاقرار
مرة في هذا كلا اقرار

كتاب السير

قوله من عبد نا اي استولى عليها الكفار واحرزوها
بدارهم ودل عليه اطلاق قوله اسروا لان الاسر انما يتم اذا تم القهر والاستيلاء وذلك بالاحراز
بدارهم لانهم ما داموا في دارنا فهم مقهورون بدا ... وان لم غدرها سوى اي صارت وعرف
الاحراز هنا ايضا بذكر الاسر اي ظهر عليهم المسلمون ووقعت في سهم رجل وباعها من آخر بثلاثين دينارا
مثلا وولدت عند المشتري ولدا وماتت الجارية وبقي الولد ثم جاء المالك القديم فني قوله اي ابي يوسف له ان
ياخذ الولد بكل الثمن لانه قام مقام الاصل وهذا معنى قوله فللقديم اخذه الى اخره اي للمالك القديم
على حذف الموصوف والمشترى هنا المشترى وفي قول محمد ياخذ الولد بحصته من الثمن حتى لو كانت
قيمة الام يوم الاسر دينارا وقيمة الولد عشرة دنانير عند اخذ المالك القديم اياه يقسم الثمن وهو ثلاثون دينارا
على قيمتهما وذلك اربعون دينارا وان اردت الاختصار فاقسم على اربعة لان بين العشرين موافقة بالعشر
فخذ عشر كل قيمة واجمع بينهما وذلك اربعة واذا قسمت على ذلك يخرج من القسمة سبعة ونصف فما حصل للمالك
القديم بذلك وان كانت قيمة الام خمسة وقيمة الولد عشرة اقسم الثمن وهو ثلاثون على ستة فيكون حصة الولد

حجة لدفع المشترى ذلك العذر وباخذ الولد ان شاء **والاصل** ان الفرع يعمل عمل الاصل فيحمل كان
الاصل قائم وقد قال بعض اطرافه فاخذ الساق يبطل البيع الا ان محمدا يقول لما تبع الولد الى وقت الاخذ
صار اصلا فانقسم الثمن على الام والولد عند محمد لا يجوز الا سر والقتل اذا انزلوهم على حكم الله تعالى بناء
على اصل وهو ان الانزال على حكم الله تعالى لا يجوز عندنا فاذا وجد حكم بما هو الاسهل والايسر
فعرض عليهم الاسلام فان اجابوا فهم كاحرار المسلمين والا وضع عليهم الجزية وعلى اراضيهم الخراج
وعند ابى يوسف يجوز لان الانزال على حكم واحد منا يجوز فعلى حكم الله تعالى اجوز فان انزلوهم على حكم الله
فالامام بالخيار عند ابى يوسف بين القتل والاسر واخذ الجزية لانه حكم الله تعالى في الكفار فيحكم الامام بما هو
انفع للمسلمين واما قوله عليه السلام فان ارادوا منهم ان تنزلوهم على حكم الله تعالى فلا تنزلوهم على حكم الله
فانكم لا تدرون ما حكم الله فيهم فقد قيل ان ذلك كان في ابتداء الاسلام لان الاحكام لم تكن مستقرة
والنسخ كان متصورا فاذا انزلوهم على حكم الله تعالى فمن الجائز ان يكون الانزال على حكم قد نسخ فاما
الآن فقد استقرت الاحكام وعرف حكم الله فيجوز وقال محمد حكم الله في ذلك مختلف بين العلماء فلا نعلم تعيينا
كذا في الايضاح والزيادة **والاصل** ان النقصان عن وظيفة عمر رضي الله عنه اذا كانت الارض لا تطيق
تلك الوظيفة جائز بالاجماع فاما الزيادة على تلك الوظيفة اذا كانت الارض تطيق الزيادة بان كثر
ريعها هل تجوز في الارض التي صدر التوظيف فيها من عمر رضي الله عنه لا تجوز الزيادة بالاجماع وان اطاق
الزيادة وكذلك لو ان هذا الامام وظف على اراضي مثل وظيفة عمر رضي الله عنه ثم اراد ان يزيد على تلك
الوظيفة ليس له ذلك وان كانت الارض تطيق ذلك واما الاراضي التي يريد الامام ان يوظف الخراج عليها ابتداء
اذا زاد على وظيفة عمر رضي الله عنه على قول محمد يجوز وعلى قول ابى يوسف واحدى الروايتين عن ابى حنيفة لا يجوز
وهو الصحيح كذا في المغني وشرح الجامع الصغير لصاحب المحيط وذكر في الشرح اذا وظف الامام
الخراج في اراضي الغانمين لم يجز الزيادة عليها بعد ذلك بالاجماع لها الزيادة عند ابى يوسف وعند محمد يجوز
وعنى بخراج الاصل الخراج الموظف لان خراج المقاسمة لا يزاد على نصف الخارج والتقدير فيه مفوض
وتعرما وظفه عمر بيّنه وهو نصف الخارج
الى الامام كذا في المغني **كتاب جعل الآبق** سقفه اى سقف الجعل ولو كان يقوم
بعدد الجعل فالحاصل وكذلك ولا يحط درهم اى من قيمته كذا في الحصر والمبسوط والهداية والاسرار وما
ذكر في المختلف فقال فيه ينقص من الجعل درهم **والاصل** ان المقادير لا تعرف الا سماعا والنقل
ورد

ورد في الاربعين فلا ينقص عنه وذكر في الاسرار ينقص من القيمة درهم عند محمد لان الشارع امر
بالجعل نظرا لصاحب العبد لا للراد ولئن خرج النظران يزيد الجعل على قيمة العبد **والاصل** ان المقادير
لا تعرف الا سماعا والنص ورد في الاربعين فلا ينقص عليه **كتاب الغصب** ان اسلم
اى المسلم حتى لو اسلم صاحب الخمر بعد المتلف لان الخمر لا قيمة لها في حقه بعد فعله اى بعد اتلافه ولا يرى
محمد براءة عنه بحق قيمة الخمر كما لو اتلف المسلم خمر الذمي ابتداء **والاصل** ان المسلم ممنوع عن تملك
الخمر وتمليكها والاتلاف انعقد موجبا للخمر ولا يمكن تسليمها لم يكن في الرد ضمان وعليه **الفتوى**
ومن يشق يجوز فيه الحكم السلاب **والاصل** ان ما كان من ضرورات الشيء له حكم ذلك الشيء وشق
الزق وان كان موجبا للضمان في الاصل الا انه صار من ضرورات الامر بالمعروف والارادة بدفع
جعل الاباق واجب اى بدفع جعل واجب بالاباق بان ابق العبد في يد الغاصب ورد على المالك
لا يرجع بالجعل على الغاصب وقيد بالجعل الواجب ليحترز عن غير الواجب بان يتعهد واحد
على رد عبد او الراد اجنبي بطريق الغصب ثم رد على المالك من غير ان يشترط الجعل على الغاصب
شيئا اما وهذا بناء على ان الجعل كان لاجر عنده والعمل للمالك فيكون الاجر عليه وقال محمد انه ضمان
لحقه بسبب وجد عند الغاصب فيرجع عليه كالدفع والفداء في الجناية قوله والمولى قبله اى قام
بينة انه هلك عند الغاصب والضمان قد وجب اى على الغاصب **والاصل** ان البينات للاثبات
وبينة المالك مثبتة فكانت اولى **كتاب الشركة** لو شاركا بحنطة قد خلطا اى بحنطة
مخلوطة لكل واحد منهما نصف تلك الحنطة المخلوطة وهذا اللفظ يشير الى ان عقد الشركة بعد الخلط اذ لو
اشتركا قبل الخلط ثم خلطا الحنطة لا يصح فضل الربح اتفاقا لانه تصير شركة ملك ويعتبر التيث لحنطة
قد خلطاها والجملة صفة النكرة وهذا اذا كان الجنس متحدا اما اذا اختلفا جنسا كالحنطة والشعير
مخلطا ثم عقدا الشركة لا تنعقد شركة العقد اتفاقا وانما تصير شركة ملك كذا في مبسوط ابي الفضل وقيد
بالحنطة احترازا عن العروض والاثمان فان في الاول لا يجوز الشركة قبل الخلط وبعده وفي الثاني يجوز
قبله وبعده **والاصل** ان من شرط جواز الشركة ان تكون راس مال الشركة من جنس ما لا يتعين
بالتعيين بدلائل ذكرناها في موضعه والحنطة والشعير مما يتعين بالتعيين فكانت شركة ملك كما قبل الخلط
الا ان محمدا يقول انها ثمن من وجه حتى جاز البيع بها دينا في الذمة مبيع من حيث انها تتعين بالتعيين فعلنا

تكونها ثمنا بعد الخلط وتكونها مبيعا مثله رجل ادعى على رجل انه مفاوضه وان المال الذي في يده مال الشركة
فانكر فاقام عليه البينة ثم ادعى ذو اليد عينا انه ملكه لا بطريق الشركة واقام البينة لا تقبل عنده حلافا لمحمد
وعلى هذا اذا ادعى عقارا في يد رجل انه ملكه وحقه وفي يده بغير حق واقام ذو اليد البينة انه احدث هذا البناء لم
تقبل عنده حلافا لمحمد قوله بلا مفاوضة اي ملكتها بالهبة والارث اذا ادعى المجحوح اي المدعى عليه وهذا
اذا لم يذكر المدعي البناء في الدعوى اما اذا ذكره لا تقبل بينة ذي اليد اتفاقا **والاصل** فيه ما ذكر
في الزيادات ان من صار مقضيا عليه في حادثة لا يصير مقضيا له في تلك الحادثة الا اذا تلقى الملك من جهة
خصمه الا ان محمدا يقول ان الشهود ما شهدوا بكون المال بينهما بعقد المفاوضة بينهما في الماضي ويكون
المال في يدهما فيبعض بالمفاوضة فيما مضى ثم المدعي ياخذ نصفه بظاهر حال المفاوضة لا انا نقضنا فاذا ادعى
عينا بميراث او نحوه لم تكن دعوى فيما هو مقضي عليه فيقبل حتى تنحى اي المحمس وهو سح اليا عن نصف
الحطب اي عن نصف من مجموع الحطب وذا اعانه بان قلعه احدهما وجمعه الآخر او قلعه وجمعه وحمله
الآخر **والاصل** ان هذه الشركة فاسدة لانها تتضمن التوكيل في اخذ المباح واما يجب الاجر
لانه استوفى منفعته بحكم عقد فاسد فيجب اجر المثل فابو يوسف اجرى هذا مجرى سائر الاجارات الفاسدة حتى لا تزاد
على المسمى لانه رضي به ومحمد فرق فقال هناك المسمى معلوم وهنا لا على ذا الاجر ذا اسم الاشان والاجر
صفته واراد به عين البائع ولو رد على البائع يستحلف على البتات اجماعا **والاصل** ان النيابة
لا تجري في الحلف وكل واحد كالوكيل والنائب عن الآخر الا انه يعتبر ان الكفيل يحلف اذا انكر بسبب المطالبة
وكل واحد كعمل لكنه يحلف على العلم لانه استحلاف على فعل الغير واحد قصارين اي قصاران اشتركا
بالقصارة بالثوب بعد اي بقرار احدهما بانهما جميعا قبضا ثوب فلان بالقصارة وجحد شريكه لم ينفذ
على المقر بل ينفذ اقراره عليهما وقال محمد ينفذ عليه خاصة كاقرار احد شريكي عنان **والاصل**
ان العين في يد الاجير المشترك مضمون عندهما وهما يستويان في ضمان الشركة فينفذ اقراره عليهما يتعدى الى
بلا خلاف

كتاب الوقف

اعلم ان الشيوع فيما لا يحتمل القسمة لا يمنع صحة الوقف
الا ترى انه لو وقف نصف الحمام يجوز وان كان مشاعا كذا في الفتاوى الظهيرية قوله حتى يجوز بالرفع
كذا سمعت من الشيخ لان كلمة حتى ليست للغاية هنا لان الحكم بالرفع ولا يمكن تقدير اضمار ان
في الموضع الذي ينتصب الفعل فيه انما ينتصب باضمار ان ثم البيت لا قال اصل والبيت الآخر ان متبنيان
عليه

عليه فجواز وقف المشاع بناء على اشتراط القبض والافراز لان القسمة من تمام القبض لانه للحيازة وتمام
الحيازة فيما يقسم بالقسمة ثم اصل القبض ليس بشرط عنده فكذا تتمته وعند محمد لما كان اصل القبض
شرطا فكذا ما يتم به وهذا فيما يحتمل القسمة وفيما لا يحتملها اتفاق ولو جعل الواقف بعض غلة الوقف لنفسه يجوز
عند ابي يوسف خلافا لمحمد بناء على الاختلاف في اشتراط القبض والافراز ولو وقف دارا على امهات اولاده
ما عشن فاذا متن رد بعض على الورثة ولم يجعل آخره للفقراء لم يجز عند محمد خلافا لابي يوسف بناء على اشتراط
التابيد وعدمه وقبل التابيد شرط بالاجماع الا ان عند ابي يوسف لا يشترط ذكر التابيد لان ذكر الوقف
ذكر التابيد وعند محمد لا بد من ذكره كذا في الهداية قوله اسفلها اي من الغلة والولاية ومسجد ما كلها
لتاكيد السكر خوى اي سقط قال الله تعالى كانهم اعجاز نخل خاوية خاوية على عروشها اي ساقطة على
سقوفها والعرش السقف والمراد الانهدام وقيل خاوية اي خالية عن الاهل كذا في التيسير وهذا بناء
على انه عند ابي يوسف اسقاط حتى لا يشترط التسليم والقبض فلا يعود الى ملكه وعند محمد لما لم يصر
مسجدا الا بالصلاة فيه فيخرج من ان يكون مسجدا بترك الصلاة فيه قوله بالاصالة فيه لانه
اذا وقف ضيعة ببقرها واكرتها وهم عبيده جاز وكذا في منقول جرى التعامل فيه وعند الفؤوس
والمراجل والمصاحف والفاس والقدوم وما لا يتعامل فيه كالثياب لا يجوز وقفه عندنا خلافا
للشافعي **والاصل** ان القياس يترك بالتعامل كما في الاستصناع **والفتوى** على انه يوقف
الكتب يجوز مقالة اي قوله اي يوسف لان القتال والعمل واحد ويجوز ان يكون بالثانية ويكون
المضاف اليه محذوفا والاول اظهر

كتاب الهبة

والاصل ان العبد
ليس باهل للملك بالحديث فيكون الملك في الموهوب واقعا للمولى وبالنص يتقرر حتى يصير كالمبيع
كما يقوله محمد قوله بالنصف اي النصف للبنت والنصف للابن لا في الثلث اي الثلثان للابن
والثلث للبنت لان الشرع جعل جزائهما كذلك **والاصل** ان العدل واجب بينهما والعدل في التسوية
لغة وان يصار هنا النصف عن النصف وهذا بيان العدل اما لو وهب ماله للابن جاز في القضاء
وهو آثم وهو قبله اي الدابن وقال لا اي قال محمد لا يعود الدين وهو رواية هشام اي عن محمد ان
الرجوع عنه اي عند محمد **والاصل** ان الشيء ينتهي بانتهاء علته وعلة سقوط الدين الملك ولم
يبق الا انه يقال الساقط لا يعود كما قيل نحو حل عليه الماء الجاري حتى كثر وسال ثم عاد

يعود الا ان يقبل حتى

الى القبلة فانه لا يعود جنسًا وانما لا يرجع في رواية لان سقوط الاجل بمعنى الزيادة المتصلة

كتاب البيوع

اذا اختلف رب السلم والمسلم اليه في قدر راس المال او المسلم
بان قال رب السلم اسلمت اليك خمسة دراهم في كر حنطة وقال المسلم اليه لا بل اسلمت عشرة في كر
حنطة واقاما البينة فعند ابي يوسف يقضى بعقد واحد ببينة المسلم اليه وثبتت الفضل وعند محمد
يقضى بعقدين بخمسة عشر درهما على رب السلم ويكون على المسلم اليه وان قال رب السلم اسلمت
اليك عشرة في كري حنطة وقال الاخر اسلمتها اي العشرة في كر حنطة واقاما البينة فقضي بسلمين
عند محمد فيقضى بعشرين درهما في ثلاثة اكرار وعند ابي يوسف يقضى ببينة رب السلم وثبتت الفضل
وان قال المسلم اليه اسلمت عشرين درهما في كر حنطة وقال رب السلم اسلمت اليك عشرة في كري
حنطة فعند محمد يقضى بسلمين بثلاثين درهما على رب السلم وثلاثة اكرار على المسلم اليه يعني
عقد العشرين في كر حنطة وعقد العشرة في كري حنطة وعند ابي يوسف يقضى بعقد واحد ويقبل
بينة كل واحد في اثبات الفضل فيقضى على رب السلم بعشرين وعلى المسلم اليه بكري حنطة
كذا في المبسوط والاسرار والمختلفات وغيرها وهذا معنى قوله فيخطر فيه اي في قدر راس المال او المسلم فيه
او في طرفيه اي في قدر راس المال والمسلم فيه فان كان راس المال ثوبين فقال احدهما كان راس المال
هذا الثوب وقال الاخر ذاك الثوب واثبتاه بالبينة يقضى بالعقدين اتفاقا ولو كان راس المال
ثوبا واحدا يقضى بعقد واحد اتفاقا والوكيل بالشرا اذا اشتراه ونقد الثمن من مال نفسه
فله حبسه عن الموكل لاستيفاء الثمن فلو حبسه وهلك في يده فعند ابي يوسف يهلك هلاك المرهون
حتى لو كان قيمته وفاء بالثمن سقط ولا يرجع بالفضل على الموكل لان حكم الراهن هذا وهو ان يكون
مضمونا بالاقل من قيمته ومن الدين فههنا ان كان ما ادى يساوي قيمة المبيع لا يجب عليه شيء وان
كان اقل فكذلك لان الفضل امانة وان كان اكثر يرجع بالزيادة كما في الرهن فانه اذا كان الدين
مثل الرهن يصير مستوفيا بالهلاك دينه ولا يكون لاحدهما على الاخر شيء وان كان قيمة الرهن اكثر
يهلك الفضل امانة ولا يكون لاحدهما على الاخر شيء وان كان في الدين فضل يرجع المرتهن بذلك
على الراهن وقال محمد يهلك هلاك المبيع اذا كان محبوسا بالثمن عند البائع والحكم فيه انه
يبطل البيع ويسقط الثمن عن المشتري ولا يكون لاحدهما على الاخر شيء سواء كان الثمن اكثر او اقل
ثم لم يذكر

ثم لم يذكر صورة لتنفيذ فيقول اذا كان الثمن خمسة عشر وقيمة المبيع عشرة يرجع الوكيل
بخمسة على الموكل عند ابي يوسف وعند محمد لا يرجع بشيء كما في المبيع قوله فيمسك بعد الشرط وهو متعلق
بيهلك وهو داخل في صورة المسئلة اذ الموضوع فيما اذا حبس وهلك وجاز ان يكون متعلقا
بقوله لا المشتري ويكون الظرف داخلا تحت النفي والاول اوجه قوله باع بالخيار اي ثلاثا لانه له
في الثلاث والوصي بالواو بمعنى او ثم اي البيع وقد بقي اي بقي الخيار للعاقد والصبي لا المستفيد
مملوك الولي اي والصبي مملوك الولي لا المستفيد فانه يقضي للمغاب اي وقت الخيار وهو الثلاث
اذا رضي اي اذا رضي الولي في الثلاث فهذا اتفاق رواية عن محمد فان قيل قد ذكر في بعض النسخ
مملوك الصبي فهل له وجه قلت لا لانه ان انتقل الخيار الى الذي بلغ كما روي عن محمد ان الخيار ينتقل
الى الصبي وهو ظاهر الرواية عنه قبله ولانه الاجازة والرد كما في التتمة والمحيط ولو قلت والمفسخ المستفيد
مملوك الصبي لا يصح ايضا لانه يأباه قوله وعند ابي يوسف لا يجوز اذ رضي **والاصل** ان ثبوت من له الخيار
يلزم البيع وبالبلوغ انقطع ولايته فصار كموته ولو وكيل اي وكله بشراء شيء غير معين لانه اذا وكله
بشراء شيء معين يكون للموكل وهذا لان مطلق التوكيل ينصرف اليه لان التعيين قيد فلم يتناوله اطلاق
التوكيل او بعد اي بعد هذا اذا توافقا على انه لم يحضره النية فان تكاذبا في النية يحكم النقد
اجماعا وهذا اذا لم يشتر الى دراهم احدهما اما اذا اضاف العقد الى دراهم الآمر كان للآمر وان
اضافه الى دراهم نفسه كان لنفسه وقيل يعول على ما نوى لانه اذا نوى للآمر فهو للآمر وان
نوى لنفسه كان لنفسه كذا في الهداية وغيرها **والاصل** ان حمل حال المسلم على الصلاح واجب
وذلك في تحكيم النقد قوله عيبا به اي عيبا لا يحدث مثله **والاصل** ان التناقض يمنع صحة
الدعوى اجماعا الا ان ابا يوسف يقول ارتفع التناقض بقضاء القاضي لانه صار مكذبا في زعمه وذا
مات اي احد المتبايعين وخلف ارثا اي البائع الاخر او اي الوارث **والاصل** قد مر في شركة
هذا الباب مخير خبر مبتدا او هو قوله مشتري المملوك يرده ان شاء بغير الاخر ضار اي ان شاء
احد حصة المخير بثمنه وان شاء تركه وقال محمد يلزمه حصة المخير بثمنه **والاصل** ان العاقد
مختار اذا تعذر عليه المعقود عليه الموقوذ المضروب بالخشب وقذه من حد ضرب اي ضربه حتى
مات كذا في التيسير المجوس جمع المجوسي فلذا قال بيع كلهم وصورته باع المجوسي هذه الاشياء

من مجوسي جاز عنده لانه ذكيه عنده وعند محمد لا يجوز لانهما منه ولا قيمة لها عند احد ما كني اي
المذكور وهي الرؤية الموصوفة **والاصل** ان رؤية جميع المبيع ليس بشرط لتعذره فيكتفي برؤية ما
يدل على العلم بالمقصود والوجه والكفل مقصود في الدواب وقاسه على الادمي لو اشترى شجرا
للقطع لم يدخل الارض في البيع ولو شرط القرار يدخل ما تحت الشجر من الارض ولو اطلق لم يدخل
عنده وعند محمد يدخل وفي الاقرار بالشجر والقسمة يدخل ما تحت الشجر من الارض اجماعا كذا في بيوع
التتمة قوله لو اطلقها اي عن قيد القرار والقلع لاما تحتها اي لا يدخل ما تحت المحل من الارض والهاء
عائد الى المحل **والاصل** ان الاصل يستتبع التبع ولا ينعكس والشجر تبع الارض الا انه
لا قرار له الا بالارض والشجر اسم للمستقر وهو بدون القرار حطب لا يجوز عند محمد لا يجوز
بيع اللؤلؤ في الصدف لانه كالولد في بطن الام **والاصل** ان التصرف الصادر من الاهل
المضاف الى المحل يصح وقد وجد فالصدف وعاء له كالحقة وصدف اللؤلؤ وعاؤها كذا في المغرب
والاحتياط اي الاحتكار المنهي عنه الذي في خبر المسند وهو صنعة حصر حتى يجري الاحتكار عنده
في الدراهم والدنانير والثياب **والاصل** ان المطلق يجري على اطلاقه والحديث مطلق اشترى
عبدا على ان به شجة واحدة وهو بري منها فوجد به شجتين وقد تعذر رده بعيب او غيره فللبائع
ان يعيش ايتهما شاء للبراءة وعند محمد يعيش ذلك الى المشتري فيقوم وبه شجتان ويقوم وبه الشجة
التي لا تزيد الرجوع بنقصانها فيرجع بفضل ما بينهما ويظهر فائدة الخلاف فيما اذا كانت قيمة احدى
الشجتين درهما وقيمة الاخرى درهمين قوله لجحا اي اقيمت البينة بان الشجتين كانتا بيد البائع
عين ايا اي يعين ايتهما شاء اراد به الاستقبال كقوله اطال الله بقاءك **والاصل** ان بيان المجمل
على المجمل وشرط البراءة كان منه فاليه تعيينه **كتاب الصرف** فلسا بعينه
كقوله قد راه سماها كالا قل من الدرهم مثل الدانق والقيراط فانه يجوز عندنا وعند زفر
لا يجوز كما يجيء في بابه وقوله ان كان غالبه سيتاني دينارا وانما او درهما المسألة في كتاب الصرف
لانه يشبه مبادلة الدراهم بالفلوس وهما من جملة الاثمان والصرف بيع الاثمان **كتاب الشفعة**
سفل لرجل وعلو لاخر فانهدم العلو وباع صاحب السفل سفله فلا شفعة لصاحب العلو عنده
خلافا لمحمد ولا شفعة بالنصاب اي لا يكون شفيع دار جار يعني اذا بيعت دار جنبها وقد انهدمت
الدار

الدار فلا شفعة لصاحب العلو عنده لفوات ما يستحق به الشفعة ولصاحب السفل الشفعة
لقيام ما يستحق به الشفعة وهو الارض وقال محمد الشفعة لهما لان حقه قائم ايضا لانه بنى العلو
اذا بنى صاحب السفل سفله وله ان بنى السفل فيقيم عليه العلو ويمنع صاحب السفل
عن الانتفاع به حتى يعطيه حقه قوله اذا انهدما اي تهدم علوه وهو لازم اذا قال الشفيع انا آخذ
نصف الدار بالشفعة لا يكون تسليما للكل وقال محمد هو تسليم اما لو طلب الشفعة في نصف الدار
لا يكون تسليما للشفعة في الكل ولو ترك الشفعة او سلمها في النصف يكون تسليما للكل **والاصل**
ان الشفعة لا تتجزى اجماعا فادام ثبت التسليم في البعض لا يسقط في الكل وقال محمد ترك النصف والسكوت
عنه تسليم لذلك النصف فكان تسليما للكل لانه لا يتجزى اقام المشتري بينة انه اشترى البناء
اولا ثم الارض بعد بناء بالف واقام الشفيع بينته انه اشتراهما بالفين في صفقة واحدة
ولم يؤرخا فالبينة بينة المشتري قوله منفصلا اي البناء منفصلا عن الدار في البيع اجماله
اي اجمال الشراء من الجملة **والاصل** ان البينة حجة المدعي واليمين حجة المنكر والمشتري يدعي تفرق
الصفقة والشفيع ينكر فكانت بينة المشتري اولى وقال محمد بينة الشفيع مثبتة للاستحقاق وحاصل
الخلاف فيه ولو وكل للشفيع خصما اي وكيل الشفيع خصم مع المشتري لاجل الشفيع والمشتري
قال للوكيل سلم موكلك هو الشفيع الشفعة فالترك اي ترك القضاء بالشفعة حتى يحضر
الموكل فيحلف الا صرا اي لا اخذ الدار من المشتري ثم الرد اي رد الموكل وهو الشفيع
الدار على المشتري ويجوز ان يقال رد الوكيل الدار على المشتري حين يحلف اي ينكل الموكل
عن اليمين **والاصل** ان قضاء القاضي يجب صيانته عن البطلان وذلك بالتاخير وقال
ان الحق ثبت ظاهرا فلا يؤخر لامر موهوم **كتاب القسمة** اقتسموا ارثا
اي بغير اذن القاضي ومات قبل العلم اي قبل الاجازة للملازمة بينهما والذاهب اي الغائب
وارثه اي ورثة الغائب قسمة ذلك اي الارث **والاصل** ان الوارث يقوم مقام الميت فصار
كانه حي وقد اجاز وقال محمد انه توقف على اجازته فلا ينفذ باجازة وارثه كالبيع الموقوف حتى
العضد كذا في الديوان لا ضعفه الضمير يرجع الى النصف **الاصل** ان الناس بالضرورة يتعذر تعددها
والتخاق الحرم لضرورة القاء الطين والمشي فقد اندفع بهذا ولا معتبر بالحاجة النادرة

كتاب الاجارات تجوز ان تكون المخاطبة ام الصغير ويكون
المعنى لاجل المخاطبة او يكون الجار والمجرور صفة للظئر وظئرا موقوفا على المخاطبة او محبوسا
عليها يعني على امرها وهو ارضاع ولدها او يكون مصدرا بمعنى الخطاب اي احرس على الخطاب
يعني حال كونها مخاطبة وذكر عند عقد الاجارة والمكاسب اذا آجر امته ظئرا فهو على هذا الخلاف
وكذا في سائر الاعمال وذكر في المحلفات والايضاح انه لو اجر المكاتب عبده ثم عجز فالاجارة
باقية عنده اي كيف حاله فالمجيز لو استاجر عبدا ثم عجز بطلت الاجارة في القولين وبما ذكرنا تبين
ان الوضع في المكاتبة وفي الارضاع وقع اتفاقا ما لم يفسخ اي الاجارة وذكر الرد الى الرق
لانه بمجرد العجز لا يبطل الكتابة ما لم يرد الى الرق ما ابرمت اي احكمت قال الله تعالى ام ابرموا امرا
فانا مبرمون منذ عقدها اي عقد الاجارة وكلمة من للبيان **والاصل** ان منافع المكاتب
مملوك للمولى من وجه وللمكاتب من وجه حريته يدا والعقد هنا ورد على منافعها وهي لو صارت
مملوكة لها من كل وجه بالعتق لا ينفسخ فكذا اذا صارت ملكا للمولى من كل وجه بالعجز وقال محمد
العقد واقع للمكاتب لانه التحق بالاحرار يدا وتصرفا فاذا عجز يتعلق الى المولى فيمنع المضي على
الاجارة كما في الوارث كذا في الايضاح الفسطاط الخيمة العظيمة **والاصل** ان المستاجر
يملك الدفع الى الغير اجارة او اعارة فيما لا يختلف باختلاف المستعمل كالدار والعقار ولا يملك
فيما يختلف كاللبس والركوب وقال محمد انه للسكنى فصار كالدار فلا يضمن بالدفع ويلزمه
الاجر وقال ابو يوسف ان الناس يتفاوتون في نصبه واختيار مكانه وضرب اوتاده فصار كالركوب
واللبس فيضمن بالدفع ولا يلزمه الاجر اي الاجرة اذا كانت دراهم في الذمة ولم يشترط التعجيل
ولم يمض المدة حتى صرفها بدينار لا يجوز وقال محمد يجوز ولا يجوز صرفه الى العاقد وقيد بالصرف
لانه اذا اشترى الموجر من المستاجر عينا من الاعيان بالاجرة يجوز في قولهم كذا في الايضاح
يعني اي بغير الاجرة وقيد بقوله قبل مضي مدته لان بعد مضي المدة او اشتراط التعجيل يجوز والتعجيل
في مدته يعود الى العقد اي عقد الاجارة **والاصل** ان الصرف بدين يجب لا يجوز الا ان محمدا
يقول ان الغرض من اضافة عقد الصرف الى الاجرة اثبات المقاصة ولا مقاصة الا بعد اثبات
التعجيل فاقتضى اقدامها على العقد اشتراط التعجيل لكن ابا يوسف يقول ان اشتراط التعجيل حكم
المقاصة

المقاصة والمقاصة حكم الملك والملك حكم العقد فيعقبه فيكون اشتراط التعجيل بعد العقد لانه
حكم حكمه في الطريق اي في بعض الطريق بان استاجر دابة الى مكان كذا فركب الى ذلك المكان ثم انكر
الاجارة في بعض الطريق وجب اجر ما كان قبل الانكار ولا يجب الاجر لما بعده وهو معنى قوله
في الذي بعده اي بعد الجحود والمراد جحود المستاجر بدلالة قوله لا يجب عليه اجره والكناية في عليه
ترجع الى المستاجر **والاصل** ان الاجرة مع الضمان لا يجتمعان وبالجحود صار غاصبا
وعند محمد يجب الاجر كله لانه سلم من الاستعمال فسقط الضمان وقد انتفع والعقد قائم فوجب
الاجر عند العواري في عياله ومتجر به لانه اذا كان في حجرهما يجوز ايفاؤها ادا اجرته والاب والجد
يجوز اجارتهما مطلقا كذا في الايضاح والخلاصة **والاصل** ان الاجارة من باب الحفظ ولهما
ذلك وعند محمد لا يجوز لان الحفظ هنا الى الام **كتاب الشهادات** لكن اذا كان
بلا دعواها قيد به لانها اذا كانت معترضة لا تقبل لانه شهادة لها **والاصل** ان شهادة المولى
للامة لا تقبل وعليها تقبل فقال محمد فيه تخليصها عن حبالة الزوج فكانت شهادة لها وقال ابو يوسف
لما جحد تكون شهادة عليها **كتاب الرجوع عن الشهادات**
قوله تدين متعلق بيشهد **والاصل** ان الحكم مضاف الى الفروع من وجه والى الاصول من وجه
محمد نظر الى الفروع وهم سواء فقال بالنصف وابو يوسف نظر الى الاصول فجعل الضمان اثلاثا
الضمان على شاهدي شهادة شاهدين ويلثاه على شاهدي شهادة اربعة كذا في الوصفين
اي في الفرعين والاصليين والمعنى شاهدا احد من فرعين وذانك الفرعان من اصلين اي شهد
شاهدان على شهادة شاهدين وشهد شاهدان على شهادة شاهدين ثم رجع احدهم واحد
هذين فعلى الراجعين نصف الضمان ذكره في رجوع الاصل وقيل هو قول ابي يوسف وفي الجامع
الكبير عليهما ثمنان ونصف ثمن من الضمان وقيل هو قول محمد **والاصل** ان المعتبر بقاء
من بقي وقد بقي هنا من بقي بشهادته نصف الحق لان الحق يثبت بالاربعة وقد بقي الاثنان منهم فكان
الثالث هو النصف الا ان محمدا يقول ان احد الباقين يبقى بنصف الحق لان صاحبه لو لم يرجع
لبقي كل الحق واما الاخر فقد بقي بشهادته بعض الحق وهو دون النصف لانا لو قلنا بانه بقي
النصف لكان الباقي كل الحق ولم يكن كذلك لان في الابتداء لا يثبت بشهادتهما شيء ولانه

لا يجب على الراجعين وليس كذلك فقولا ذلك البعض ثمن ونصف ثمن لان هذا الباقي اما ان
يكون كواحد من الاربعة الاصول فيثبت به ربع الحق او كاحد الباقين اللذين شهدا على شهادة
اصل واحد فيثبت به ثمن الحق ثم هو اقوى من احد اللذين شهدا على شهادة واحد لان القاضي
لا يقضي بذلك وهنا لو لم يرجع صاحبه يقضي بذلك وهو اضعف من احد اللذين شهدا بشهادة
نفسه لان ذلك ليس بضروري وهذا ضروري فادى شيء به ربع الحق في حال وثمنه في حال فيجعل كانه
بقي ثمن ونصف ثمن لان الثمن متيقن والشك في الثمن الاخر فيتنصف ويضم الى النصف الذي بقي
بنفاذه الاخر فيكون خمسة اثمان ونصف ثمن وكان التالف ثمنين ونصف ثمن فيجب على //
الراجعين على السوية لانه ليس احدهما باولى من الاخر وقد استويا في السبب فيجب على كل واحد
منهما ثمن وربع ثمن فصار اصل المسئلة ثمانية ولما انكسر السهام بالارباع صار كل ثمن
اربعة ويصح من اثنين وثلاثين فخرج الاثمان ونصف الثمن منه اثنان وعشرون سهما والثمنان
ونصف ثمن منه عشرة اسهم على كل واحد من الراجعين خمسة اسهم قال ابن سماعة كرر علينا
محمد بن الحسن هذه المسئلة وقال لنا افهمتم قلنا نعم فلما قمنا من بين يديه ما صحبنا الا الى عتبة
الباب فلهذا سميت بالعتبية والاسكنية وسميت بالنظرية الوجوه لان بعضنا نظر في وجه
بعض من بين يدي محمد حتى نعرف انه فهم او لم نفهم بما نتبين في وجهه وكنا نقول ان محمدا سحرنا
فسميت بالسحرية

كتاب الدعوى

الواضح قوله وما عن ابن
ذي اليد العصبة للحال اي الحكم بالاقرار لا بالشهود حتى لو شهد الشهود وقالوا لا نعلم له وارثا
اخر فله اكثر النصيبين اي النصف للزوج والربع للمراة **والاصل** ان المال لا يجب مع الشك وقد
تيقنا باستحقاق اقل النصيبين وشككنا في استحقاق الزيادة لاحتمال الولد اخرتها اي اخر ثمن
ذي اليد وصورته في رجل ادعى رجل انه اشتراها من ذي اليد بكذا وادعت امراة ان ذا
اليد تزوجها عليه وهما سواء فيقضي بها بينهما للمراة نصف قيمتها بتمامها للمهر وقال محمد الشرا
اول فيقضي بها للرجل وللمراة بقيمتها لو له وليست لحرم ولا اثم لنفي قوله محمد اذ لا يلزم من بيان
قول ابي يوسف وقال محمد **والاصل** ان البينات حجج الله تعالى فيجمع بين البينتين ما امكن لكن
الخلاف في كيفية الجمع فقال ابو يوسف كل واحد منهما نصف الملك بنفسه فاستويا فيتنصف بينهما وقال
محمد

محمد فيه ابطال نصف حق كل واحد منهما فلو قدمنا الشرا يصح في الكل ثم تصير مهرا وجاعلى عين الغير فيصح
التسمية موجبة لقيمتها واجمل من الاحتمال الابهام اي لم يذكر الشهود وجه القضاء انه قضى باقرار
ذي اليد للمدعي او بشهادته ولو ذكروا ذلك يكون للخارج بالاجماع ومعنى المسئلة ان الخارج
اقام البينة ان القاضي قضى بهذه الامة له بشهادة الشهود واقام ذو اليد البينة على النتاج وقوله
اي نتاج اي ذو نتاج كلابن بمعنى ذو لبن **والاصل** ان القضاء يجب صيانته ما امكن وانما نقض اذا
ظهر خطاؤه بيقين ولم يظهر الاحتمال ان ذا اليد اقر له او باعه منه والقاضي قضى ببينة قامت له بالملك ولو
ادعى اي البائع نصفه حولين اي نصفه لمضيه على ملكه ولجواز الاضافة **والاصل** ان البائع
شرعه للاثبات فمهما كان اكثر اثباتا كان اولى وبينة المشتري تثبت زيادة المدة الا ان محمدا يعطي
بينة البائع تثبت نسب الولد واستيلاد الجارية ونقض البيع لو اعتق الزوج اي الرحمن فلو ادعى
ما للنفي وصدقه لانه لو ادعى الولد وقد جاءت به لاقل من ستة اشهر يثبت النسب الى حولين اتفاقا
ولم يصدق ذو الشراء اي المشتري دعوته لانه لو صدق المشتري وقد اتت بالولد لاكثر
من ستة اشهر يثبت النسب اتفاقا بدون تصديق الحوالي من وقت الشراء في المسئلة الاولى
ومن وقت البيع في المسئلة الثانية كذا في المختلف يلزمه المولود اي بدون الدعوة في الفصل
الاول ومع الدعوة بدون التصديق في الفصل الثاني عند ابي يوسف وعند يثبت النسب
الى سنتين بدون الدعوة في الفصل الاول ومع الدعوة بدون التصديق في الفصل الثاني
قول الحولين لنفي قول محمد هذا **والاصل** ان فراش الامة ضعيف لا يثبت النسب
بدون الدعوة والنكاح فدار تتبع ملك الثمن وهي امه اي مولى العبد وصدق المولى
اي مولى العبد وصحت الدعوة هذه الجملة حالية ووافقه والاختلاف في كونه عبدا
والاصل انه الولد يتبع الام في الرق فالحكم اذا كان ابوه عبدا والتمثال اخلفا
اي جنايتان تعلق احدهما ثمانية دينار والاخر بالفرح رطم وانما ذكر هذا النظر العامة
عند محمد **والاصل** ان البيان في البيع في مثل هذه الصورة تهاتر عندهما
فيثبت بينهما على الملك المطلق ويقضي بالدار بحجتها لهما وعند محمد لا تهاتر ما امكن وقد امكن
هنا باثبات البيع النصف

كتاب الاقرار

معترف خبر ومن ذكره مبتدأ او الهاء راجع

الى المقر له وهو قوله غصبت ثوبا **والاصل** ان المال لا يجب بالشك لان الاصل براءة الذمم وقد
تردد هنا بين ان تكون ظرفا وبين ان لا تكون فلا تكون ظرفا بالشك قوله على الف درهم الى اخر الخلاف
فيما اذا ابهم الاقرار ولم يبين السبب اما اذا بين بان قال اوصى له فلان او ورثته عن فلان فان تلك
صح اجماعا وان قال باعني او اقرضني لم يلزمه شيء لانه بين مستحيلا **والاصل** ان مطلق
الاقرار ينصرف الى ضمان العقود وهذا حمل اقرار الحمل دون علته ويصح والعقود من الجنس لا يتصور
فيبطل الا ان محمدا يقول ان الاقرار من الحجج فيجب اعماله ما امكن وقد امكن بالحمل على السبب الصالح
قد طلبناه اى الغاصب **والاصل** ان المخير بين الشيئين اذا اختار احدهما يبطل الآخر ثم انهما
لما تخيرا بين الاصطلاح والاستحلاف ثم اذا اصطلحا لم يكن لهما ان يستحلفا فاذا استحلفا لم يكن
لهما الاصطلاح لو قال هذا العبد لفلان ثم قال لا بل او دعنيه فلان آخر او اعارنيه قضى به
للاول لانه استحقه باقراره فرجوعه لم يصح في حقه فان دفعه الى الاول بغير قضاء ضمن للثاني وان دفعه
بقضاء لا يضمن وقال محمد يضمن قوله اذا المولى رجع اى قال لا بل او دعنيه فلان اى رجع
عن الكلام السابق وهو الاقرار لزيد مثلا فان قلت دلالة النص على ما ذكرت مشكل فان
الرجوع لا يدل على قوله او دعنيه فلان قلت قوله لم يضمن مع قوله اذا المولى رجع يدل عليه وسمي
المقر مولى لانه مالك ظاهرا بواسطة اليد فان قلت كان ينبغي ان يقول اذ هو رجع قلت بل لكنه
اقام الظاهر مقام الضمير وهذا غير غريب في كلام الله تعالى وغيره يعرفه من له ممارسة بالكشاف
ويحتمل ان يكون معناه ان المولى الغاصب الذي اقر هذا المقر بايداعه واعارته رجع من الغيبة
ويحتمل ان يكون معناه رجع على ذي اليد بحقه والاول اوجه اذ يفهم منه تمام المسئلة **والاصل**
فيه ان المرء مؤاخذ بزعمه وقد اقر بالوديعة ثم عرضه للتلف باقراره الا ان ابا يوسف يقول الضمان
اما ان يكون بالعقد وهو باذن المالك او بالدفع وهو بامر القاضي واجباره ولو قال هذا الالف
في يدي دفعه الي فلان مضاربة بالنصف ثم قال لا بل هو مضاربة فلان وادعى كل واحد منهما انه
دفعه مضاربة بالنصف ثم عمل به المضارب وربح فيه فعند ابي يوسف المال للاول وله نصف الربح ويغرم
للثاني مثل رأس المال ولا يغرم شيئا من الربح وقال محمد يغرم لكل واحد منهما قدر رأس ماله والربح
له لانه يتصدق به قوله اصاب المشترك اى الربح لهما على ما شرطا قوله هذا يرجع الى المقر له الاول قوله ولا صاحبه
لازم

لازم وشريعة ومضمون لهما اى للغاصب وفي عدم الربح للغاصب اتفاق قوله ولم يكن هذا كشكل لانه لو كان
هذا كشكل لاحد الاصل مع الربح المعتبر لانه حينئذ يغرم رأس المال لهذا كما لتلك كذا قاله شيخنا اعلم
ان قوله والا قد يذكر للتأكيد كقوله ان فعلت كذا والا فعلي حجة وقد يذكر للتخيير كقوله اركب هذه
الدابة والا هذه الدابة فمحمد جعله للتأكيد وابو يوسف جعله للتخيير كقوله لفلان او لفلان اذا قال
لفلان شرك في هذا العبد له نصفه وقال محمد له ان يبين ما شاء لان الشرك يذكر للنصيب
قال الله تعالى وما لهم فيهما من شرك اى نصيب والنصيب مجمل **والاصل** ان بيان المجمل
على المجمل الا ان ابا يوسف يقول الشرك والشركة واحد لغة قال الشاعر وشاركنا
قريشا في تقاها وفي انسابها شرك العنان اى شركة العنان والشركة تنبئ عن التسوية
وقوله لم اقبض اضافة المصدر الى المفعول اى قوله لم اقبض بلى اقبض قال محمد الدفع والنقد
بمعنى الاعطاء لغة فيجوز ان يستعار للعقد وصار كقوله اسلمت اليك عشرة دراهم او اسلفتني
او اقرضتني او اعطيتني لكني لم اقبضها وقال ابو يوسف لا يصدق لانهما اسمان مختصان
للتسليم فصار كقوله قبضتها فلم تزكني حتى اذهب بها اما الاعطاء فهبة فانه لو قال اعطيتك
هذا المال كان هبة والعقد لا يلزمه القبض **والاصل** ان بيان التغيير يصح موصولا والرجوع
لا يصح وان وصل وفيه الخلاف ولو مريض قال اى ولو قال مريض وهو اضمار على شريطة التفسير
والكلام في مرض الموت ولم يكن للمريض مال غير هذا المال ويدعون اى الورثة تكذيبه في هذا
الاقرار وقيد به لان الورثة اذا صدقوه يصدقونها انفا ما **والاصل** ان الوصية بالتصدق
تبرع فيصح في الثلث وحكم اللقطة في هذا الحال انه وصية بالتصدق الا ان محمدا يقول انه اقرار
للمجهول وذلك باطل اذا قال لفلان علي عبد ثم انكر قضى عليه بقيمة عبد وسط وقال محمد
القول قوله في قيمته كذا في الحصر والمختلف وذكر في مختلف الفقيه مطلقا بدون الانكار فقضاه
حقه اى تقاضاه كذا في الديوان واقتضيت منه حقي اى اخذته كذا في المغرب فعلى الاول يكون
القيمة منصوبة وعلى الثاني مرفوعة **والاصل** ان بيان المجمل على المجمل الا ان ابا يوسف يقول
ان كلمة على يستعمل في الديون والعبد لا يجب دينا في الذمة الا في النكاح والخلع والصلح عن دم
العمد وفي هذه العقود يجب عبد وسط او قيمته لا ما شاء القائل مجهوله اى مجهول النسب وقد صارتها

المذكور اي المتقدم انه لنصف للحمل وهذا التقدير يمنع النقصان ولا يمنع الزيادة وقيد بذلك
لانها لو ولدت لاقل من ستة اشهر يكون الولد حرا اتفاقا لانه لا اختلاف في الولد الذي عرف علوقه قبل الاقرار
لانه اقرار على الغير والخلاف في الاولاد التي تحدث بعد الاقرار كذا في الزيادات والاصل ان الولد يتبع
الام في الرق والحرية. اذا مات الرجل وترك ثلاثة بنين وثلاثة آلاف درهم فاقتسموها واخذ كل
واحد منهم الفا فادعى رجل على ابيهم ثلاثة آلاف فصدقه الاكبر في الكل والاوسط في الالفين والاصغر في الالف
فانه يأخذ من الاكبر جميع الالف التي في يده ومن الاوسط خمسة اسداس الالف ومن الاصغر ثلث الالف
وقال محمد في الاكبر والاصغر كذلك وفي الاوسط يأخذ الالف لمحمد ان المدعي يأخذ
من الاكبر تمام الالف لان الاكبر مقر ان لا ميراث لهم وزعم الاصغر ان المدعي ادعى ثلاثة آلاف درهم
الالف بحق والالفين بغير حق فلما اخذ من الاكبر الفا فقد اخذ ثلث الالف بحق والثلثين بغير حق
والاوسط يقول ان المدعي لدعواه في الالفين بحق وفي الالف بغير حق فلما اخذ الالف من الاكبر فقد
اخذ ثلثيها بحق وثلثها بغير حق وزعم الاصغر انه بقي من دعواه ثلثا الالف وزعم الاوسط انه بقي
من دعواه الف وثلث لانه اخذ ثلثي الالف بحق فالاوسط والاصغر تصادقا على ثلثي الالف فياخذ
من كل واحد منهما نصف ما اتفقا عليه وذلك ثلث الالف بقي من اقرار الاوسط ثلثا الالف وفي يده
ذلك فلذا ياخذ ذلك ولا يبقى في يده شيء ولابي يوسف ان الكل اتفقوا على الف واحد والتركة
في ايديهم على السواء والدين شائع في الورثة بقدر حصتهم فياخذ المقر له من يد كل واحد منهم ثلث
الالف ومتى اخذ وصل اليه جميع ما اقر به الاصغر ثم اتفق الاوسط والاكبر على الف اخرى فياخذ من كل
واحد منهما نصف فيجعل شائعا جميع الالف الذي اتفقا عليه وبقي في يد الاوسط سدس الالف
فهو له وفي يد الاكبر سدس الالف فياخذ منه لانه مقر ان لا ميراث له وان الدين مستغرق وقد اخذ
في الحاصل من الاصغر ثلث الالف ومن الاوسط خمسة اسداس الالف ومن الاكبر تمام الالف [illegible]
[illegible] ثلاثة اولاد سواء كانوا بنين او بنات بهذا العدد اي ثلاثة آلاف
وتصادقا اي اقتصر على الالف ولم يجاوز عنه والضمير في لم يعطه يرجع الى الغرم دار بين رجلين
اقر احدهما انها بينهما وبين فلان اثلاثا واقر الاخر انها بينه وبين هذا المقر له وبين آخر ارباعا
فنقول يجعل الدار بين اخوين اكبر واصغر فاقر الاكبر انها بينه وبين زيد اثلاثا واقر الاصغر
انها بينهما

انها بينهما وبين زيد وعمرو ارباعا اما زيد فقد اتفقا عليه واما عمرو فقد اقر به الاصغر والاكبر ينكره فعند
ابي يوسف لزيد ان ياخذ الربع من يد الاصغر ويضم الى ما في يد الاكبر فيكون ذلك بينهما نصفين وما بقي
في يد الاصغر يكون بينه وبين عمرو نصفين وهو رواية عن ابي حنيفة وقال محمد وهو رواية عن ابي حنيفة
ياخذ زيد من الاصغر خمس ما في يده ويضم الى ما في يد الاكبر ويكون بينهما نصفين لمحمد رحمه الله
ان زيدا اقر الجميع ممن يحجر الاصغر بعطاء لو كذبني الاكبر كان ذلك مما في يده سهم ولعمرو سهم فلما
صدقني الاكبر فيكل خاصة فقد رفع نصف مونتك عني فبقي لي سهم ولعمرو سهم ولكل سهم فلكل سهمان
ونصف سهم وفيه كسر فنضعف فيصير خمسة وصار مجموع الدار على عشرة اسهم في يد كل واحد
منهما خمسة فيأخذ زيد سهما من الاصغر ويضمه الى ما في يد الاكبر فيصير ستة لكل واحد منهما ثلاثة ويبقى في يد
الاصغر اربعة سهمان له وسهمان لعمرو ولابي يوسف ان الاصغر اقر ان الدار بين اربعة انفس
وزيد رابعهم ولو كان جميع الدار في يده دفع اليه ربعها فاذا كان نصفها في يده دفع اليه ربع ما في
يده فصار النصف الذي في يده اربعة فيصير النصف الآخر اربعة ويكون مجموع الدار ثمانية فياخذ
زيد سهما من الاصغر ويضم الى الاربعة التي في يد الاكبر فيصير خمسة وذلك لا يستقيم على اثنين
ويبقى في يد الاصغر ثلاثة وذلك لا يستقيم ايضا على اثنين فاضرب اثنين وهو مخرج الكسر في اصل
الحساب وذلك ثمانية الذي هو كل الدار فيصير ستة عشر في يد كل واحد من الاخوين ثمانية فياخذ
زيد ربع ما في يد الاصغر وهو سهمان ويضم الى ما في يد الاكبر فيصير عشرة خمسة للاكبر وخمسة لزيد
ويبقى في يد الاصغر ستة ثلاثة للاصغر وثلاثة لعمرو وان اردت معرفة قدر التفاوت
بين المذهبين فاضرب اصل التصحيحين في الآخر ووقعه على قول ابي يوسف بتصحيح المسألة من ستة
عشر وعلى قول محمد من عشرة وبينهما موافقة بالنصف فاضرب نصف احدهما في جميع الآخر يبلغ ثمانين
في يد كل واحد منهما اربعون فعلى قول ابي يوسف ياخذ ربع ما في يد الاصغر وهو عشرة ويضم
الى ما في يد الاكبر فيحصل خمسون لكل واحد منهما خمسة وعشرون وبقي في يد الاصغر ثلاثون بينهما
وبين عمرو ايضا فلكل واحد منهما خمسة عشر وعلى قول محمد ياخذ زيد خمس ما في يد الاصغر
وهو ثمانية ويضم الى ما في يد الاكبر فيصير ثمانية واربعين لكل واحد منهما اربعة وعشرون بقي في يد الاصغر
اثنان وثلاثون بينه وبين عمرو لكل واحد منهما ستة عشر فحصل لبعضهم زيادة ولبعضهم نقصان

كما ان اساعتوروا الشيء يداولونه فيما بينهم كداغ الديوان والمراد من قوله تعتور بوجه قوله في الربع خمسا وروى اي عن ابي حنيفة رحمه الله

كتاب الوكالة

ومن مضى لحاقه وردته اي بعد لحاقه بدار الحرب بقضاء القاضي وعاد اي مسلما اي من اللحاق والردة بعد اي بعد مضي لحاقه وردته

والاصل ان الردة كالموت وبه يبطل الوكالة ومحمد جعلها كعجز الجنون فلا يبطل به الوكالة

كتاب الكفالة

قوله برئت اي قال الطالب للكفيل برئت للايفاء اي يكون ايفاء كما لو قال برئت الي وليس للاسقاط كما لو قال ابرأتك عن المال ثم على قول من جعله للايفاء سقط مطالبة الدين عن الاصيل وعلى قول من جعله للاسقاط لا يسقط مطالبة رب الدين عن الاصيل لان ابراء الكفيل لا يوجب براءة الاصيل لان عليه المطالبة وبقاء الدين بدونه على الاصيل جائز بخلاف ما اذا ابراء الاصيل فانه يوجب براءة الكفيل

والاصل ان البراءة تكون بالايفاء وبالابراء والابراء ادناهما فيثبت الا ان ابا يوسف رحمه الله تعالى انه اقر ببراءة ابتداؤها من المطلوب والبه الايفاء دون الابراء قوله والوارث رده اي رد الابراء

والاصل فيه ما ذكر في الاسرار ان ابراء الدين اسقاط فيه معنى التمليك فمن حيث انه اسقاط يتم بغير قبول ومن حيث انه تمليك يرتد بالرد عملا بالشبهين لكنهما اختلفا ان رد الوارث هل هو كرد المورث فقال محمد ان الدين في ذمة المورث فلم يكن عليه للوارث فلا يرتد برده وقال ابو يوسف ان الوارث قام مقام المورث في المطالبة بالدين فيرتد كرد المورث وايراد في هذا الكتاب لمعنيين اما لان الدين لما كان باقيا فيصح الكفالة به واما لان التركة بمعنى الى الذمة عند الموت كما في الكفالة وقد عرف في اصول الفقه

كتاب الصلح

وقال في الصلح على المنافع الكلام فيما اذا بين مدة معلومة هلاك رب العين اي هلاك المصالح عليه لا يبطل الصلح في جميع الفصول عند ابي يوسف وهلاك المدعي ايضا لا يبطل في الفصلين وعند محمد يبطل في الكل

والاصل فيه ان هذا الصلح كالبيع عند ابي يوسف وعند محمد كالاجارة لانه عقد على المنافع ولهذا لا يجوز الا موقتا والاجارة يبطل بموت واحد من هذه الاشياء قوله في الدار الخ سكنى الدار والعبد اي خدمة العبد لا في الثوب والحمار اي لا في لبس الثوب وركوب الحمار اي هناك قاطع والفرق ان الاولين مما لا يختلف باختلاف المستعمل فيقوم الوارث مقام المورث في استيفاد

جامعة الملك سعود
[illegible]
عمادة شؤون المكتبات

في استيفاء المنفعة بخلاف الاخرين لان الناس يتفاوتون فيهما يفعل من يضمن بان كان اجنبيا او مدعا فعند ابي يوسف لا يبطل والمدعى يشتري مثله اي ياخذ من القاتل قيمته فيشتري بها عبدا اخر ويستوفي منفعته في المدة الباقية وان شاء نقض الصلح ورجع على دعواه قوله ودعوى اصله اي اصل المدعى وهو مدلول غير مذكور وانما ثبت الخيار لانه مات وخلفه بدلا لكن تغير فيثبت اصل التخيير للتغيير وهلكه بلا ضمان بان هلك بنفسه او قتله المدعى عليه تبطله اي اجماعا

المقبل القبول ومعناه ان يستاجر المالك من المصالح وهو المدعي بان صالحه على سكنى دار وسلمه ثم استاجر الدار من المدعي يجوز عند ابي يوسف لانه كالبيع عنده وعند محمد لا يجوز لانه كالمستاجر عنده والمستاجر اذا اجر من الاجر لا يجوز كذا ذكر في الاسرار قوله كالمستاجر صح بفتح الجيم عن المصنف وهو راجع الى العين وقيل بالكسر وهو يرجع الى المدعي قوله في الشاة صح نسخه

اي يجوز وهو من الجواز وسقوط الواو لالتقاء الساكنين قوله على الصوف جز من الجز القطع وما بعده قوله لجواز المسئلة فيما اذا اصالح على صوف ساقطا ان يجز الحال والالف واللام بدل الاضافة اي صوف الشاة التي ادعاها حتى لو صالحه على صوف على ظهر شاة اخرى لا يجوز اتفاقا كذا في الشرح لانه ليس بعض حقه وانما جوز ابو يوسف لانه صالح على اخذ بعض حقه وترك بعضه وهو معلوم ظاهر بخلاف اللبن والولد وفيه الخلاف فيه بناء على ان بيعه لا يجوز عند محمد فلا يجوز الصلح عليه وعند ابي يوسف يجوز البيع فيجوز الصلح وذكر في الاسرار لو صالحه على صوف على ظهر شاة اخرى ينبغي ان يجوز عند ابي يوسف ولا رواية فيه عنه قوله وصار بالدين ضامنا قيمته اي صار قضا لحصته

واصل هذا ان الدين المشترك بين اثنين اذا قبض احدهما شيئا منه فللاخر ان يشاركه في المقبوض اجماعا ثم قال محمد انه ملك العين بالفساد فصار كالقبض وقال ابو يوسف انه اتصل اليه بهذا الفعل مال فلا يرجع عليه شريكه كما اذا جنى جناية موجبة للارش وصار قضا ما اشترى جارية فلم يقبضها حتى صالح البايع على ابرائه من كل عيب بها ثم حدث بها عيب لم يكن للمشتري ان يردها به وقال محمد لم يذكر عطفه يدخل الحادث قبل القبض فيه الى ان ما حدث بعد القبض لا يوجب حق الرد اتفاقا والقاضي الذي يقضي للنظم او لبيان الفتوى والعصا الجواز ان نعلم ولا نفتي به كما في بعض المسائل ولو حمله القاضي على ابي يوسف لا ينفذ

والاصل

انّ الحادث قبل القبض بعد العقد كالحادث قبل العقد رجل له على رجل مائة درهم وعشرة دنانير

فصالحه من ذلك على مائة درهم وعشرة دراهم على ان ينقد خمسين درهما وسنو الشهر ثم نقد

خمسين في المجلس قبل التفرق جاز وقال محمد لا يجوز وهذا اذا ذكره بطريق العطف حتى لا يكون

شرطا اما لو قال على ان النصف الى اجل كان شرطا ويبطل الصرف بالاجماع كذا في الجامع والمراد

من المسلم المقبوض ويروى المسلم بكسر اللام واجل اى نعم وهو من حروف التصديق لكن لا يصدق

بها الا في الخبر خاصة بعد قد افعل زيد صدقوا اجل ولا يستعمل جواب الاستفهام كذا في المتصل

والاصل ان التاجيل في بدل الصرف مفسد له الا انه يجعل ما هو بدل الصرف كالثاني المقبوض

احترازا عن الفساد اذا قال المسلمان للذمي اذا اسلمت فانت الحكم بيننا او قال المسلم

اذا اهل الهلال فانت الحكم بيننا وجد الشرط بان اسلم الذمي واهل الهلال لم يجز حكمه

والنوع على قول ابي يوسف كذا في الخلاصة فيه ان تعلق الصلح بالاخطار لا يجوز كما اذا قال اذا

جاء غد فقد صالحتك على كذا والتحكم صلح بينهما لان الصلح لا يجاب جديد ويثبت الحكم ولانه لم

يكن وقال محمد التفويض صحيح وتعلقه بالشرط كالتوكيل الا يرى ان النبي عليه السلام بعث سرية

نوع

وامّر عليهم زيد بن حارثة وقال ان اصيب فجعفر وان اصيب فعبد الله بن رواحة

كتاب الرهن

اذا كان الراهن واحدا والمرتهن اثنين فقال المرتهن

ارتهنت انا وصاحبي هذا الثوب منك بمائة درهم واقام البينة على ذلك وجحد المرتهن

الآخر وقال لم نرتهنه والثوب في ايديهما والراهن يجحد لا يقضى بالرهن لواحد منهما ويرد

الرهن على الراهن وقال محمد يقضى بالرهن للمدعي ويوضع على يدي عدل فاذا قضى الراهن

نصيب المدعي من الدين وذلك خمسون اخذ الرهن وان هلك الثوب عنده هلك بنصيبه

وذلك خمسون لان فيه وفاء فاما في نصيب الآخر فلا يثبت الرهن بالاتفاق لانه اكذب شهوده

بجحوده قوله لم يثبت الرهن بل يرد الرهن على الراهن قوله بان يقضى هذا اى المدعي للارتهان

والاصل ان رهن المشاع لا يجوز ثم دعواه الرهن في نصيب صاحبه لا يجوز لعدم الولاية فلو

صح في نصيبه يكون مشاعا الا ان محمدا يقول جاز ان يثبت الرهن في حق المدعي ان لم يثبت في حق المنكر

فلا يكون مشاعا وعلى هذا الاصل اذا كان رجلان لكل واحد منهما على رجل الف درهم

فارتهنا منه

فارتهنا منه ارضا له بدينهما وقبضاها ثم قال احد المرتهنين ان المال لنا على فلان باطل والارض

في ايدينا تلجئة وانكر صاحبه بطل الرهن وقال محمد لا يبطل الرهن ويبرا من حصته دافاعل

اى احدهما وهو مبتدا وبالجية خبره وهو مقدم على المبتدا فقط بدرهن المثنى اى عند مسلم

او ذمي او مستامن في دار الاسلام المفعول الرجوع من باب دخل ومنه العاقلة سميت بها لانّها لا

واراد به انه رجع عن دارنا الى دار الحرب وظهر المسلمون عليهم واسروه وهذا معنى قوله وسبيه

بعد حصول مالكه فالرهن للقابض اى المرتهن يعني يصير الرهن ملكا للمرتهن بدينه لا الاس بعضي مليه

نفى لقول محمد فان عند محمد الرهن بحاله يباع في دينه فان فضل من ثمنه شيء فهو للآسر لانه

اقرب الناس اليه وهذا معنى قوله والفضل يعلى اى يعطى لمن له هذا المستامن والاصل ان السبق

من اسباب الترجيح وقد سبق استيلاء المرتهن استيلاء الغزاة فكان اولى به

كتاب المضاربة

لو زاد اى رب المال لذلك لان قوله للمضارب بعد اقتسام اى بعد ما اقتسم رب المال والمضارب

الربح واحرز رب المال راس ماله وهو عين الصائب اي عين الصواب يقال راي صائب وصب

والضمير يرجع الى هذا التصرف وهو الزيادة او الى الازدياد لانه يجي لازما ومتعديا ومعنى

قوله يجوز الزيادة اى بعد القسمة وقيد بما بعد الاقتسام لان قبله يصح الزيادة اتفاقا

كذا في الاسرار والاصل ان الزيادة يستدعي قيام العقد والمعقود عليه فاينف فلا يصح

الزيادة كما لو زاد في الثمن بعد هلاك المبيع قال ابو يوسف المضارب لو زاد لرب المال

يجوز فكذا اذا زاد رب المال للمضارب والشيخ اى ابو حنيفة رحمه الله والشيخ مبتدا والنفي

مسدا ثان وابا يوسف عطف عليه والجار والمجرور خبر المبتدا الثاني وهذه الجملة خبر المبتدا

الاول وهذه المسئلة بناء على ان بيع الفلس بالفلسين لا يصح عند محمد خلافا لهما الاصل

اصل محمد ان الثمنية تثبت باصطلاح الكل فلا يبطل باصطلاحهما واذا بقي معنى الثمنية

لم يتعين بالتعيين فصلحت راس المال ومن اصلهما ان الثمنية ليست بلازمة وانها

تبطل باصطلاحهما فهي نظير العروض فقوله بالملك فقد به لانه لو شرط له مثل ما شرط في المرة

الاولى كانت الثانية زيادة على الاولى اتفاقا كذا في الاسرار اى يصير كانه في الابتداء ادفع اليه الفين

وربح الفا ثم هلكت الف فيكون الهالك من الربح بالاتفاق فقوله الف اخرى اشتريا بها وبل الدراهم

والمفسد به وقع اتفاقا فقد ذكر في الاسرار اعطاه خمسمائة اخرى بالثلث ثم قال اعطاه اي المضارب
الاول حتى لو دفع المال الى رجل آخر ليعمل فيها برايه فخلطها بالمالين لم يضمنا الاذن ولو اذا هلك
من ذلك شيء هلك على الحصة بلا اختلاف لان الالف الربح لا يكون تبعا للمال الثاني في حق انسان آخر
قوله والتفويض فيه اجرا اي قال له اعمل فيه برايك وقيد به ليكون ماذونا بالخلط والضمير في فيه
راجع الى كل واحد من العقدين او الى المذكور فقد ذكر السرخسي في كل واحد من العقدين ان يعمل
فيه برايه ولم يذكر في الاسرار في المرة الاولى ان يعمل فيه برايه فشاب اي خلط والخمس من هذا اي
من المال الثاني فالحاصل ان الهالك من ربح المال الاول عنده وعند محمد الالف يهلك من ذلك
كله بالحساب فيكون اربعة اخماسه من المال الاول وخمسه من المال الثاني وهذا لانه يجعل الهالك
شائعا في المجموع والمال الثاني خمس المجموع فان خمسمائة خمس الالفين وخمسمائة فلهذا كان خمس
الهالك من المال الثاني **والاصل** ان الهالك في باب المضاربة يصرف الى الربح لانه تبع استاجر رجلا
عشرة اشهر بعشرة دنانير يشتري له البز جاز فان دفع اليه في هذه المدة مالا مضاربة بالنصف
فعمل وربح فيه المال كله لرب المال وله الاجر المشروط وقال محمد له ما شرط في المضاربة ولا اجر له
مادام مادام يعمل بهذا المال والاجارة لا تبطل بالاجماع وقيد بقوله فجعله اجرة لانه
لو دفع اليه غيره المستاجر مالا مضاربة صح على الشرط وسقط اجره قدر مدة عمله للمضاربة
وعلى هذا اشتغال محمد والاصل ان دفع المال مضاربة الى من منافعه مملوكة له لا يجوز كما لو دفع
الى عبده ولا مديون عليه اذا فسدت المضاربة فللمضارب اذا عمل اجر المثل لا يزاد على المشروط
من حصة المضارب عند ابي يوسف وان لم يستفد ربحا اي اذا لم يحصل فيه ربح لا اجر له وقال
محمد يجب ذلك بالغا ما بلغ وبحسابه يجب وان لم يربح وهو رواية الاصل مبسوطه وهذا بناء على اصل
وهو ان ابا يوسف يعتبر حكم الشرط في المضاربة الفاسدة ولهذا لا يزاد على القدر المشروط
ولم يجب شيء اذا لم يحصل الربح لانه اجراها مجرى الاجارات الفاسدة وهناك لا يزاد على
المسمى فكذا هنا ومحمد يقول بان المسمى هنا غير معلوم وانما اعتبر في الاجارات الفاسدة لمنع الزيادة
اذا كان المسمى معلوما كذا في الايضاح

كتاب المزارعة

والبذر من هذا ومن
ذاك البقر والارض والعمل صحيح معتبر هذا هو المعروف المشهور وقيل انه في نسخة المصنف كذلك
وغير

وغير بعضهم البيت طلبا للموافقة بين النظم والشرح فقالوا والارض لا العمل صحيح معتبر
لانه ذكر في السرخسي صورة المسئلة فيما اذا كان البذر والعمل من احدهما والارض والبقر من الآخر
وهذا لا يوافق ما ذكرنا اولا لان ظاهره يقتضي ان يكون البذر من احدهما والباقي من الآخر
فان **قيل** ما ذكر في السرخسي لا يوافق المغير ايضا **قلنا** يوافقه لانه لما لم يكن العمل من
صاحب البقر والارض يكون من صاحب البذر لانه لا ثالث في هذا العقد **ووجه** تصحيح ما ذكرنا
اولا ان يجعل العمل معطوفا على البذر اي والبذر والعمل من هذا ومن ذاك البقر والارض ويجوز
مثله لضرورة النظم والله قال شيخنا او نقول الخلاف ثابت في الصورتين فيما ذكر في السرخسي
وفيما ذكر في النظم فقد ذكر في الايضاح وشرح الطحاوي خلافا لابي يوسف فيما اذا كان البذر من احدهما
والباقي من الآخر ومثل هذا غير عزيز في هذا الكتاب فقد بينا مثله في قوله ذو اليد قال بعت
في ذي القعدة **والاصل** فيه ان المزارعة لا تصح الا ان يكون مستاجرا للارض فحسب
او للعامل فحسب او للعامل مع غيره تبعا له والمستاجر اذا لم يكون البذر من قبله وههنا يصير
مستاجر البقر ببعض الخارج قصدا فلا يجوز وهذا لان منفعة البقر ليست من جنس منفعة
الارض لان منفعة الارض قوة في طبعها يحصل بها النماء ومنفعة البقر صلاحية يقام بها العمل
فتعذر ان يجعل تابعة لها وقال ابو يوسف يجعل البقر تبعا للارض كما يجعل تبعا للعامل
قلنا ههنا تجانست المنفعتان لان البقر آلة العمل وآلة العمل يجوز ان يكون مشروطة
على المستعمل كالخيط في الخياطة **واعلم** انه اذا اشترك اثنان في المزارعة فاما ان يشترط
ان يكون على كل واحد منهما اشياء من مجموع الارض والبقر والعمل والبذر او يكون على احدهما
واحد من ذلك وعلى الآخر الثلاثة الباقية فالاول اقسام ثلاثة احدها ان يكون الارض
والبذر من واحد والعمل والبقر من واحد وهو جائز بالاجماع ويصير صاحب الارض مستاجرا
للعامل على ان يعمل بآلة نفسه وهو البقر ولا يجعل على العكس لانه يصير مستاجرا للبذر وانه
لا يجوز والوجه الثاني ان يكون الارض والبقر من واحد والبذر والعمل من آخر وانه لا يجوز
الا في رواية عن ابي يوسف والوجه الثالث ان يكون الارض والعمل من واحد والبذر والبقر
من آخر وانه لا يجوز ايضا لان اشتراط العمل على رب الارض يمنع تخلية الارض وذلك شرط واما اذا

كان على احدهما واحد من هذه الاربعة والباقي على الاخر فهو اقسام اربعة احدها ان يكون
الارض من واحد والباقي من الاخر وانه جائز والثاني ان يكون العمل من احدهما والباقي من الآخر
وانه جائز ايضا والثالث ان يكون البذر من احدهما والباقي من الاخر وانه جائز الا في رواية عن
ابي يوسف والرابع ان يكون البقر من احدهما والباقي من الاخر وهذا لا يجوز ايضا وشرط ان
يحصد المزارع قال في الايضاح وسواء كان البذر من قبل العامل او من قبل رب الارض
وانما تفسد المزارعة لانه لو شرط على رب الارض فسد العقد عندنا لعدم التعارف وكذا
لو شرط الجذاذ على العامل لا يجوز باتفاق الروايات كذا في الفتاوى الظهيرية وهذا لان ابا يوسف
انما ترك القياس في الحصاد لتعامل الناس وذا لم يوجد في غيره فكان التخصيص مفيدا
حاشية الفائدة قوله يجوز اي لا يفسد به عقد المزارعة وبالاتفاق لا يجب الحصاد على المزارع
والاصل فيه ان المزارعة مما يفسد بالشروط الفاسدة كالبيع وكل شرط لا يقتضيه العقد
وفيه منفعة لاحدهما يفسد العقد وابو يوسف جوزه للتعامل كما في الاستصناع **فالحاصل**
ان ما كان من عمل قبل الادراك كالسقي والحفظ فهو على العامل وما كان منه بعد الادراك
قبل القسمة فهو عليهما في ظاهر الرواية كالحصاد والدياس وما كان بعد القسمة فهو عليهما
كالطحن والحفظ تزوج امرأة على ان تزرع المرأة ارضا بعينها للزوج هذه السنة على ان
الخارج بينهما نصفان وشرط البذر عليها جاز النكاح وفسدت المزارعة لانه نكاح ومزارعة
ومزارعة في نكاح فيكون من ادخال الصفقة في الصفقة والمزارعة تبطل بالشروط الفاسدة
بخلاف النكاح واذا فسدت المزارعة فالخارج لصاحب البذر كما هو الحكم في سائر
المزارعات الفاسدة وللآخر اجر المثل فيكون للزوج نصف اجر مثل الارض عليها
والنصف مهر المرأة فيؤدي النصف اليه ويسقط عنها نصف اجر مثل الارض لانه
جعل نصف الخارج مهرا لها واجر المثل قائم مقام الخارج وبالطلاق قبل الدخول يتنصف
اجر الارض وعند محمد يجب للزوج عليها اجر الارض ولها مهر المثل على الزوج
فيلتقيان قصاصا وترد المرأة الفضل ان اجر الارض اكثر فعلة اذا فسد اي عقد
المزارعة واذا فسد لا يمكن جعل المشروط مهرا لان منه تقدير الفساد ولان الخارج
لها ما

لها ما آ ملكا فلا يمكن جعله مهرا وقد فسدت المزارعة فيكون مهر المرأة نصف اجر الارض لان
منفعة الارض قوبلت بشيئين مختلفين منفعة الارض ونصف الخارج فيوزع عليهما انقساما
لانه لا يدري التفاوت لعدم المجانسة فيكون مهرها نصف اجر الارض وقال محمد انه بدل منفعة
الارض بمقابلة نصف الخارج وبضعها فينقسم عليهما والخارج مجهول جهالة فاحشة
لانه لا يدري هل يخرج وكم يخرج فيصير المهر المسمى مجهولا جهالة فاحشة فيبطل التسمية
ويجب مهر المثل وشرط فعل الزوج الى آخره اي لو تزوجها على ان تزرع هو ارضها ببذرها
او على ان يعمل الزوج في نخلها على ان الخارج بينهما نصفان فهو على هذا الخلاف ويكون عند
ابي يوسف نصف اجر مثل عمل الزوج مهرها فيسقط عنها نصف اجر العمل وعليها نصف الاجر
والخارج كله لها وعند محمد لها الاقل من مهر مثلها ومن اجر مثل عمل الزوج وللزوج عليها اجر
مثل عمله فيتقاصان ويترادان الفضل قوله واجمعوا الى آخره اي اجمعوا على صداق المثل اذا
كان الفعل من المرأة في نخل الزوج او في ارضه ببذره او الارض من المرأة والفعل والبذر
من الزوج بالغا ما بلغ اتفاقا لان الزوج جعل نصف الخارج بدل شيئين بضعها ومنافع بدنها
فيما اذا دفع الارض اليها ونصف الخارج مجهول جهالة فاحشة فجهل المسمى وفي الفصل الآخر
جعل الزوج نصف الخارج بازاء منافع بضعها ومنافع ارضها وجهالته متفاحشة ايضا
فبطلت التسمية ووجب مهر المثل ولهذه الصعوبة قال فافهم وادره فصارت ست مسائل
في ثلاث اتفاق وفي ثلاث اختلاف اربع منها في المزارعة لانه اما ان يكون الارض من الزوج والعمل
من المرأة او يكون عكسه وكل وجه على قسمين لان البذر اما ان يكون من قبلها او من قبله والمعاملة
على وجهين وهو ان يكون الكرم منه والعمل منها وعكسه والاختلاف فيما اذا لم يكن البذر من
قبل الزوج **والاصل** في هذه المسائل انه متى كان المشروط بمقابلة البضع بعض الخارج فالتسمية
فاسدة عندهم ومتى كان المشروط منفعة الارض او منفعة العامل بمقابلة البضع ففي صحة التسمية
اختلاف كذا في الفتاوى الظهيرية **كتاب الحجر** بذر ماله اي انفقه مسرفا
كذا في الديوان بلغ الغلام سفيها جاز تصرفه ما لم يحجره القاضي وقال محمد اذا بلغ محجورا لا يجوز تصرفه
قولهما ما لم يحجر اي ما لم يصر محجورا بحجر القاضي وقوله بالشرع متعلق بنافذ اي نافذ بالشرع **والفصل**

ان الحجر على السفيه البالغ عندهما مشروع بطريق النظر وقال محمد ان علة الحجر السفه وقد وجد
فيصير محجورا بدون حجر القاضي كما اذا جن وقال ابو يوسف ان الحجر دائر بين الضرر والنظر
من حيث انه ابقاء حكمه يطروس حيث انه اهدار اقواله ضرر ولانه مختلف فيه فلا بد من فعل القاضي
كما في حجر الافلاس والخلاف فيما اذا بلغ سفيها او بلغ رشيدا ثم صار سفيها واحد كذا في المبسوطين

كتاب الديات

قال في الشرحين اذا
وجد القتيل في دار امراة في مصر ليس من عشيرتها احد قال محمد القسامة على المراة تحلف خمسين يمينا
والدية على عاقلتها وقال ابو يوسف لا قسامة عليها والقسامة والدية على عاقلتها قيد
بقوله ليس من عشيرتها احد في النظم والشرحين ولم يقيد في سائر الكتب كالاسرار وشرح
الطحاوي والايضاح والدليل يقتضي هذا ايضا ولا يقول اي ابو يوسف حلفت اي خمسين يمينا
كما هو مذهب محمد وتدلوا اي الدية قيد بالمراة لانه لو وجد في دار رجل مقتوله كفو محمد
والاصل ان القسامة انما تجب على من هو من اهل النصرة وهي ليست من اهلها فصارت
كالصبي وقال محمد انها لنفي التهمة وتهمة القتل من المراة متحققة معلق اي علق الذي زل بر حلا
وذلك بعلو ما جره وكلهم وقعوا فيها وماتوا ولا يدرى حال موتهم وثلثه الثاني اي غارم ثلث الدية
الثاني لا الحافر الغارم هذا اي الاول ثم هو ذا اي الاول الباقي ثم ذا ذاك اي ثم الثاني الثالث
والاصل ان الاسباب اذا ثبتت وصلح كل واحد لاضافة الموت اليه فلا بد من الاضافة والاسباب
الثلاثة ظهرت في حق الاول وهو وقوعه في البئر ووقوع الثاني عليه ووقوع الثالث عليه وليس
بعضها اولى من البعض فينقسم اثلاثا الا ان ثلثه هدر لانه هو الذي جر الثاني على نفسه وثلثه على
الحافر وثلثه على الاوسط لانه هو الذي جر الثالث على الواقع والثاني ظهر في حقه شيئان وقوعه
ووقوع الثالث عليه وبعضها هدر لانه هو الذي جر الثالث على نفسه ونصفه على الاول لانه هو
الذي جره ولا يجب على الحافر شيء منه لان الدافع مع الحافر اذا اجتمعا كان الضمان على الدافع
لا على الحافر وموت الثالث بوجه واحد وهو جر الثاني فيجب كل ديته على الثاني وقال محمد
موت كل واحد قد ظهر له سبب فالوقوع سبب ظاهر لموت الاول لانه اسبق فيضاف اليه ما لم يثبت
سبب اخر وكذا جر الاول سبب ظاهر في حق الثاني وكذا جر الثاني في حق الثالث فلا يقطع الحكم عن
هذه

عن هذه الاسباب الظاهرة وهذا قياس والاول استحسان ثم قيد بقوله ولا يعلم موت
الكل لانه ان عرف ذلك فهذا على ستة اوجه ان عرف انه مات بوقوعه في البئر فالضمان على الحافر
لانه مات من جنايته وان مات بوقوع الثاني عليه فدمه هدر لانه هو الذي جره الى نفسه وان مات
بوقوع الثالث عليه فالضمان على الثاني لانه هو الذي جر الثالث عليه وان مات بوقوع الثاني
والثالث فنصف ديته هدر ونصفه على الثاني وان مات بسقوطه ووقوع الثاني عليه
فالنصف على الحافر ونصفه هدر وان مات بسقوطه ووقوع الثالث عليه فالنصف على الحافر
والنصف على الثاني وان مات من ذلك كله فالثلث منه هدر وثلثه على الحافر وثلثه على الثاني
واما موت الثاني ففيه ثلاثة اوجه ان مات بوقوعه في البئر فديته على الاول لان الاول جره في
البئر وان مات بوقوع الثالث عليه فدمه هدر لانه جره على نفسه وان مات بوقوعه ووقوع الثالث
عليه فنصف ديته هدر والنصف على الاول واما موت الثالث فليس له الا وجه واحد وهو وقوعه
في البئر فديته على الثاني لانه جره واوقعه

كتاب الوصايا

قوله من عنده بعقد
كونه معينا ومملوكا وقوله لم لا ذكره بكلمة الراي ليشير الى محل النزاع فان الخلاف فيما اذا كان
الثاني مفصولا عن الاول اما اذا كان موصولا فالفص للثاني اجماعا ذكر الشيخان شمس الائمة
وفخر الاسلام في اصوليهما هذه المسئلة من غير ذكر الخلاف لكن الخلاف فيه مذكور في شرح الزيادات
للعتابي والقاضي خان والايضاح والهداية والاصل ان العام عندنا مثل الخاص فيما يتناوله
فقد اجتمع في الفص وصيتان وكل واحد منهما وصية بالايجاب على حدة فيجعل الفص بينهما
نصفين بخلاف ما اذا كان الكلام موصولا لان ذا دليل التخصيص فيتبين انه اوجب لصاحب
الخاتم الحلقة دون الفص الا ان ايجاب بعض الوصية لا يلزم شيئا في حال حياة الموصي فكان البيان
المفصول والموصول سواء وجحد ما اوصى رجوع اي عن الوصية والاصل ان الرجوع
عن الوصية يصح اجماعا لان القبول يتوقف على الموت والايجاب يصح ابطاله قبل القبول كما
في البيع ثم قال ابو يوسف ان الجحود رجوع لانه في الحال يحسبه والجحود نفي في الحال والماضي فاولى
ان يكون رجوعا وقال محمد الرجوع اثبات في الماضي ونفي في الحال والجحود نفي في الماضي والحال
فلا يكون رجوعا وهو ابو الرجال الصمري مع المعلان واشتركا الحال الذي الشيباني اي يستوي

الذكور والاناث فى الدخول تحت الوصية وفى الاستحقاق كولد الاسير وهذا اذا كان فلان اسم رجل معين امّا
اذا كان بنو فلان اسم قبيلة فان كانوا يحصون تجوز الوصية وتساوى الذكور والاناث لانه يراد بمجرد
الانساب كبنى آدم فامّا اذا كانوا لا يحصون فالوصية باطلة كذا فى المبسوط والايضاح **والاصل**
ان الكلام لحقيقته حتى يقوم الدليل على مجازه وحقيقة الاسم للذكور واطلاقه على الاناث تجوّز ولهذا لو كان
الكل اناثا لا يدخلن فى الوصية اتفاقا كذا فى التتمة والايضاح وقاس ابو يوسف على ما اذا كان بنو فلان اسم
قبيلة قوله فعندى مولى ابنه اى الذى اعتقه ابوه ومات وورث الابن ولاءه **والاصل** ان الكلام
يحمل على المجاز اذا لم يمكن اعماله بطريق الحقيقة ومولى ابنه مولاه حكما كموالى مواليه وقال محمد انه ليس
مولاه لا حقيقة ولا مجازا وانما يحرز ميراثهم بسبب العصوبة ويلث ماله فى السبيل يحمل اى اوصى
بثلث ماله فى سبيل الله فسبيل الله هو الغزو وقال محمد لو اعطى الوصى حاجا منقطعا جاز وعند
بعضهم النظم بما هو شرح له وفى سبيل الله غزو ما ستنع والحج المنقطع واصلافهم بناء على ان
هذا اللفظ فى المتفاهم يعرو المعاذا رجل له ثلاثة بنين اوصى لرجل بمثل نصيب احدهم وبثلث
ماله لآخر فاجازوا فالفريضة من ستة لصاحب الثلث اثنان وللموصى له بمثل نصيب احدهم واحد
ولكل واحد من البنين سهم لانهم لما اجازوا وجب تنفيذ الكل والثلث سهمان من ستة
ونصيب احدهم واحد من ثلاثة فاذا زيد على ثلاثة صار واحدا من اربعة فصار على ما قلنا
وان لم يجيزوا فالثلث بينهما اثلاثا عند ابى يوسف لان فى الاجازة كان لصاحب الثلث فى الكل
سهمان ولصاحب النصيب سهم فصار فى الثلث كذلك وعند محمد الثلث بينهما على خمسة لصاحب
الثلث ثلاثة ولصاحب النصيب سهمان لان صاحب الثلث مع البنين يكون له الثلث والباقى بين
البنين اثلاثا وذلك يخرج من تسعة له ثلاثة ولكل واحد من البنين سهمان وصاحب النصيب
كواحد منهم فيكون له كنصيب احدهم وهو سهمان فاذا كان لذلك ثلاثة ولهذا سهمان فاذا
اجتمع حقهما فى الثلث كان اخماسا على هذا ثم فى قوله اوصى للاعتق بسهم واحد منهم اشتباه
من حيث العدد ومن حيث كيفية انتسابهم الى الموصى فيتناول كليهما بعطفه وهو ثلاثة للوالد
والوالد هو الموصى المدلول من قوله اوصى والضمير فى ثلثه يعود الى الثلث عطفه وذكر فى الانفاق
بان قال اوصيت للمسجد ينفق عليه **والاصل** ان الوصية تمليك والمسجد ليس من اهل الملك
الا ان محمدا

ر[حمه الله] ان محمدا نص بالحمل على الصرف على مصالحه اذا بلغ الصبى فقال الوصى ادفع خراج الصبى
او قال ابو حنيفة فانى به رجل من مصره سفر فادفعت جعله صدقة من غيره نية وقال محمد لا يصدق
الابينة الأمناء جمع امين كشهداء جمع شهيد والامنة جمع آمن ككفرة جمع ضارب وعلى هذا يكون
مجرورا او رجل امنة الذى يثق به الانسان وعلى هذا يكون مرفوعا لانه صفة بعض **والاصل** ان الوصى
امين فى حوائج الصبى فيصدق فيه كما فى نفقته ونفقة عياله وقال ان هذا انما يكون وقد لا يكون
فلا يصدق الا بالحجة كما اذا قال قضى القاضى فى ماله نفقة ذى رحم محرم منه فادعيتها

كتاب الفرائض

ارث الخنثى اراد به الخنثى المشكل اقل النصيبين عند ابى حنيفة ان كان نصيب الانثى اقل فله ذلك وان
كان نصيب الذكر اقل فله ذلك لئلا يستحق الزيادة بالشك وقالا له نصيب الابن ونصف نصيب البنت
لانه ذكر من وجه وانثى من وجه فيجمع بينهما لعدم الاولوية وهو قول الشعبى واختلفوا فى قياس قوله
فهذه المسئلة اشار الى المذكور فى النظم قوله ونصفا ابى اى نصف نصيب ابنى على حذف المضاف
على تخريج ذا اى الشعبى مع ابن فقد بدا اى ظهر بنوته بان كان له ذكر يحسب او كان له ذكر
وفرج لكن ظهر له علامات الرجال كاللحية ووصول النساء لحلاف الخنثى عادة ولم يظهر بنوته
ثلاثة من سبعة اى يجعل المال سبعا على سبعة للخنثى ثلاثة وللابن المعروف اربعة ووجه ان نعطى
للابن نصيبا وذلك سهم لانه اصل وهو متيقن ثم الخنثى لو كان ذكرا كان له سهم ايضا ولو كان بنتا
كان له نصف سهم فنعطيه نصف النصيبين وذلك ثلاثة ارباع سهم لان نصف نصيب الذكر نصف
سهم ونصف نصيب الانثى ربع سهم او نعطيه المتيقن مع النصف المشكوك ونعد البسط وهو جعل
الصحيح من جنس الكسر والتصحيح وهو تسمية الكسر سهاما صحيحا النصيب للابن اربعة وللخنثى ثلاثة
لانه يجعل كل ربع سهما فصار المجموع سبعة ومحمد يقول لو كان الخنثى ذكرا كان له نصف المال
ولو كان انثى كان له ثلث المال فيكون له نصف النصف ونصف الثلث والباقى للآخر فيحتاج الى
الحساب له نصف ولنصفه نصف وثلث ولثلثه نصف واقله اثنا عشر فيحال له نصف
نصفه ثلاثة وبحال له نصف ثلثه اثنان فيكون خمسة والباقى وهو سبعة للآخر وثلاثة من سبعة
اكثر من خمسة من اثنى عشر لانا لو اردنا نصف سبع على ثلاثة اسباع نصف نصف المال والخمسة
لا تصير نصف المال الا بزيادة سهم من اثنى عشر وهو نصف السدس ونصف السدس اكثر من نصف السبع

فيه ان ما قاله ابو يوسف انفع للخنثى **والطريق الواضح** فيه ان تضرب السبعة في الاثنى عشر
حسب الموافقة بينهما منصور المجموع اربعة وثمانين ثم اضرب حصة من كان له شي من السبعة في
الاثنى عشر وحصة الخنثى ثلاثة من سبعة فاضربه في اثنى عشر فيكون ستة وثلاثين واضرب حصة
من كان له شي من اثنى عشر في السبعة وللخنثى خمسة من اثنى عشر فاضربه في السبعة فيكون خمسة
وثلاثين فظهران التفاوت سهم من اربعة وثمانين سهما كذا قاله شيخنا حميد الدين رحمه الله

باب ما تفرد كل واحد من اصحابنا الثلاثة فيه بقول على حدة

باب الذي اي باب الفقه الذي تخصص كل واحد فيه بثلاثة اوجه اليائع بضم كل على انه
متعد والضمير المستكن فيه يعود الى الموصول وهو اسناد مجازي وفتح الياء مع رفع كل
على انه لازم وضم الياء مع رفع كل على انه متعد ولا بد من تقديره في الوجهين الاخيرين لانه
لا بد من الراجع في الصلة الى الموصول ومما تقدم من الابواب عرف انه اراد بكل واحد العلماء
الثلاثة رحمهم الله والباء حرف التعريف للعهد اي هذا الباب ذو فوائد لان كل واحد
من المجتهدين بنى مذهبه على اصل فيكثر الاصول فيكثر الفوائد لا محالة فتأمل في مسئلة
الماء المستعمل كي يتضح لك ما ذكرنا اولا انه ذكر في صدر الكتاب انه موضوع لكل المراد
وهذا الباب منه اولان الاختلاف فلما كان من آثار الرحمة كذا حكاه سيد البشر صلى الله عليه وسلم
عن ربه عز وعلا فمهما كان الاختلاف اكثر كانت الرحمة اوفر فكانت الفوائد اغزر قوله
والماء المستعمل اي على وجه القربة ليكون مستعملا بالاجماع اذ لو لم يكن كذلك لم يكن عند قول
محمد كما يجيء في الابدان قيد به لانه اذا استعمل في الاواني والثياب وغير ذلك لا يتغير بسبب
الاستعمال وصفه فذاك كالخمر فان قلت لما كان العرض اثبات كونه غليظة فلم شبهه
بالخمر دون غيرها من النجاسات الغليظة قلت هذا السوال ساقط لانه لو شبهه بغيرها
لكان هذا السوال واردا ومثله ساقط على ان التشبيه بها اقوى من غيرها اما لان النجاسة
فيها تعارض في الخمر بالخمر وهنا بالاستعمال والقصد ولا كذلك الدم اولان الدم من النجاسات
المستحسنة والخمر لا اولان في بعض الدماء كالتي بقي في المذكاة ودم السمك والبق والبراغيث
لا يصلح التشبيه

لا يصح التشبيه والبول وان كان مائعا لكنه فيه تفصيل فان من الابوال ما هو طاهر كبول الخفاش
ومنها ما هو نجس نجاسة خفيفة ومنها ما هو غليظة على ان الخمر يلازمه الخبث والمعصية فقد
جاء في الحديث انها ام الخبائث والماء المستعمل صار خبيثا بنجاسة الآثام واذا ادخل الصبي
يده في الاناء على قصد اقامة القربة لا ذكر لهذه المسئلة في شي من الكتب والاشبه ان يصير
مستعملا اذا كان الصبي عاقلا كذا في المغني **قوله** وكرهها اي تحريما كل لحم كالابل ونحوه في كل حال
اي للتداوي وغيره **فصل** هذا اذا لم يتعين للتداوي اما اذا علم حصول الشفاء فيه يعينها
يحل كما يجوز تناول الميتة لرفع الجوع المفرط وتناول الخمر لرفع العطش المفرط وظاهر عند الاخير
اي مطلقا لحل شربه للتسمم وغيره **والاصل** للمستأنس من في باب محمد الفرك الا ان كان وهو
ان يعرسه ويحكه حتى يتفتت كذا في المغرب يستجسد بفتح الياء من الجسد ومعنى قوله
ويطهر الخف اي يجوز الصلوة معه اما لو اصابه الماء بعد ذلك يعود نجسا كذا في البرهاني وخص
الخف لان في الثوب والبساط لا يطهر الا بالغسل رطبا كان او يابسا وذكر الخف يتناول
ما ينا سبه كالنعل وغيره دلالة وقيد بالفرك لان حكم الغسل غيره فيطهر ان امكن عصره
وان لم يمكن فالتجفيف يقوم مقامه عند ابي يوسف وقيد باليابس لان الرطب بخلافه وقيد
بالمستجسد وهو نحو الروث والعذرة والدم لان غيره لا يطهر الا بالغسل يابسا كان او رطبا
خفا كان او ثوبا الا في رواية عن ابي يوسف انه اذا اصاب نعله بول او خمر ثم مشى على التراب
حتى لزق به بعض التراب ثم مسحه يطهر كذا في البرهاني والخلاصة كذا كل عن ابي يوسف يطهر مفسد
اي يطهر اذا مسح بالتراب وبالغ وحت وعليه **فتوى** مشايخنا المعروفة ومفسد
صفة للرطب وليس بحواب والحواب كذا اي يطهر عنده بالفرك وان كان رطبا مفسدا
والاصل فيه ما روي انه صلعم قال اذا اتى احدكم المسجد فليقلب نعليه فان كان بهما اذى
فليمسحهما بالارض فان الارض لهما طهور ومحمد اخذ بالقياس غمسه في الماء غطه ومنه ادخله
وانغمس فيه بنفسه كذا في المغرب للدلو اي لطلب الدلو لا لله غسل لا يطهر بعد نفي رواية
ان الرجل طاهر لان الماء لا يعطي له حكم الاستعمال قبل الانفصال كذا في الهداية وهو اكثر فائدة مما
اذا كان الحالة لانه يحتمل ان نجاسته للجنابة او للماء المستعمل كما هو المنقول بخلاف ما اذا كان الحالة

والحل بالحال اى الرجل نجاله نجس و الماء نجاله طاهر وقد راى طرها الشيبانى الادمه نفى حكم
الاستعمال عن الماء لان اصل الطهارة باس للماء المستول عند محمد لكنه لا لخلو عن نوع تغير فالمراد نفى ذلك
ههنا **وضابط** مسئلة البئر **جحط** او **نجط** فالجيم والنون من النجاسة اى كلاهما نجسان
عند الاول والحاء من الحال اى كلاهما نجاله عند الثانى والطاء من الطاهر اى كلاهما طاهران
عند الثالث والخلاف فى حيث يستنجى بالماء ولم يبق على ظاهر بدنه نجاسة حتى لو كان يتنجس
الماء اجماعا وذا انهم من ترك التقييد **والاصل** ان الماء انما يصير مستعملا عندابى حنيفة وابى يوسف
باقامة القربة او اسقاط الفرض وقال محمد باقامة القربة لا غير اذا اراد نزع الخف فبدا ثم بدا له
فتركه ان انتهى ظهر القدم الى موضع الساق ثم اعاده موضعه بطل مسحه وان بقى من ظهر القدم
فى مقدم الخف شىء نعتبره العقب ان زال عن موضعه بطل المسح والا فلا لان المسح انما يجوز اذا كان
موضع الغسل فى الخف واذا اخرج العقب عن موضعه سقط محل الغسل كذا فى الشرح وقال فى
المغنى ان زال عقب الرجل عن عقب الخف او زال اكثر عقب الرجل عن عقب الخف انتقض المسح وقال
ابو يوسف ما لم يخرج اكثر ظهر القدم الى موضع الساق لا يبطل لان القليل لا يمكن الاحتراز عنه
فيعتبر الاغلب وقال محمد ان بقى من ظهر القدم واصابعها فى مقدم الخف قدر ما يكفى للمسح
بقى المسح لان المعتبر محل المسح فما ذا بقى قدر ذلك بقى المسح واكثر المشايخ على هذا ولو كان الخف
واسعا وكان اذا رفع القدم يرتفع العقب حتى يخرج العقب واذا وضع القدم عاد العقب الى موضعه
لا ينتقض مسحه كذا فى المغنى وهذا اشير الى ان مسئلتنا فيما اذا اراد نزع الخف قصدا فنزع بعض
القدم العقب بكسر القاف مؤخر القدم فعله خروج الاغلب اى من ظهر القدم **والاصل** فيه انه اذا
صار بحال يتعذر معه المشى المعتاد بطل المسح لان اللبس شرع لاجله وقد انعدم اللبس فيما قصد له
وهو المشى نبذ الشىء من بابه طرحه ورمى به والنبيذ التمر ينبذ فى جرة الماء او غيرها اى يلقى
فيها ليخرج حلاوته والنبيذ المختلف فيه ان يكون حلوا رقيقا يسيل على العضو اذا صب عليه
ولم يشتد اما اذا اشتد فقد صار حراما بالاجماع بيننا لا يجوز التوضى به كذا ذكره صاحب المحيط
قوله لا الماء اى الماء المطلق الوضوء وحده يتعلق الثانى بالاول وقوله الثالث بالثانى قوله هو التيمم
اى الفرض التيمم وحده وعرف ذلك بالسياق والجمع بين الوضوء والتيمم عرف بالسياق ايضا فى التيمم اى
المتيمم يتيم

المتيمم يتم المتعقد اى يتم الصلوة ولا يعيد وعرف ذلك بترك ذكره فقط واعلم ان نيته ان
هذه المسئلة بناء على الاولى وهذا لان عند الاول لما كان طهورا كان الماء عند عدم الماء بالحدث
فلو بنيه كرؤية الماء فينقطع وعند الثانى يتم ولا يعيد لانه ليس بطهور اصلا عنده وعند الثالث
يعيد لانه طهور من وجه دون وجه كسؤر الحمار جمعا اى يصلى بالجمعة او الجماعة وقصر الصلوة
فيها كذا فى المغرب **والاصل** ان الجمعة جامعة للجماعات واقامتها فى موضعين توجب التفريق
فلا يجوز الا ان ابا يوسف يقول ربما يتحقق الضرورة بالاداء فى موضعين بان يكون البلد كبيرا ثم
رجع وقال لا يجوز الا ان يكون ببلدة فيها نهر كبير كبغداد وغيره فيصير كمصرين وان لم يكن نهر
الصف فالجمعة لمن سبق منهم باداءها وان صلوا معا فسدت صلوتهم جميعا كذا فى المغنى وقال
محمد المصر الواحد قد يتباعد اطرافه فيحتاج الى اقامة الجمعة فى كل طرف مع خراج البلد الخراجة
اى كل قرية يجىء خراجها مع خراج اهل البلد ومن وراء السور اى كل قرية كانت داخل السور
فعليهم الجمعة واهل الخارج لا جمعة عليهم السور حائط وراء بمعنى خلف وقد يكون بمعنى قدام
وهى من الاضداد قال الله تعالى وكان وراءهم ملك اى امامهم وقال ويذرون وراءهم
اى امامهم وقال ومن ورائهم جهنم وقال لبيد اليس ورائى ان تراخت منيتى لزوم
العصا تحنى عليها الاصابع كذا فى التيسير والصحاح وسامع الداعى اى يلزم الجمعة قرية
يسمع اهلها اذان الجمعة والمختار **للفتوى** ان من كان على قدر فرسخ من المصر يجب عليه الحضور
لانه اسهل معرفة للعوام وفى ظاهر الرواية لا يجب الجمعة الا على من يسكن المصر ولا تجب على من
هو خارج الربض كذا فى التتمة والمغنى **والاصل** ان المصر شرط وتبع المصر له حكمه والخلاف
فيه روى ابو يوسف عن ابى حنيفة انه يأتى بالتسمية فى اول كل ركعة وهو قول ابى يوسف وهو اقرب
الى الاحتياط لاختلاف العلماء والاثار فى كونها آية من الفاتحة كذا فى المبسوط والمغنى وكرر
الاخرى اى وهذا اللفظ يشير الى ان فى صلوة الجهر لا يسمى فى اول الركعة ولا عند قراءة السورة
وهكذا ذكر فى الرحبى ايضا واذا خافت يسمى فى الموضعين الا انه ذكر فى المغنى وعن محمد
انه يأتى بالتسمية عند افتتاح كل ركعة وعند افتتاح السورة ايضا الا انه اذا كان فى صلوة
يجهر فيها بالقراءة لا يأتى بالتسمية بين الفاتحة والسورة عندنا خلافا للشافعى رحمه

والاصل ان التسمية فاتحة الصلوة او القرآءة على العدو بين الستكرة للتعوذ الا ان ابا يوسف احتاط فيه

كتاب الزكوة

اذا اشترى الذمي ارض عشر اى من مسلم ثم انه اضاف الارض الى العشر وقد تضاف العشر اليها فيقال عشر الارض وقد يوصف فيقال ارض عشرية والمسئلة بناء على جواز البيع وان تعلق بها ما فيه معنى العبادة الا ان الوظيفة تبدل عند الصغر **والاصل** ان العشر مؤنة فيها معنى العبادة والكافر ليس من اهلها فيوضع عليه الخراج لانه من اهل ذلك اذ هو مؤنة فيها معنى العقوبة وابو يوسف يقول التضعيف اهون من التبديل ومحمد يقول بالنظر الى المؤنة يبقى وبالنظر الى العبادة يبطل فلا يبطل بالشك

كتاب الصوم

صورة اعتكاف النفل ان يدخل المسجد بنية الاعتكاف بدون النذر فيكون معتكفا بقدر ما اقام وله ثواب المعتكفين ما دام في المسجد فاذا خرج انتهى اعتكافه وهذا النوع من الاعتكاف يصح بالصوم وبغير الصوم في ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة لا يجوز هذا الاعتكاف الا بالصوم ثم قدر بالنفل لان الواجب اقله مقدر باليوم اتفاقا لاشتراط الصوم له عند الكل حتى لو اوجب على نفسه اعتكاف يوم فانه ينبغي ان يدخل المسجد قبل طلوع الفجر فطلع الفجر وهو فيه فيعتكف يومه ويصوم ويخرج منه بعد غروب الشمس **والاصل** فيه قوله صلى الله عليه وسلم لا اعتكاف الا بالصوم والصوم مقدر باليوم الا انهما قيدناه بالواجب وابو يوسف اقام الاكثر مقام الكل

كتاب الحج

افرزوا اى الورثة فضاع اى في يد المامور غيرا اى بقى له اى للحج او للايصاء او للموصى لان النفع له وباقي الثلث عند الثاني اى ان بقي شيء من ثلث المال يحج به والا فلا وصورته رجل اوصى بان يحج عنه ثم مات وترك ثلاثة آلاف درهم فافرزوا سبعمائة ودفعوا الى النائب فهلك مع النائب يحج عنه عندنا كذا يحج بثلثمائة درهم لانه بقية الثلث وعند محمد يبطل الوصية وعند ابي حنيفة يحج بثلث ما بقي في يد الورثة وهي الفان وثلثمائة وجعل كان ماله هذا المقدار كذا قاله شيخنا **والاصل** فيه ان محل نفاذ الوصية الثلث الا ان محمدا جعل افراز الوصي كافراز الموصي ولو افرز الموصي وهلك بطلت الوصية فهذا كذلك وابو حنيفة يقول قسمة الوصي وافرازه لا يصح الا بالتسليم الى الحج لانه لا خصم يقبض فصار كما اذا هلك قبل الافراز والعزل فيحج بثلث

مابقى

الخمر والخنزير بمهران ۰ عينين والزوجان كافران ۰ فاسلما بعض لهما بالعين ۰ واوجبت قيمة خمر الدين ۰
وكان في الخنزير مهر المثل ۰ والكل فتوى صدرنا الاجل ۰ ومهر مثل قد رآه الثاني ۰ في كله والقيمة الشيباني ۰ ۱۴۲

كتاب النكاح

مابقى مهر المراة اعطاها المهر وامهرها سمى لها مهرا او تزوجها به كذا في المغرب عينين اى حال كونهما معينين وذو الحال الضمير في بمهران والواو في والزوجان للحال فاسلما قبل القبض ثم ذكر في النظم فاسلما وفي الشروح اسلم احدهما والحكم لا يختلف فقد ذكر في شرح الجامع الصغير والاسرار والهداية ثم اسلما او اسلم احدهما قبل القبض بالعين اى بعين الخمر والخنزير قيمة خمر الدين اى في غير المعين وكان في الخنزير مهر المثل اى فيما اذا كان الخنزير غير معين والكل فتوى صدرنا الاجل اى في المعين وغير المعين وكله اى في الخمر والخنزير اذا كانا معينين او غير معينين والقيمة الشيباني اى راى القيمة محمد وهو عطف على مهر رآه الثاني **والاصل** ان المسلم ممنوع عن تمليك الخمر والخنزير وتملكهما وقال العوض مؤكد للملك فيمتنع بسبب الاسلام وقال الباب بالقبض صورة البدل ولا باس بها بعد الاسلام كاسترداد الخمر المغصوب اما في غير المعين العوض يوجب ملك العين فيمتنع بالاسلام ثم قال ابو يوسف لما كان للتسليم حكم الابتداء ثم لو كانا مسلمين وقت العقد يجب مهر المثل كذا هنا ومحمد يقول يجب القيمة لكون المسمى مالا عندهم الا انه امتنع التسليم بالاسلام فيجب القيمة كما في الهلاك والاستحقاق وابو حنيفة يقول لا يجب القيمة في الخنزير لانه من ذوات القيم فيكون اخذ قيمته كاخذ عينه ولا كذلك الخمر لانها من ذوات الامثال واخذ القيمة في ذوات الامثال ليس كاخذ عينه ولهذا لو جاء بالقيمة قبل الاسلام يجبر على القبول في الخنزير دون الخمر فالعبد كل المهر هذا اذا ساوى عشرة دراهم او اكثر يسر فعل ماض كسهل وزنا ومعنى وكانه انما قال ذلك لان في قولهما نوع كلفة باستخراج القيمة ومهر المثل مثل العقد اى حين العقد عبد الهاء اى قيمة هذا الحر لو كان عبدا وكلها بالرفع تاكيد القيمة ولو بدا عند الصداق حرا بان تزوجها على هذا العبد فاذا هو حر والخل خمرا بان تزوجها على هذا الدن من الخل فاذا هو خمر وهو الغي الذكرا اى التسمية حتى يجب مهر المثل فيهما ومنه اشار الى التعليل على ما بيّن واعتبر الثاني اى التسمية معنى بقيمته اى بقيمة الحر لو كان عبدا والخل في الخمر اى مثل هذا الدن من الخل ووافق اى ابن الحسن الثاني اى ابا يوسف في الثاني اى الخل ومن هو البدي اى اباحنيفة اى وافق ابن الحسن من هو البدي ومن في محل النصب البدي اى العبد وهذا الاختلاف

ولو كان ابتداء النكاح على الخمر عينا كانت او دينا او على الخنزير عينا كان او دينا يجب مهر المثل فكذا هنا ملتقى البحار

بخلاف ما ملك بعد العقد لا بعوض النصف اليه بلا قضاء او رضاء بغير اعيانها كما لو كانا

ثم اسلم يمنع عن استردادها وكذا الخنزير

بينهم الى اصل مجمع عليه وهو انه اذا اجتمعت الاشارة والتسمية والمسمى ليس من جنس المشار اليه فالعبرة للتسمية لانها تعرف الماهية والاشارة تعرف الذات فكان اعتبار التسمية وهي معرفة للمعنى اولى من الاشارة وهي معرفة للصورة واذا كان المسمى من جنس المشار اليه ويختلفان وصفا فالعبرة للمشار اليه لان المسمى موجود في المشار اليه ذاتا والوصف يتبعه الا ترى ان من اشترى فصا على انه ياقوت فاذا هو زجاج لا ينعقد العقد لاختلاف الجنس ولو اشترى على انه ياقوت احمر فاذا هو اخضر ينعقد العقد لاتحاد الجنس والشان في التخريج على هذا الاصل فابو يوسف يقول الخل مع الخمر والحر مع العبد جنسان مختلفان في حق الصداق لان احدهما مال يصلح صداقا والآخر لا فتعلق الحكم بالتسمية والمسمى مال فصار كانه لبيان وصف المسمى كانه قال عبد مثل هذا في الوصف وكذا في الخل ومحمد يقول بان اختلاف الجنس باختلاف معنى الذات ومعنى الذات لا تفترق في حق الحر والعبد فان منفعتها تحصل على نمط واحد فاذا لم يتبدل معنى الذات اعتبرجنسا واحدا فكانت العبرة للاشارة والمشار اليه لا يصلح مهرا فاما الخل والخمر جنسان مختلفان فان المطلوب من الخل معلوم والمطلوب من الخمر معنى الاطراب ولذا كانا جنسين صار الحكم كما قاله ابو يوسف وابو حنيفة يقول بان المعاني في الجنسية لا تتحقق الا بتبدل المعنى والصورة لان قيام الشيء بصورته ومعناه فلا يأخذ الذات حكم الجنس المختلف الا اذا اختلفا صورة ومعنى وصورة الخل والخمر واحد وكذا صورة الحر والعبد واذا لم يثبت اختلاف الجنس باختلاف المعاني لوجود الاتحاد في الصورة كان المشار اليه من جنس المسمى فكانت العبرة للاشارة في الفصلين فكانه تزوجها على خمر او خنزير فيجب مهر المثل وايراد هذه المسألة عقيب قوله لو امهر العبدين لطيف جدا اذ تلك المسألة مبنية على هذا الاصل ووجهه ان عند ابي حنيفة تسمية العبد عند الاشارة الى الحر لغو حتى اوجب لها مهر المثل كانه لم يسم شيئا فههنا ايضا تسمية العبد عند الاشارة الى الحر يكون لغوا فاذا لغت تسمية العبد الثاني يصير كانه تزوجها على عبد فليس لها الا ذلك وعند ابي يوسف تسمية العبد معتبرة وان اشار الى الحر فاعتبر تسمية العبدين هنا لكنه عجز عن تسليم احدهما فتجب قيمته ومحمد يقول الامر كما قاله ابو حنيفة ان تسمية العبد عند الاشارة لغو لكنها ما رضيت بان تملك عليها البضع بعبد واحد فيجب النظر الى مهر مثلها لدفع الضرر عنها كذلك الشيخ اي يجب مهر المثل عنده في الفصلين واوجب الآخر شاة الاهل اي المشار اليه

وهو الزكية

وهو الزكية وهو مستخرج مما ذكرنا من الاصل الآن ابا يوسف اصله ظاهر لانه اعتبر التسمية هناك لكنه يقول هنا جمع بين الاشارة والتسمية وصحت احداهما وبطلت الاخرى فاعتبر الصحيحة وصارت الاخرى كان لم تكن واستمر على اصله ومحمد مر على اصله وهو ظاهر وابو حنيفة يقول الموجب الاصلي مهر المثل وانما اعتبرنا الاشارة هناك حتى يجب مهر المثل ولو اعتبرناها هنا لا يجب مهر المثل فلا نعتبر هنا ليجب مهر المثل لانه هو الاصل فانقطعت المرأة عن هذا الزوج بالكلية وذلك بمضي العدة او المعنى انقطعت العدة فنكحت اي تزوجت زوجا آخر فحبلت اي منه فنزل لها لبن فارضعت اي صبيا فتوى الرضاع من الاول اي الزوج الاول عند الامام الا ان يعلم من الثاني فاذا ولدت بعد ذلك يكون من الثاني كذا في المشكل وعلم به انه اذا علم انه من الاول يكون من الاول لان في المشكل لما كان من الاول فمع المعلوم اولى ان يكون من الاول [اي يكون من الاول]
اذا منه نزل اي من الثاني وطريق معرفته ان اللبن اذا كان غليظا فهو من الاول وان كان رقيقا فهو من الثاني لان اللبن القديم يكون غليظا والحديث يكون رقيقا كذا في الفتاوى الظهيرية والمشكل ان لا يعرف الغلظة والرقة ما احتمل اي الذي احتمل وفيه اشارة الى ان التعليل لانه لما احتمل من هذا وذا اثبت الحرمة منهما احتياطا كما هو اصله في الطفل يسقي لبن شيئين خلطا وكانا متفاوتين والاصل ان اليقين لا يزول بالشك وكونه من الاول يقين ووقع الشك في كونه من الثاني كل اي كل واحد ما يصلح له اي ما يصلح للرجال كالعمامة والقلنسوة فهو له مع يمينه وما يصلح للنساء كالخمار والمغزل فهو لها مع يمينها واما المشكل اي ما يصلح لهما كالذهب والفضة للزوج مع يمينه اذا عاشا اي اذا كانا حيين فان مات اي الزوج ذا اي المشكل ما فيه مشكل اي ما يصلح لهما وهو للباقي حيا مطلقا لها اشار العاصي حان الى ان قول ابي يوسف في المشكل واشار فخر الاسلام في مبسوطه الى ان قوله فيما يصلح للنساء والله اعلم واعاد قول ابي يوسف عن قول محمد لان قول محمد لا يرد الا في حالة الموت فلو اورد عقيب قوله فان مات فللمرأة ذا وقول ابي يوسف لا يختص بحال الحياة بل هو في حال الحياة والموت فلو ذكر قول ابي يوسف عقيب قول ابي حنيفة يتوهم ان قوله مخصوص بتلك الحالة واعلم انه لا فرق بين ما اذا كان الاختلاف في حال قيام النكاح او بعد ما وقعت الفرقة والاصل ان الموانع الدعاوى لصاحب

اليد والمراة وما في يدها في يد الزوج فكان الظاهر شاهدا له بخلاف ما اختص بها لانه يعارضه
ظاهر اقوى منه وهو يد الانتفاع والاستعمال

كتاب الطلاق

لو شرط التحليل في العقد بان قال الزوج تزوجتك على ان احللك نصا او قالت المراة ذلك
فاما اذا اضمر الثاني في قلبه الاحلال للاول ولم يشترط في العقد لفظا ودخل بها فانها
تحل للاول في قولهم لانه نكاح صحيح ليس فيه ما يفسد لا او تزوجها كما لو نوى التاجيل كذا في مبسوط
شيخ الاسلام وشرح ابي نصر البغدادي انعقد محللا اي انعقد النكاح على وجه يحل للاول اذا وطي
وعند ابي يوسف فسد فلا يحل للاول لان الشرط في الزوج الثاني ان يكون النكاح صحيحا **والاصل**
ان النكاح لا يبطل بالشرط الا ان ابا يوسف يقول انه في معنى الموقت والتوقيت يفسد
النكاح ومحمد يقول النكاح وان صح لكنه استعجل ما اخره الشرع فيجازى بمنع مقصوده كما في قتل
المورث بارا اسريكه ابرا كل واحد منهما صاحبه ومنه قولهم المبارأة كالخلع ونترك المهر خطا
كذا في المغرب وههنا تركه للنظم وصورته اصطلحت منه بشي مسمى معروف عن او دين وله عليها
مهر وقد دخل بها او لم يدخل لزمها ما سمت له ولا شي لها على الزوج من المهر في قول ابي حنيفة وفي
قولهما لها ان ترجع بالمهر ان دخل بها وبنصفه ان لم يدخل وان كان لفظ المبارأة والمسئلة بحالها فكذا
الجواب عنده وكذا لو كانت المراة اخذت المهر من الزوج ثم بارأتها او خالعها قبل ان يدخل بها
على شي فهو جائز والمهر كله للمراة لا يتبع كل واحد منهما صاحبه بعد الخلع والمبارأة بشي من المهر وكذلك
لو كانت المراة قبضت منه نصف المهر او اقل او اكثر ثم اصطلحت منه بدراهم مسماة قبل ان يدخل
بها فللزوج ما سمت له في الخلع ولا سبيل لواحد منهما على صاحبه بما في يده من المهر كذا في
المبسوط وذكر في التتمة اذا خالعها على مال معلوم ولم يذكر المهر فعلى قول هل يسقط المهر هذا
موضع الخلاف وذكر العتابي صورة المبارأة بان يقول برئت من النكاح الذي بيني وبينك
فقبلت وقد نقد لها المهر على الزوج وللزوج الرجوع بالنصف اذا قبضت ولم يدخل بها وقوله
للاسقاط اي لا سقاط كل حق لكل واحد من الزوجين على الاخر مما يتعلق بالنكاح كحق طلب المهر
للمراة وحق الرجوع بنصف المهر للزوج على ما بينا لا مطلق الحق فان الدين الذي وجب بسبب اخر
لا يسقط على ظاهر الرواية وكذا نفقة العدة **والاصل** ان المطلق يجري على اطلاقه ولا يتقيد الا بدليل
صالح

صالح والخلع ينبي عن الفصل والبراءة من الجانبين لان الانخلاع والانفصال مطلقا انما يكون اذا لم
يبق لاحدهما تبعة قبل صاحبه فيقتضي البراءة عن الحقوق التي ترجع الى النكاح اذا قال لامراته والله
لا اقربك حتى اصوم شعبان لا يكون موليا ابدا عنده وقال ابو يوسف لا يكون موليا في الحال فان مضت
صوم شعبان فاذا فاته صوم شعبان صار موليا من ذلك الوقت وقال محمد يصير موليا في الحال
فان صام شعبان او شهرا قبل مضي اربعة اشهر سقط الايلاء وعن قول جواب المسئلة للغصب
للنظم حتى تم به صورة المسئلة الاحسن للنظم وكانه اشارة الى هذا الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم
من صام شعبان يعطيه الله ما اعطى موسى بن عمران ومن صام شعبان اكرمه الله بكرامات مريم
بنت عمران وآسية بنت مزاحم ورحمة امراة ايوب وخديجة بنت خويلد امراة النبي وفاطمة بنت
محمد ومن صام شعبان فقد ارضى محمدا وكان في قبره واوجب لنفسه شفاعته ومن صام
شعبان لا يصيبه عند الموت اذى ولا في القبر ضنك ولا في القيامة هول ولا عند الميزان فضيحة
ولا على الصراط نكبة ولا على الجنة منع ومن صام شعبان فقد استظل تحت عرش الرحمن ومن صام شعبان
فقد هزم عنه الشيطان ومن صام شعبان فكانما قرا التورية والزبور والانجيل والفرقان كذا ذكره
الزندويستي في هذه اي من شعبان وجد اي بعد وقبل تلك الحول اي اربعة اشهر وهذه
المسئلة مبنية على اصلين احدهما ان الصوم والعتق وكل ما يحلف به اذا جعل غاية لم يكن موليا عند
ابي يوسف اذا توهم تحققه في المدة فاذا امتنع وجود الغاية بعد ما كان يتوهم تحققها بطل اليمين
عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف لا يبطل وهذا بناء على اصل معروف بينهم ان تصور
المحلوف عليه لانعقاد اليمين او لبقائه شرط عندهما خلافا لابي يوسف وقد مر في مسئلة الكوز
ووجه البناء ان الغاية من الزمان البعيد بمنزلة جزء من اجزائه والبر متى كان محتملا للوجود
ثم صار غير محتمل للوجود بطلت اليمين عندهما وعند ابي يوسف لما جاز ان يبقى البر فكذلك
الغاية **والاصل** الاخر ان المولي من لا يمكنه قربان امراته في المدة الا بمكروه يلزمه وههنا يمكنه
قربانها في المدة بدون شي يلزمه لانه اذا ترك صوم شعبان او يوما منه فات الغاية لان الغاية
صوم كل شعبان وبفوات الغاية عند ابي حنيفة يرتفع اليمين فلهذا لا يكون موليا لكن اذا قربها
قبل فوات الغاية حنث لانه يمين وان لم يكن ايلاء وبعده لا يحنث لفوات اليمين وان صام شعبان
الكل

بروو جد الغاية بالاتفاق وعند ابي يوسف لا نصرمو لنا لاحتمال ان يصومه فيحلل الغاية
فمن يمنع الصوم واذا افات الغاية بعوث صوم يوم من شعبان ثابدث يمنه عنده فصار مولنا
ومحمد يعول بعوت صوم شعبان او يوم منه لا يسطل يمنه لان صوم شعبان له بدل بعوم مقامه
فلا يكون موقتا فصار لا يمكنه قربا نبا الا انها انه يصوم شهر فصار مولنا عنده ما لو ذكر مكان صوم
شعبان صوم شهر مطلقا واو جمعه لا يعتبر البدل بل يعتبر العمر للعط وقد جاء فيه الضمير
يرجع الى الزمان والتي متصل بقوله يصدق عند الولات يطلق بان قال ان طالق اذا ولدت كما في
شرح الصين وكان يعتبر صورة التعليق باعتبار انه لا تصور في النجر وحطا احدى عشر
اسمعن للخمس والسنة وبعض الاستشاعى الا ساعه بعد الاول يفاسها خمسة وعشرون على
الرواسي لانه لوكان اقل منه ثم كان بعده طهر خمسة عشر يوما ثم المدة بعد تلو تزيج الاربعين
فيكون نفاسا لان الطهر الاربعين وان كثر لا يفصل عنه وخمسة وعشرون نفاسها وخمسة عشر
طهر وخمسة حيض لانه الوسط ثم طهر وحيض كذلك ثم طهر وحيض كذلك وفي رواية اخرى كل
حيض عشرة والباقي على ما ذكرنا لا ما قدرنا الطهر بالاقل وقدر الحيض بالاكثر لبعد لا وعند
الثاني نفاسها احد عشر لان اكثر الحيض عشرة والنفاس اكثر منه عادة فيزاد عليه يوم وطهرها
خمسة عشر والحيض ثلاثة وعند الثالث كذلك الا انه قدر النفاس بساعة لانه لا حد له ولا بد من
وجوده وهذا اقل ما يليق له وهذه المسئلة بناء على مسئلتين مترتبا وفي النفاس لو دات في الاحر
اذا افرزت باعضاء العدد

كتاب العتاق

وهو حاصر اي الرجل يقوم بنصف ما حنثه المنكر اي بغرم المنكر بعوال الاكبر اي ابو حنيفة
لان الكل لوكان موقوفا كانت الجناية موقوفة عنده كما مر في بابه واذا اسالموقوف عند
الثاني لحصته يودي بالاتفاق فما وراءه فيكون النصف على المنكر والنصف عليها
لان الكل اذا كان موقوفا كانت الجناية عليها عنده وقال محمد الارش كله عليها لان عنده
يسعى للمنكر ولا الخدم واحد منهما فصار كالمكاتبة والمسئلة بناء على ما مر في باب اي حنيفة
في قوله فالامو موقوف وقالا يسعى وعلى ما مر في باب محمد ونصف المنكر سعاية لا حرمة فتكر
مضى اي مضى ذلك اليوم وانقضا انهما لا يدريان انه دخل ام لم يدخل فقال هذا الشي لكن محانا

اي بلا بدل

ای بلا بدل كذا في الديوان بكل حال اي في حال يسارهما او اعسارهما او يسار احدهما
واعسار الاخر كذا الذي الثاني اي يسعى في النصف ولكن لا يرى سعاية لدى اليسار
منهما بالذال المعجمة اي عند يسارهما اما عند يسارهما فهو يسعى للموسر في ربع قيمته
ولا يسعى للمعسر وقد عبر بعضهم السبب فقالوا كذا الذي الثاني ولكن قد يرى سعاية
لدى اليسار منهما بالذال المعجمة اي يسعى لصاحب الشارح المولس لا لصاحب الاعسار
وهذا انما يكون اذا كان احدهما موسرا والاخر معسرا وبعضهم غيروا وقالوا لا يرى
سعاية لدى اليسار منهما بالذال المعجمة لكن المعتر يخطى لانه ذكر في المغرب الاعسار
مصدر اعسر اذا افتقر والعسار في معناه خطاء محض وكانهم ارتكبوا هذا
لمزاوجة اليسار وذكر في الطلبة العسار غير مسموع يسعى لهما في الكل اي يسعى
في النصف لهذا وفي النصف لهذا واعلم ان قيمته اذا كانت اربعين يسعى لكل واحد
منهما في عشر دنانير لكل حال عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف ان كانا موسرين فلا سعاية
عليه وان كانا معسرين يسعى لكل واحد منهما في عشرين دينارا وعند محمد ان كانا معسرين
في عشرة دنانير
يسعى لكل واحد منهما في عشرين دينارا وان كان احدهما موسرا والآخر معسرا يسعى للمعسر
في عشرين دينارا ولا يسعى للموسر في شيء وان كانا موسرين فلا سعاية عليه والخلاف
في موضعين في السعاية عند يسار المعتق وقد مر في الباب الاول وفي سقوط نصف
السعاية فقال محمد المقضي عليه بسقوط نصف السعاية مجهول ولا يمكن القضاء على المجهول
وقالا انا نقضي بسقوط نصف السعاية لان احدهما حانث بيقين ومع التيقن بسقوط
النصف كيف يقضي بوجوب الكل والجهالة ترتفع بالتوزيع قوله من ذا وذا اي من كل العبد
وكل البدل مكان كل بدل اراد بهذا المنكر المعرف المذكور قبل وحرف التعريف في البدل المعرف
والتنوين في المنكر بدل الاضافة فالخلاف في الخيار والمقدار والثاني مع الاول في المقدار
ومع الثالث في الخيار اما الخيار فمتفرع لجزء الاعتاق وعدمه وقد مر في الباب الاول
واما المقدار فقال محمد انه قابل البدل بالكل لانه اضاف العقد الى كله وقد سلم له السلب
بالتدبير فكيف يجب البدل بمقابلته فصار كما اذا باع المدبر عن الكتابة وقالا يجمع البدل

معاىل سلى رهىه فلا سعط مىه شى لان الكىاىه وقعت بعد الىدىىر فساوله مالم ىىىاوله الىدىىر لان الطاهر ان الانسان لا ىلىزم المال بمقابلة الحرىه المسىحقه وقد اسىحق حرىه الىلث طاهرا اضمحل السىى اداد ححىب واىما قدم قولهما للىنظم **والاصل** ان ىصرفات المرىد على اقسام وقد ىىرىم عىدا ىى حىىىه ماصنع المرىد فى ماله من عىق او ىدىىر اوىحو فهو موقوف فان قىل او مات ىطل وقالا ىحوز ىم عند محمد ىصح ىصرفاىه كما ىصح من المرىض لان من انىحل الى ىحله ىىىا (ىعىى ىعىىر من الىلث صاحب؟) عله قلما ىىركه فىفضى الى العىل طاهرا وعند ابى ىوسف ىصح كما ىصح من الصحىح لان الطاهر (ىعىى ىعىىر منه جمىع المال صاحب؟) دعوه الى الاسلام اد السبهه ىزاح فلا ىعىل

كىاب المكاىب

فالىاىع على كىاىىه هكذا ذكر فى عامه النسخ وذكر فى ىعض النسخ فالىاىى على كىاىىه اى فالشرىك الىاىى واضاف الكىاىه الىه لانه هو المعروف ولو علق فالمصىب الىاىى لكان حاىزا واعىاه اى حكما ىعىقه او اقىىاىه ىكىاىه فى مرضه ابو ىوسف والكىاىه فى الفروع راجعه الى الىاىى او الى الباىع لان الباىع مضاف الىهم وقد ىضاف الشى الى السىى بادنى ملابسه كما مر والفرع هم العلما الىلاىه **والاصل** قد مر فى باب المقالات قوله فى ذاك اى فى الاعىاق وقعناه ىسىب الاعىاق كما قال

كىاب الاىمان والحدود

فى العىىل الذىه اى ىسىب العىىل ان ىىوا اى ىوى عند الحلف مركب العبد اىضا ولا ىدىن به اى بالعبد واراد بالدىن المسىغرق برقىه الماذون وكسبه واول الوصى اى العدىن لان الوصى كالعدد **والاصل** فىه مامر ان دىن العبد ىمنع ملك المولى عنده والاىمان مبىىىه على العرف والاصل مسىدا والخبر مىلىه قوله ىهما الذى ىسىاىىه اى زنى الذى اسىاىىن ىهما **والاصل** مر فى الباب الىاىى

كىاب السرقه

لو سود المسروق فىه اشاره الى ان المسود هو السارق (السارق) لانه مسروق فى حقه مطلقا لا فى حق غىره لا رد اى لا ىرد الىوب على المسروق منه بعد قطع ىد السارق واىما قدم قول الىاىى للعزوره لان الحكم اما الرد او عدمه والرد اما ان ىكون مجانا او بعوض فاحد طرفى العدم قول ابى ىوسف والطرف الآخر قولهما فقدم الىاىى لهذا لانه لو قدم الاول لاحىاج الى ىعدىم الىالث على الىاىى او ىعوض اىما قدم الىاىى لان المحىار هذا القول والله اعلم وهذا لان ابا حىىفه مع ابى ىوسف فىما اذا اصبغه احمر انه لا ىرد والسواد عنده اىما كان ىقصانا لان الناس كانوا لا ىلىسونه

لا ىلبسونه فى زمنه وفى هذا الزمان ىلبسونه فىكون السواد كالحمره عنده فى هذا الزمان فىكون قوله فى المحىىسو كقول الىاىى فمن ىعدىم قول الىاىى ىعدىم قول ابى حىىفه فى المعنى **والاصل** فىه مامر ان السواد ىقصان عنده والىقصان لا ىمنع الرد وزىاده عندهما والزىاده ىمنع الرد عند ابى حىىفه واى ىوسف حىلافا لمحمد لو قال محجور ىىب به لانه لو كان ماذونا ىقطع اىفاقا لان الاقرار بالمال فى ىده صحىح فىصح فى حق القطع ىبعا هذا اى هذا العىن وىىب به لانه لو اقر بسرقه مال مسىهلك قطعت ىده اجماعا ومولاه ىعول العىن لى اى كذبه وقال لا بل هو مالى فالقطع اى قطع ىد العبد والرد اى رد العىن علىه **والاصل** ان العبد مىقى على اصل الحرىه فىما هو من حصاىص الادمىه فىصح اقراره بالقطع من حىث انه آدمى غىر مىهم فىه ىم فى حق المال ضروره وقال ابو ىوسف انه اقر بالقطع وهو غىر مىهم فىه فىصح لكن لا ىصح فى المال لانه مىهم فىه وقال محمد لما لم ىصح فى حق المال فلا ىصح فى حق القطع لانه ىنا علىه

كىاب الغصب

لو غصب المىلى اى غصب وهلك عنده وقىى به لان فى غىر المىلى ىجب قىمىه ىوم الغصب اىفاقا كذا فى الخلاصه ىم انصرما اى انقطع حىىبه عن اىدى الناس بان كان رطبا فانقطع اوانه وصار مىله غىر موجود ىىمن غال ولا ىىمن رخىص كذا فى شرح الطحاوى وفى ىعض حواشى الهداىه اراد به الانقطاع من الاسواق والالوف احىىىها للىىىه هلاك الالف فى انصرما وحاله الفقد اى حاله الانقطاع وذكر الحاله هنا ىشىر الى ان المراد ىذكر الىوم فىما سبق الساعه **والاصل** ان المىل العاصر لا ىىرع مع ىوهم الكامل ولا ىسقط لاحىمال الاىىان الخصومه والقضاء فىعىىر قىمىه ىومىىد وابو ىوسف ىظر الى السبب

كىاب الودىعه

من اودع اراد به الحر وعرف ىذكره مطلقا لان الرق من العوارض واراد بالمحجور العبد بدلاله قوله اذ عىق ىدا ما اودعه اى محجورا فضاع مادفع اى فضاع عند الىاىى ما دفع الاول الىه ىضمن الاول اذ عىق ىدا فىه اشاره الى انه لا ضمان علىه فى الحال وما على الىاىى كلمه ما للىفى اى لا ضمان علىه اصلا ومىله وقع فى ىعض ىسخ المحىلف وذكر فخر الاسلام فى الجامع الكبىر حر اودع ماله عند محجور علىه فاودع العبد المحجور عبدا آخر وودعه الىه فهلك عند الىاىى فلىس لرب المال ان ىضمن واحدا منهما الا ان له ان ىضمن الاول اذا عىق ومىله مذكور فى الجامع الكبىر لشمس الائمه السرخسى

وكذا الابل يدل عليه لانه مودع المودع وقد هلك عنده وذكر العمداى اللث مختلفه قال في الجامع
الكبير رجل اودع عبدا محجورا وديعة فدفع العبد الى عبد محجور آخر فهلك يد الثاني ضمن عند ابي حنيفة
له ان يضمن الثاني في الحال وليس له ان يضمن الاول ما لم يعتق ومثل هذا ذكر في الحصر وعامة نسخ
المختلف وهذا لا يوافق النظم ظاهرا الا ان يحمل ما بمعنى الذي اي والذي على الثاني ضمان اي اي ليس
ذلك الضمان الذي على الثاني كالثاني وقف دون وقت بل له ان يضمنه متى شاء ان شاء ضمنه
في حال الرق وان شاء ضمنه في حال العتق ◦ وغير بعضهم النظم فقال يضمن الاول بعد عتقه
ان شاء والثاني في حال رقه وضمان الحال اي له ان يضمن انهما شاء في الحال وبعد اعتاق
اي بعد اعتاق ابهما كان لان قوله بعد اعتاق ساقط قوله في الحال قدل على اتفاقهما
فما وراه فان عتق الثاني وضمنه رجع على الاول اذا اعتق لانه غره فيضمن بعد العتق وان عتق
الاول اولا وضمنه لم يرجع هو على الثاني بحال لانه ملكه فظهر انه اودع ملك نفسه لو ضاع عبد ثالث
مثلهما اي محجور آخر يعني اودع الثاني عند الثالث وهلك عنده لم يكن اي الثالث ساقطا بالكيد
للنفي اي لا في الحال ولا بعد العتق وحكمه في الاول بطريق التغليب اي في الاول والثاني قد علم اي
في الاصول وفي غير هذا الموضع لا من المسئلة الاول لان في المسئلة الاول لا يضمن الثاني عنده وفي
هذه المسئلة الثاني يضمن في الحال وقد غير بعضهم فقال في الحكم في الاول مبهم قد علم والمودع الاوسط
في الحال غرم وهذا التكلف انما احتيج اليه على التقرير الاول وعلى التقرير الثاني وهو ان يحمل ما بمعنى
الذي لا يحتاج الى هذا التكلف ثم اعلم ان ابا يوسف خرج على اصله في المسئلتين ان المحجور يضمن بالاتلاف
والدفع الى الثاني اتلاف وكذا الاحتمي الاول لان مودع المودع ضامن عنده وقالا في لا ضمان
على الاول لانه محجور ولا ضمان عليه عندهما واما الثاني فيضمن عندهما لانه استهلكه بالدفع الى الثالث
والمحجور مواخذ بافعاله في الحال والثالث لا يضمن اصلا عندهما عنده حتى لانه مودع المودع وقد هلك
في يده والعرو لا يضمن عنده اي الثاني في المسئلة الثانية والاول في المسئلة الاول والثالث
ان الاول في الصورتين مسلط على الاستهلاك ممن له ولاية التسليط ولا كذلك الثاني في هذه
لان المحجور لا ولاية له على التسليط وانما يضمن الثالث في الحال عند محمد لانه مودع المودع
ومودع المودع يضمن بالاستهلاك وبدفعه عنده والاشكال على مذهبه ان الثاني في المسئلة الاول
ينبغي

عــلــك

ان اودع المودع عند الثاني ◦ فالاول المخصوص بالضمان ◦
قال ـــــــــ ابو حنيفة رضي الله عنه

اي المودع الاول

لا ضمان على مودع المودع خلافا لهما لان الاول يضمن بالدفع وهذا بالقبض لان كل واحد منهما تصرف في
الوديعة بغير اذن المالك فيضمنان كما في مودع الغاصب فان ضمن الاول لا يرجع على الآخر وان ضمن الثاني
يرجع على الاول بما ضمن لانه عامل للاول فيرجع عليه بما يلزمه من ضمان عمله كمودع الغاصب وله
ان الاول لا يضمن بالدفع الى الثاني ما دام الوديعة بحضرته لانه يمكنه ان يحفظها بنفسه ما دامت بحضرته
وان سلمه الى غيره فاذا افترقا يضمن الاول لا بالتسليم لكن بتركه الحفظ الملتزم فكان الثاني اخذ المال
من يد امين وقد هلك في يده لا بصنعه فلا يضمن كالقصار اذا دفع الثوب الى اجيره فدق الاجير
الثوب وتخرق ضمن القصار دون الاجير وهذا لان ابتداء قبض المودع الثاني غير موجب للضمان
فاستدامته عليه لا يكون موجبة للضمان بخلاف الاول لانه ضمن بترك ما التزم من الحفظ واما الثاني فلم يترك
ما التزم ملتقى البحار ع م

عــو

◦ لو اتلف الصبي والمملوك ما ◦ قد اودعاه ضمنا وغرما ◦
◦ وضمنا في العبد حين اعتقا ◦ واسقطا عن الصبي مطلقا ◦ اودع رجل عند صبي محجور او عبد
محجور مالا فاتلفاه لا يضمن الصبي اصلا حرا كان او عبدا ويضمن العبد بعد العتق عندهما وعند ابي يوسف
يضمنان للحال فيباع العبد فيه وانما وضع في المحجورين وهو المراد بمطلق الصبي والمملوك في النظم اذ الخلاف
فيهما لانهما لو كانا ماذونين يضمنان في الحال عندهم يعني ماذونين باخذ الوديعة من جهة المولى والوالد
والجد والصبي اذ الماذون له في التجارة ليس بماذون باخذ الوديعة لانها ليست من التجارة وانما وضع في الاتلاف
فانه لو تلف عندهما لا يضمنان عندهم وبترك الحفظ بان دل سارقا عليه لا يضمنان عليه بالاجماع ولو وجد
صاحب المال ماله بعينه عندهما اخذه عندهم وانما وضع في اتلاف ما اودع عندهما اذ لو اتلفا ما اودع
عند ابيه ومولاه يضمنان بالاتلاف والعبد يشمل المدبر وام الولد اما المكاتب فيضمن في الحال ولو كانت
الوديعة عبدا او امة او دابة فقتله الصبي يضمن بالاجماع من المبسوط وجامع المحبوبي ونظم الزندويستي حقائق ع م

وقال في الاصل

السمك الذي مات في الماء وهو الطافي لا يؤكل وان مات بآفة وهو ان يحبس عنه الماء او وطئ على وجه الارض او يوجد في بطن طير او سمك او ربط اجرة في الماء او اضطر الصياد دونه جماعة منها الى مضيق فنزلكت وهلكت او لدغته حية او اصابته حديدة او خشبة او حجر او شجر او القي في الماء شيئا يقتله او القي في الماء شيئا يأكله ومات يؤكل ولا يحل اكل ما في الماء الا السمك واذا قتل السمك حر الماء او برده لا يؤكل عند ابي حنيفة كالطافي وعند محمد يؤكل وهو ارفق بالناس وفي التجريد ثم يذكر الخلاف ولكن قال فيه روايتان ۞ سمكة بعضها في الماء وبعضها في الارض ميتة ان كان الراس خارج الماء اكل وان كان في الماء ان كان ما على الارض قدر النصف او اقل لم يؤكل وان كان ما على الارض اكثر من النصف اكل ۞ الشست اذا رمى به الرجل في الماء فتعلق به سمكة ان رمى به خارج الماء في موضع يقدر على اخذه فاضطرب فوقع في الماء ملكها وان انقطع الحبل قبل ان يخرجها من الماء لا يملكها ۞ ولو ارسل كلبا او رمى نعرف هذا من الخلاصة في الفتاوى ۞ واكل **دود الزنبور** قبل ان ينفخ فيه الحيوة لا باس به لانه انما يستحق اسم الميتة الذي له حيوة ۞ ويكره اكل الصرد والهدهد لما روي في الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل النملة والنحلة والعنكبوت والهدهد والصرد ۞ واما الدبسي والصلصل والعقعق واللقلق والهام فاكل هولاء في الاصل حلال ولكن لا يستحب لان الناس تعارفوا ان من اكل هذه الاشياء **اصابته آفة** فينبغي ان يحترز عنه ۞ واما الخفاش فقد ذكر في بعض المواضع انه يؤكل وفي بعض المواضع انه لا يؤكل لان له نابا ۞ واكل الخطاف لا باس به ۞ وفي الشقراق لا يؤكل والبوم يؤكل ۞ قال رضي الله عنه رايت هذا الخط والديك والشقراق طاير احضر تخالطه قليل حمرة يصوت على كل شي واذا اخذ فرخه تقيا من فتاوى **قاضي** ظهير الدين رحمه الله ۞ ويكره لحم الابل الجلالة ۞ ولو ان جديا غذي بلبن الخنزير لا باس باكله فعلى هذا لا باس باكل الدجاج والذي روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه حبس الدجاجة ثلثة ايام كان للتنزيه ۞ وانما يشترط ذلك في الجلالة التي لا تاكل الا الجيف والابل الجلالة له يحبس شهرا والبقر عشرين يوما والشاة عشرة والدجاجة ثلثة ايام قال الامام السرخسي في نسخة الاصح انه يحبس الى ان يزول الرايحة المنتنة والمكروه ۞ الجلالة التي تغيرت فوجد منها رايحة منتنة فلا يشرب لبنها ولا يؤكل لحمها والعمل في تلك حالها ويكره بيعها وهبتها في تلك حالها وعرفها نجس ۞ ذبيحة المسلم والكتابي حلال ۞ ولا يؤكل ذبيحة المجوسي والوثني والمرتد والمرتدة والمحرم ۞ ولو تهود المجوسي او تنصر حل ذبيحته بخلاف المسلم اذا تهود او تنصر ۞ المولود بين المجوسي والكتابي ذبيحته حلال ۞ المراة في الذبح كالرجل ۞ والصبي الذي يعقل كالبالغ في الذبح ۞ ويستحب توجيهها الى القبلة في الذبح ۞ ويكره ان ينخع الشاة اذا ذبحت ولا باس باكل الذبيحة منها ۞ ويكره ان يجرها الى مذبحها وان يحد الشفرة بعد ما اضطجعها كذا في الخلاصة

وقال في الخلاصة

في الفتاوى لا باس بالذبح في الحلق كله اعلاه ووسطه واسفله ۞ لا باس باكل الجزور اذا ذبحت ذبحا ولم تنحر والشاة والبقر اذا نحرت نحرا ولم يذبحا ويكره ذلك ۞ وفي بعض النسخ لا يستحب شاة ذبحت من قفاها ان قطع الحلقوم والاوداج والمرى قبل ان تموت الشاة لا باس باكلها ۞ وان ذبح الشاة بظفر او سن غير منزوع لا يحل اكلها وان ذبحها بظفر منزوع او بسن او قرن او عظم فانهر الدم وافرى الاوداج يحل اكله ۞ عندنا شاة ذبحت فقطع منها نصف الحلقوم ونصف المرى لا يؤكل وان قطع الاكثر من الحلقوم والاوداج والمرى يحل اكله ۞ ولو ذبح الشاة في محل الذبح وهو ما بين اللبة واللحيين فلم يسل الدم منها اختلف المتاخرون قال ابو القاسم الصفار لا يحل اكله وقال ابو بكر الاسكاف لا باس باكله ۞ وفي النوازل رجل ذبح شاة او بقرة ان تحركت بعد الذبح وخرج منها دم مسفوح يحل اكله وكذا ان تحركت بعد الذبح ولم يخرج الدم ولم يتحرك وان لم يتحرك ولم يخرج الدم لا يحل اكله وهذا اذا لم يعلم حيوته وقت الذبح فان علم حل اكله وان لم يتحرك ولم يخرج الدم ۞ علامة الحيوة قبض قدمه ۞ او ان يضم العين او ضم فمه ۞ او ان يقوم شعره من بدنه ۞ او ان يمد الرجل او يسفك دمه ۞ وان ذبح شاة مريضة ولم يتحرك منها شئ الا فاها قال محمد بن سلمة ان فتحت لا يؤكل وان ضمت يؤكل وكذا في العين ان فتحت لا يؤكل وان ضمت يؤكل وفي الرجل ان قبضت رجليها يؤكل وان مدت لا يؤكل وان نام شعرها لا يؤكل وان قام يؤكل هذا اذا لم يعلم حيوته وقت الذبح ۞ وان علم يخرج الدم وان لم يتحرك اقاما وجد الدم والحركة فقد ذكرناه ۞ الصيد اذا بقي فيه من الحيوة قدر ما يبقى في المذبوح بعد الذبح ههنا اربع مسايل احديها ما ذكرنا ۞ والثانية الذئب اذا قطع بطن شاة وبقي فيها من الحيوة ما يبقى في المذبوح ۞ والثالثة الكلب المعلم اذا اخذ الصيد وجرحه وبقي فيه من الحيوة ما يبقى في المذبوح ۞ والرابع اذا رمى صيدا فاصابه وبقي فيه من الحيوة ما يبقى في المذبوح بعد الذبح فرماه آخر فقتله الاول

او خرج الدم

والثالثة عندهما لا تعمل الذكوة حتى لو ذكاها لا تحل اكلها واختلف المشايخ على قول ابي حنيفة والاصح انه يعمل الذكوة ذكره الفقيه ابو الليث رحمه الله في مختلف الرواية وهكذا في شرح الطحاوي وعليه الفتوى وفي الثالثة والرابعة لا يعمل الذكوة اتفاقا
حتى لو اصاب المالك ولم يذكها لم يحل فرق ابو حنيفة رحمه الله بين الثالثة والرابعة وبين الاولى والثانية رجل شق بطن شاة واخرج
ولدها وذبح الولد ثم ذبح الشاة ان كانت الشاة بحال لا يعيش من الشق يحل اكلها وان كان يعيش بحل اكلها بغير
ينعقد عليها الولادة فاخذ رجل يده فيها واخرجه في غير موضع الذبح يحل اكله ولا اشكل ان خرج ان كان لا يقدر
على محل ذبحه انه يحل اكله رجل له شاة حامل اراد ذبحها ان تقاربت الولادة يكره الذبح وهذا عند ابي حنيفة
بناء على ان الجنين لا يتذكى بذكوة امه عنده فقصاب ذبح شاة في ليلة مظلمة وقطع اعلى الحلقوم
او اسفل منه يحرم اكله لانه في غير محل الذكوة ذكرناه ويشترط التسمية في ذبح الحمار وغيره وقد مر في كتاب الطهارات
وفي الاصل التسمية عند الذبح شرط وفي الاصطياد عند الارسال والرمي واذا نصب الحديد
لا يحل الظبي يشترط التسمية عند الوضع ولو اضطجع شاة واخذ السكين وسمى ثم تركها وذبح شاة اخرى وترك التسمية
عليها لا يحل اكله ولو رمى سهمها الى صيد فاصاب صيدا اخر او ارسل كلبه الى صيد وسمى فترك الكلب ذلك الصيد
واخذ غيره حل اكله ولو ذبح تلك الشاة ثم ذبح بعدها شاة اخرى وظن ان تلك التسمية تكفي لا يحل اكله والسهم اذا اصاب
ذلك الصيد وغيره ايضا واخذ الكلب ذلك الصيد وغيره حل الكل ولو نظر الى قطيع من الغنم فاخذ السكين وسمى
ثم اخذ شاة منها فذبحها بتلك التسمية لا يحل ولو ارسل كلبه على جماعة من الصيود وسمى فاخذ احدها حل اكله
ولو قال مكان التسمية الحمد لله او قال سبحان الله يريد التسمية اجزاه ولو قال اللهم اكرمني لم يجز ولو اضجع شاة
ليذبحها وسمى ثم اكل او شرب او تكلم ثم ذبح ان طال قطع الفور يحرم وان لم يطل لا يحرم وفي الاصل قال ان طال
ولم يذكر حده ورايت في موضع ان الطول ما يستكثره الناظر وفي الاضاحي للزعفراني اذا احد الشفرة
انقطع التسمية من غير فصل وكذا لو انقلبت الشاة وقامت من مضجعها ثم اعادها الى مضجعها انقطعت التسمية
من الخلاصة في الفتاوى وذكر في عيبة الفقهاء وضع منجلا ليأخذ حمار الوحش وذهب وقد سمى وجاء من الغد
ووجد حمار الوحش قد انعقل وجرح ومات لا يحل اكله الى الصيد ارض انسان او باض فيها او دخل داره او تعلق
بفسطاط او دخل السمكة اجمة او تكنس الظبي او توكر الطير في ارضه لم يملكه ومن اخذ فهو له ولو دخل داره فاغلقها عليه وصار
بحال يقدر على اخذه او ارخى ستر فسطاط ملكه ولو وقع في حفيرة حفرها المالك للماء لم يملكه ولو حفرها للاصطياد ملكه
اذا وقع فيها وكذا الشبكة والنحل اذا عسل في ارض فهو لصاحب الارض ولهذا نظاير كثيرة ولو ضرب صيدا بسيف وابان
تلفا من قبل الراس حل الكل لانه ذكوة ولو ابان فخذا او عضوا غير الراس او اقل من النصف لم يحل المبان عندنا وحل الباقي لو لم يتوهم كونه الاضطرارية

لو ذبح شاة او بقرة او فرسا او صيدا ان يقطعها فخرج الدم او خرج حلال عند ابي حنيفة

لو ذبح ... حلال

ينبغي ان تصح ايضا لانه مودع المودع الا انه لو صح لرجع على الاول لانه استعمله فيصير ذلك تضمين
المودع قبل العتق وهو لا يعول به اما الثالث لو صح يرجع على الثاني ويمكن له الرجوع فافترقا
والفرق بين الثاني والاول وبين الثاني في الثالثة انه لو صح الثاني في الثانية
لا يرجع على الاول لوجود الصنع منه بخلاف الثاني في الاول والاصل في هاتين المسئلتين
ما مر في باب ابي حنيفة وابي يوسف لو اودع المودع عند الثاني البيت لو اتلف الصبي والمملوك البيت

كتاب الصيد والذبائح

لو ذبح المجروح مات بقر الذئب بطنه ان علم اي بطريق غلبة الظن واكثر الرأي بالنصب
عن المصنف عطفا على لو ما يعني حل ان علم حيوته اكثر اليوم لولا الذكوة وليس في الظاهر
اي في ظاهر الرواية والاصل ان المطلق يجري على اطلاقه وقوله تعالى الا ما ذكيتم مطلق
لا تفصيل فيه بين حيوة وحيوة الا انه في رواية يعتبر بعيش اليوم لانه اذا كان بحال يموت
سريعا لا يدري انه مات بالذكوة او بما اصابه فيدخل الشك فيعتبر فيه زمان مديد وهو اليوم
وابو يوسف اقام الاكثر مقام الكل المري بالهمز المتصل بالحلقوم الذي يجري فيه الطعام
والشراب والمريء على فعيل غير مهموز الناقة الكثيرة اللبن وجمع الاول مروء وجمع الثاني
مرايا كذا في الصحاح وفي النظم بدون الهمز للضرورة الحلقوم مجرى النفس والاوداج عروق
الحلق في المذبح ويقال انها مجرى الدماء وبالثلاث اي بثلاث كان وهذا يكون على اربعة
اوجه قطع الحلقوم والمري والودج الايمن او قطع الحلقوم والمري والودج الايسر
او قطع الحلقوم والودجين او قطع المري والودجين والرواية الثانية على ثلاثة اوجه
والرواية الثالثة على وجهين قوله ايضا اذكى تروى اي يكتفي بايّ ثلاث كان وشرطه هذا
اضافة المصدر الى الفاعل اي شرط ابي يوسف والحلقوم مفعوله فيها اي في الثلاث وفي بعض
النسخ فيما وفي نسخة اي في هذا السوال او في الذبح او المذبح او الشرط او المسئلة على تاويل
المذكور عنه اي عن يعقوب اخرى اي رواية اخرى في اكثر كل مفرد اي في قطع الاكثر والاصل
ان المقصود من الذكوة انهار الدم والاكثر يقوم مقام الكل في كثير من الاحكام واي ثلاث
قطعها فقد قطع الاكثر الا ان محمدا يقول ان كل مفرد اصل بنفسه فيعتبر اكثر كل مفرد

كتاب البيوع

ومطلق بكسر اللام والاصل
فيه ان التساوى شرط والخبز يتفاوت احاده فلا يجرى عددا وكذا وزنا للتفاوت من حيث
الاوصاف ومحمد يترك القياس بالتعامل لا رد اى لما نفى ولا رجوع اى لما اكل به اى بالعيب
والاصل فيه ما مر فى الباب الاول انه لو اشترى طعاما واكله كله ثم علم بالعيب لا يرجع
بنقصان العيب عنده وكذا فى اكل البعض وعندهما بالنقصان فى الاكل كله وكذا فى اكل بعضه
وكانه اشار بقوله فاعقل وانتبه الى هذا الاصل ثم فى قوله لو وجد عيبا وقوله قبل الرد اشارة
الى ان الحنطة مقبوضة وقوله قبل الرد اى قبل رد رب السلم الحنطة المسلم فيها الى المسلم اليه بقال
جد جدة اى صار جديدا كذا فى الديوان فى باب ضرب ان قبل الدافع اى المسلم اليه مع العيب
الحادث عاد السلم كما كان لا انتقاض القبض وان ابى اى المسلم اليه فليس شىء يلزم
اى لا يجب شىء لرب السلم على المسلم اليه وهو قول ابى يوسف ومحمد يرد ان ابى اى يرد رب السلم مثل
الذى اعطى المسلم اليه وانما شرط رد مثله دون رد عينه وان كان عينه قائما لانه حدث به عيب
فى يد رب السلم وذاك عند الرد فالـ الاخيران اى الى آخره وذلك بان كان راس المال عشرة دراهم يكون ح
والمسئلة فيه مائة قفيز من الحنطة الجيد فلما قبض الحنطة عند حلول الاجل حدث فيها
عيب واطلع على عيب قد كان فان ابى المسلم اليه ان يقبله وجب عليه ان يرد على رب السلم
من راس المال بقدر النقصان حتى لو كانت قيمة هذه الحنطة عشرة دنانير بدون ذلك العيب
وبسبب العيب انتقص دينار وجب عليه ان يرد درهما واحدا من راس المال قوله بقصانه
اى نقصان المسلم فيه والاصل ان الاحتراز عن الربوا واجب بالنص ووجب فى ذمة رب السلم
مثل ما قبض الا انه صار قصاصا بماله عليه فلو اخذ للعيب شيئا آخر يصير ربوا الآن محمد يقول
انه منع نقص المبيع فيرجع بنقص الثمن وابو يوسف اعتبر بما اذا قبض الزيوف مكان الجياد
وقد مر فى بابه من قبل نقدا اى نقد الثمن بالاقل اى باقل مما باع وقيد به لان الاكثر والمساوى
يجوز اتفاقا وبعد البيع اى بعد البيع على الموكل فاسدا وهذا يشير الى صحة التوكيل عنده
خلاف ما يقوله ابو يوسف فان عنده يعتبر على الوكيل لبطلان التوكيل والشرا لا يتوقف
وانما اخر قول الثانى عن الثالث لان قوله مع قول الامام وقع فى طرف النقيض وهو صحة التوكيل وقول
الثانى فى طرف وهو عدم صحته قوله ويبطل التوكيل بشرا الى تمام صورة المسئلة وهو انه وكله
بشرا ما باع باقل مما باع اذ لو وكله بالشرا مطلقا او بشرا ذلك الشئ ولم يسم الثمن لا يتاتى هذا الاختلاف
وهذه المسئلة مبنية على اصل متفق فيه وهو ان شرا ما باع باقل مما باع قبل نقد الثمن لا يجوز
ومختلف فيه وهو ان الموكل هل يملك توكيل ما لا يملك مباشرته بنفسه عنده كتوكيل المسلم الذمى
بشرا الخمر خلافا لابى يوسف ومحمد فابو حنيفة وابو يوسف مرا على اصلهما ومحمد يقول لو اشتراه الموكل
هنا ينعقد فاسدا فكذا اذا وكله به بخلاف التوكيل بشرا الخمر لانه لا يملكه اصلا اصلا فى ثم العين
اى بعد القبض كما عرف بان يبدا بيمين المشترى ويحلف كل واحد منهما على دعوى صاحبه
او كما عرف ان التحالف على خلاف القياس حال قيام السلعة وهى اسم لجميع اجزائها فلا يبقى
بفوات بعضها فعلى الاول متصل بالتحالف وعلى الثانى بلم يحلف وحلفا فى الحى عند الثانى عملا
للنص بالكل وهو يجرى على ظاهره عند النص فانهم يقولون يتحالفان عنده فى القائم لا فى الهالك
والصحيح ان يحلف المشترى عنده بالله ما اشتراها بما يدعيه البائع ويحلف البائع بالله ما بعتهما
بالثمن الذى يدعيه المشترى فان حلفا يفسخ العقد فى القائم ويسقط حصة القائم من الثمن ويلزم
المشترى حصة الهالك بقدر ما اقر به المشترى كذا فى شروح الجامع الصغير وذكره فى الشرح حين والقول
قول المشترى مع يمينه فى ثمن الميت وفيهما اى فى الحى والهالك ويرد للحى وقيمة الهالك عنده
واختلفا اى البائع الاول مع المشترى الاول فى ثمنه لم يحلفا اى لم يتحالفا والقول قول المشترى وانما
شرط رضاء البائع فيما يرد النصف ولم يشترط ثمة مع ان هذه المسئلة بناء عليها لحصول العيب
بفعل المشترى من حيث التشقيص هنا لا فى المسئلة الاولى وقيمة النصف بالنصب لانه مفعول
سلم بكل حال اى بالاصل او بالزيادة او بالنقصان او بجنسه او بغير جنسه قبل القبض او بعد
فى العقار او فى غيره عرف بالسياق وهو ذكر قولهما فسخ اى بالثمن الاول ولا يعتبر الزيادة والنقصان
ولا اختلاف الجنس ولا الاجل بل يلغو ويبطل الشرط ويرد مثل الثمن الاول لان الاقالة لا تبطل بالشرط
وهذا اذا كان المبيع مما يحتمل الاقالة فان لم يحتملها بان ولدت بعد القبض فبمثله على الثمن الاول
او باكثر او باقل او بجنس آخر فعنده لا يصح الاقالة ولا يصح كما انه عن البيع وهو الذى يعوب بعد
القبض بيع اى بكل حال فى الزيادة والنقصان وخلافه والجنس وصحة الزيادة والنقصان وخلاف

لجنس والاجل قوله وهي سع انما احتاج الى هذا لانه يحتمل ان يكون هذا استثناء من المصراع

الاول فبهذا يعلم انه استثناء من المصراع الثاني وهذا لان بيع العقار جائز عنده قبل القبض فامكن ان

يجعل بيعا بخلاف غيره لان بيعه قبل القبض لا يجوز وهي مما سمي قبل والاول فسخ هذا الذي ذكر في النظم

نوادر المختصر والهداية والتتمة وشرح الطحاوي وذكر في المختلف ما يخالف هذا فقال وقال محمد ان كانت

الاقالة بالثمن الاول فكما قال ابو حنيفة وان كان بخلاف جنسه او بخمسه لكن باكثر او باقل فهو

فكما قال ابو يوسف وذكر في مبسوط شيخ الاسلام اذا تقايلا على الفين في البيع كان بالف او بنقصان

فان تقايلا على خمسمائة وكان الثمن الاول العروض فعن محمد روايتان في رواية كتاب الشفعة يكون

فسخا وفي رواية كتاب الماذون يجعل بيعا فذكر في المختلف احدى الروايتين وفي النظم والمختصر الاخرى

وما احل اوحط كلمة ما مصدرية اي التاجيل والحط واجمعوا انه لا يجعل بيعا وان امكن ان

يجعل بيعا متى حصل الفسخ بلفظ المفاسخة او المتاركة او الرد واما الخلاف في لفظ الاقالة كذا

في مبسوط شيخ الاسلام قوله بلا اشكال اي بلا اشتباه لان الاصل اعمال الالفاظ في مقتضياتها

الحقيقية والاقالة ينبئ عن الرفع والفسخ ولا يحتمل ابتداء العقد فيحمل عليه عند التعذر لانه ضده

واللفظ لا يحتمل ضده فاذا تعذر جعله فسخا يبطل اصلا الا ان محمدا يقول ان الامر كما قاله ابو حنيفة

الا ان فيها معنى البيع لانه تمليك المال بالمال فان امكن العمل بحقيقته والا يعمل بمعناها وابو يوسف

رجح المعنى على الصورة فالحاصل انها عند الاول فسخ الا ان لا يمكن بان ولدت فيبطل وعند

الثاني بيع الا ان لا يمكن بان يكون قبل القبض فيجعل فسخا الا ان لا يمكن بان يكون المبيع عرضا

وقد هلك وعنه دراهم فيبطل وعند محمد فسخ الا اذا تعذر بان كان بخلاف جنسه فيجعل بيعا

الا ان لا يمكن فيبطل قوله شرط ذا اي شرط البيع بدلالة باع والمراد جواز البيع لا شرط

اي علمهما والاصل ان جهالة المبيع تمنع الجواز قال في رواية انها لا تفضي الى المنازعة لانهما رضيا

بذلك وقال في اخرى شرط علم المشتري لان البيع تصرف

كتاب الصرف

اذا باع قلب فضة وزنه عشرة بعشرة دراهم وتقابضا وفي الفرع حط عن الثمن درهما

فعند الاول يصح الحط ويصير البيع بتسعة وبعد الفرع لفوات المساواة قوله قد بين الساوى

فيه دليل على ان هذا الفرع في الجنس المتحد اذ في اختلاف الجنس لا يمحو المساواة فانه لو اشترى قلب فضة

بعشرة

نعم دينار بنحو حط دينار الم يصح هذا الحط لانتفى المساواة لان المساواة انما تشترط في باب الربوا

حسب المماثلة صورة ومعنى وقد انعدم هذا قبل الحط فلا يؤثر الحط فيه من حيث نفي المساواة

عنده وفيه دليل على ان العقد كان صحيحا لوجود قبض البدلين في المجلس لان كمال المساواة

عنده على انه لو لم يكن صحيحا لما صح قوله والعقد مفسد وصح ذا وذا اي صح الحط والعقد والاصل

ما مر في الباب الاول في جانب الزيادة الا ان محمدا يقول انه لم يمكن الحاقه باصل العقد امكن ان يجعل

هبة مبتدأة كما يجعل ذلك في هبة جميع الثمن

كتاب الشفعة

تاخر الطلب اي طلب الخصومة والاخذ ولا يسقط وان طال التاخير وحرف التعريف في الطلب

بدل الاضافة اي طلب الشفيع ويدل عليه الشفيع من بعد اشهاد عليه قد وجب ارادته طلب

التقرير والاشهاد وغفل اي الشفيع ومعناه اذا تركها من غير عذر كالحبس والمرض وغيره

وكانه انما ذكر قوله فاحفظوا اما قد شرط لان الفتوى اليوم على قول محمد كذا في مبسوط شيخ الاسلام

والتتمة وذكر في الهداية الفتوى على قول ابي حنيفة والاصل ان الطلب في الشفعة على ثلاثة اوجه

طلب المواثبة وهو ان يطلبها كما علم حتى لو بلغه البيع ولم يطلب بطلت شفعته والثاني طلب التقرير

والاشهاد وهو ان ينهض من مجلسه ذلك ويشهد على البائع ان كان المبيع في يده او على المشتري

او عند العقار وهو اذا لم يمكنه الاشهاد عند طلب المواثبة بان سمع الشراء حال غيبته عن المشتري

والبائع والدار اما لو سمع عند حضرة هؤلاء فطلب طلب المواثبة واشهد على ذلك فذلك يكفيه ويقوم

مقام الطلبين كذا في الذخيرة ومبسوط شيخ الاسلام والثالث طلب الخصومة واختلفوا

في سقوط الشفعة بتاخير هذا الطلب فقال قد ثبت له حق قوي فلا يبطل بمضي المدة كحق

المالك العدم وهما اعتبرا الضرر الوكيل بطلب الشفعة اذا سلم الشفعة او اقر على الموكل انه سلمها يصح في مجلس

القضاء لا في غيره قوله وبه اقرار بالتسليم بدلالة سلم يعني اقر الوكيل بان الموكل سلم الشفعة

وكيل ذا اي الشفيع بدلالة الشفعة عند قاضي طرف العطف اي سلم او اقر عند قاضي يعتبر جواب

المسئلة وليس متصلا بقاضي بكل حال اي عند القاضي وغيره وقد صح في المال اي بكل حال وبطل

التسليم اي تسليم الشفعة ارادته تسليم الوكيل عند الخاتم اي عند محمد وهو بكسر التاء وينبغي ان يجوز

بفتح التاء ايضا وصح الاقرار اي اقرار الوكيل على الموكل عند الحاكم اي القاضي والاصل ما مر في باب الوكيل

وبمجرد اقرار انسان على من وكلا البيت وليس للوالد والوصي البيت والوكيل ولحق بهما عند محمد رحمه

كتاب القسمة

في الباع قدر من الدرس

كذا في الصحاح والخلاف في السفل المجرد وهو الذي لا علو له والعلو المجرد وهو الذي لا سفل له وكانه انما ذكر ليعرف لان الفتوى على قول محمد كذا في الهداية والاصل ان مبنى القسمة على قال منفعة السفل ضعف منفعة العلو لان في السفل منفعة البناء والسكنى وفي العلو السكنى لا غير وابو يوسف يقول المقصود اصل السكنى وهما يتساويان فيه وقال محمد المنافع تتفاوت فلا تعدل الا بالقيمة

كتاب الدعوى

لو قال اي المدعى عليه اني مودع اي هذا الشيء عندي وديعة او دفعها فلان الغائب ولا خصومة لكن هي عرف بمجموع قوله اي مودع اذ يدعي ما عنده وقيد بالوديعة ليدخل فيه الاجارة والاعارة والرهن لان في الكل بيان ان يده ليست بيد خصومة بخلاف ما قال ابتعته من الغائب لانه اعترف بكونه خصما لما زعم ان يده يد ملك قوله اذ يدعي كانه جواب سوال سائل ما الذي احوجه الى هذا المقال فقال لانه يدعي ما عنده اي يدعي مدعي ان هذا الشيء الذي في يدك ملكي وفي يدك بغير حق فقال ذو اليد دافعا دعوى المدعي اني مودع والى هذا اشار بقوله وهو يريد مرفعا اي مودع يريد دفع الخصومة عن نفسه واما قيد بدعوى المدعي بما ذكرنا لان ذكره في النظم مطلقا لانه لو ادعى عليه الفعل دون الملك المطلق بان قال غصبته مني او سرقته مني لا يندفع الخصومة وان اقام ذو اليد البينة على الوديعة لكن الشهود اي شهود المدعى عليه وفيه اشارة الى ان الخصومة لا تندفع بدون اقامة البينة كما قال ابن ابي ليلى واشارة ايضا الى انها تندفع عند اقامة البينة بخلاف ما يقوله ابن شبرمة انها لا تندفع وفي قوله من نحن ندريه اذا كنا معه اشارة الى انه لو قال الشهود اودعه رجل لا نعرفه لا تندفع الخصومة لاحتمال ان يكون ذكر هو المدعي ورد في المختار اي اذا كان ذو اليد معروفا بالاحتيال لا يقبل هذا منه لان المحتال من الناس قد يغصب مال انسان ويدفع في السر الى من يريد السفر ويامره ان يودعه علانية ويشهد عليه الشهود حتى اذا ادعاه المالك يقيم البينة على انه مودع فيدفع الخصومة عن نفسه فاذا اتهمه القاضي به لا يقبل اما اذا كان عدلا يقبل وشارط تعريفه اي باسمه ونسبه ثم الضمير في عنده

في عنده يعود الى مودع وفي اودعه الى ملوف بدريه ومعه الى من وفي تعرفه الى المودع المدلول اوالى من والاصل فيه ان محمدا اعتبر جهة الحوالة الى معين يمكن للمدعي اتباعه لئلا يتضرر به خصمه وهما اعتبرا جهة الدفع لا غير والمدعي هو الذي اضر بنفسه حيث نسي خصمه وهذه المسئلة تسمى مخمسة لان الخمسة من العلماء فيها قولا وقد بينا اقوال الخمسة قد عيا ارثا وملكا اي قد ادعيا عينا بطريق الارث او بطريق الملك فهي مسئلتان مسئلة الارث ومسئلة الملك المطلق اي ادعى كل واحد منهما الارث او ادعى كل واحد منهما الملك المطلق وقتا اي ارخا فالحكم للسابق اي لاسبقهما تاريخا منهما اثبتا اي وقت بالبينة عرف بالسباق والسباق وذكر وقت واحد لا يعتبر فيكون بينهما نصفين اذا كان في يد ثالث او في ايديهما فان كان في يد احدهما قضي للخارج في الميراث والملك المطلق كذا في الخلاصة وشرح الطحاوي وغيرهما بدون الكل هدر فصار كانهما اطلقا فهما اوردا اي مهما ذكرا وقتا ان بعد الالف فيه للاطلاق في الارث هدر فكانهما اطلقا فاستويا والملك فيه اي في الملك ونقدس وفي الملك السبق اولى ان ثبت السبق ممن سكت اي هو اولى عند محمد على رواية ابي سليمان لان مطلق الملك يثبت من الاصل بدليل استحقاق الزوائد ورجوع الباعة بعضهم على بعض وهذا اذا كان العين في يد ثالث ان كان ذا عندهما او عنده فهما بندا اي اما اذا كان في ايديهما او في يد احدهما لا يعتبر توقيت احدهما عنده فكانه سكت عن الوقت كما سكت الآخر فلو كان في ايديهما يقضي بينهما نصفين ولو كان في يد احدهما يقضي للخارج قوله لكنما ابو سليمان الى قوله لم يعتبر توقيت خصم وحده مجموع ذلك قول محمد على رواية ابي سليمان قوله مثل جواب شيخه الكبير يعني شيخ محمد وهو ابو حنيفة ووصفه بالكبير لئلا يتوهم انه ابو يوسف فانه شيخه ايضا والحاصل ان المسئلة على قسمين اما ان يدعيا ارثا او يدعيا ملكا مطلقا وكل واحد على ثلاثة اقسام اما ان يكون العين في يد الخارج او في ايديهما او في يد احدهما فتلك ستة اقسام كل واحد على اربعة اقسام اما ان يورخا وهو على قسمين اما ان يكون التاريخان على السواء او لا على السواء او سكتا عن التاريخ او يورخ احدهما ويسكت الآخر فذلك اربعة وعشرون وجها الا ان الشيخ لم يذكر ما اذا وقتا على السواء وما اذا سكتا عن التاريخ لعدم الاختلاف فيهما فبقي اثنا عشر وجها كذا في الخلاصة وشرح الطحاوي والاصل ان البينات حجج الله تعالى يجب قبولها ما امكن فقال السابق اثبت ملكه في زمان لا ينازعه

فمن احدهما مع الآخر به وذكر في واحد لا يعتبر لانه يحتمل انه لو ارخ كان اسبق منه وابو يوسف
يقول انه اثبت الملك لنفسه في ذلك الوقت واحتمل الآخر ان يكون قبله او بعده وفي ثبوته وقت
التاريخ شك فلا يقضى بالشك وقال محمد الوقف والوقتان في الارث هدر لانهما يدعيان
الملك للميت ولا تاريخ في ملك المورثين من كثر ثبت اي نسبه من كثر وذلك بان كانت جارية
مشتركة بين جماعة فولدت ولدا فادعوه جميعا ثبت نسبه منهم وان كثروا عنده واثبت
اي نسبه اثنين والاصل فيه ما روي عن عمر رضي الله عنه هو ابنهما يرثهما ويرثانه فقال
ثبوته من اثنين للاشتباه والدعوة وقد وجد ذلك في الثلاثة والاربعة وقال ابو يوسف
ذلك ثابت بخلاف القياس فيقتصر على مورد الشرع وقال محمد الثلاثة فقط من اثنين
اما الاربعة ضعفه فلا يتبعه نعى الناعي نعيا اخبر بموته قبل شهور سنة التقييد به شرط انه
ان كان اكثر من ستة اشهر فهو للثاني اما اذا كان اقل من ستة وهو المراد بقوله قبل شهور سنة ثبت من
الاول لانا تيقنا ان العلوق ليس بعد النكاح الثاني فلم يكن منه والاصل فيه ان الصحة والملك احق
بالاعتبار من الحضر لان الفاسد شبهة لا تعارض الحقيقة الا ان محمدا يقول ان كان من ابتداء
وطي الزوج الثاني الى وقت الولادة اقل من سنتين احتمل انه من الاول واحتمل انه من الثاني فرجحنا
الصحيح على الفاسد فثبت من الاول اما اذا كان اكثر تيقنا انه ليس من الاول فيجعل من الثاني

كتاب الاقرار

اقبض لحالته ازال بكارتها المكاسب اذا
اقر انه افتض امة او حرة او صبية باصبع فهذا اقرار بالجناية يؤاخذ به في الحال ما دام مكاتبا
فاذا عجز يسقط ولا يؤاخذ به كما قال فيما اذا قضى عليه بارش جناية خطا ثم عجز وقال محمد ان
كان قضى عليه لم يسقط بالعجز كما قال في ارش جناية قضى عليه ثم عجز وان كان لم يقض به عليه سقط
بالعجز كما اذا جنى ثم عجز قبل القضاء به وقال ابو يوسف هذا اقرار بالمال فيؤاخذ به في الحال وبعد
العجز كما مر في بابه لو قال ماذون ازالت اصبع ثم الواجب ما ذكر في شرح الطحاوي ما يدل على انه
المهر فقال ومن رمى بحجر الى امراة فاصاب فرجها فافضاها فهذا لا يخلو اما ان يكون الافضاء بحجر
او اصبع او بالذكر والمراة لا يخلو اما ان تكون صغيرة او كبيرة ثيبا او بكرا مكرهة او طايعة زوجة
او اجنبية فان كانت صغيرة او كانت جسيمة لا يجامع مثلها فان كان الافضاء بالحجر او بالاصبع ان
كانت

ان كانت تستمسك البول فانه يجب المهر في ماله لانه ازال بكارتها ويجب ثلث الدية لانه كالجائفة وان كانت
لا تستمسك يجب الدية كاملة على العاقلة ويدخل المهر فيها عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد لا يدخل وكذلك
اذا افضاها بالذكر وكذلك لو كانت زوجة له الا ان المهر لا يدخل هنا في الدية لانه وجب بالعقد

كتاب الوكالة والكفالة والصلح

بكذا اي لو باع بكذا سعر المشتري اي العبد لان النكرة اذا اعيدت معرفة كانت الثانية
عين الاول هذا اي الوكيل فابو حنيفة مر على اصله ان الوكيل بالبيع يملك البيع بما عز وهان وباي
ثمن كان ابتداء فكذا هنا وكذلك محمد لان ابتداء البيع على هذا الوجه عنده لا يجوز فكذا اذا ثبت بمعنى
منه وهو السكوت او الاجازة الا ان ابا يوسف يقول ان الاجازة بالقول في حكم انشاء البيع بخلاف السكوت
لانه بغير اختيار و في المجلس مولاه اي في المجلس الذي اقام فيه البينة يعني ان اقامة البينة بحضرة
مولاه يحبس هذا العبد لانه صار متهما ويؤخذ الكفيل بنفس مولاه لان الحد يقام على عبده وهو ماله
من العبد اخذ اي يؤخذ الكفيل بنفس العبد دون نفس مولاه لانه لا يشترط حضرته عنده خلافا
لهما وقد مر في بابه ويؤخذ العبد بقطع السرقة الى آخره وقال محمد يؤخذ الكفيل بنفسهما
لانه مع ابي حنيفة في اشتراط حضرته الا ان ابا حنيفة لا يرى الكفالة في الحدود وباطل اخذ الكفيل
والطلب ليثبت فيحبس العبد ولا يؤخذ منه الكفيل فهذه المسئلة بناء على هذين الاصلين ظهر
الواحد حرا وبدا هو تاكيد ظهر والمعنى ظهر الواحد حرا وبدا انه لم يصح جعله بدل الصلح كل الخلاف كل او ا
بدل الصلح فيه الحر رفعا اي لو كان رفعا مع ذا اي مع العبد الى تمام ارشه اي مع تمام ارشه كقوله
ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم اي مع اموالكم يعني وما تم ارشه من نقد اي الدراهم والدنانير والاصل

كتاب الرهن

مر في النكاح من هذا الباب والارش هنا نظير مهر المثل هناك
والاصل ان العلماء المرهون اذا انكسر فعند ابي حنيفة في الوزن بقدر الدين مضمون
ويتبعه جودة ذلك الوزن المضمون في حق الضمان تبعا للاصل لان الجودة لا قيمة لها عند الانفراد
الا ترى ان من كسر ابريق فضة لرجل لم يكن للمالك ان يمسك العين ويضمنه قيمة الصياغة واذا لم يكن
لها قيمة عند الانفراد وجب اتباعها الوزن فمتى صار الاصل مضمونا استحال ان يكون التابع امانة
لان الحكم في التبع يثبت حسب ثبوته في الاصل وعند ابي يوسف يشيع الامانة والضمان فيهما

ومعناه ان المضمون من الوزن مقدار ما يبلغ قدر الدين بقيمته والباقي امانة من الوزن والجودة
اي يجعل زيادة القيمة كزيادة الوزن كان وزنه اثنا عشر وهذا لان الجودة متقومة في ذاتها حتى تعتبر
عند المقابلة بخلاف جنسها وفي تصرف المريض والاب والوصي وان كان لا تعتبر عند المقابلة بجنسها تبعًا
فامكن اعتبارها تبعا وعند محمد يصرف النقصان اولا الى الجودة التي هي امانة حتى لو لم ينقص من الجودة
التي هي مضمونة يجبر الراهن على الفكاك بجميع الدين وهوان الامانة لا تعتبر اما اذا دخل النقصان في شيء
من الجودة التي هي مضمونة يخير الراهن ان شاء افتكه بجميع الدين وان شاء تركه بدينه لان الامانة تابعة الرهن
والجودة تبع للوزن فيصرف التبع الى التبع والاصل الى الاصل اذا ثبت هذا جئنا الى المتن مرتين
اي وصل مرتين وهو مبتدأ وخبره يغرم و**الغلب التسوار** بمثلها اي بعشرة وحرف
اي الامانة اي الصائغ اي الضمان اي الوزن
التعريف في والقيمة بدل الاضافة اثنا عشر هي هاء الاستراحة يغرم اي المرتهن قيمته اي الغلب
الهاء في عشرة هاء الاستراحة لاجل النظم كذا الخط نفسه
من خلاف جنسه بالغة ما بلغت كذا في الزيادات لان الوزن كله مضمون فيتبعه جودته في الضمان ويكون
المكسور ملكا للمرتهن ويكون الضمان رهنا قائما مقام الاول وليس له ان يجعله بالدين لان ذلك حكم
جاهلي وقيد بالانكسار لان في الهلاك يهلك بالدين اتفاقا قال ولو ذكر في الزيادات ان الراهن
يخير ان شاء افتكه بجميع الدين وان شاء ضمنه قيمته من خلاف جنسه بالغة ما بلغت فلم يقتصر على احد
الحكمين قلت لان ذلك مما لا شبهة لان التضمين حقه فله ولاية تركه اما ليس للمرتهن ان يجبر
على الفكاك والا سان في قوله يغرم اي الحكم في حق المرتهن هذا دون غيره لئلا يتضرر به الراهن ويصير
فاضا دينه بالجودة وهذا لانه لو اجبر على الفكاك فاما ان يذهب شيء من الدين بعدد النقصان
اولا يذهب فان لم يذهب يتضرر به الراهن لانه سلم القلب سليما والآن يأخذه معيبا وان ذهب
يصير قاضيا دينه بالجودة على الانفراد والجودة في الاموال الربوية لا قيمة لها بانفرادها فيؤدي الى
ان يجعل ما هو مال بمقابلة ما ليس بمال فيكون ربوا وكانه اشار الى ما ذكرنا بقوله فاحفظوا مقالته
وقيمة لحمله لحوز رفع القيمة ونصبها في قياسه اي اصله الذي ذكرنا ان عنده يشيع الامانة والضمان
في الوزن والجودة جميعا لان الجودة عنده كعين قائم ثم ذكر في الزيادات الخيار فقال وعند ابي يوسف
ان شاء افتكه بجميع الدين وان شاء ضمنه قيمة خمسة اسداس القلب من خلاف جنسه ولم يذكر هنا
وفي الشرح والهداية ولكن كما ذكر في الزيادات واما لم يذكر في هذه المواضع لما ذكرنا في قول ابي حنيفة
والضمير

١٩٢

والضمير في اسداسه يعود الى القلب وفي غرمه الى المرتهن وفي قياسه الى ابي يوسف وقال هذا اي الضمان
وهو قيمة خمسة اسداس القلب مع سدس العين اي القلب لانه اي المرتهن يمسك بالدين بعينه
وبيان لقوله رهن لانه فان قيل لو صار سدس القلب رهنا مع الضمان وخمسة اسداسه ملكا للمرتهن
يصير شيوعا في الرهن وهو مانع صحة الرهن قلنا هذا شيوع طارئ وعند ابي يوسف في قوله الآخر
الشيوع الطارئ لا يمنع كذا ذكر القاضي خان في الربا دات وذكر العتابي في زياداته وغير السدس
ويكون مع الضمان رهنا مقام الاول كيلا يحصل الشيوع في الرهن وهذه المسألة رواية ان الشيوع
الطارئ يبطل الرهن وفي ظاهر الرواية لا يبطل فلا يحتاج الى التميز وطريق **معرفة خمسة اسداس**
الوزن ان ينقص من الوزن وهو عشرة سدسه وذلك درهم وثلثا درهم لان سدس العشرة
عشرة اسداس وستة اسداس درهم واربعة اسداس ثلثا درهم فمتى نقص منه درهما
وثلثي درهم بقي ثمانية دراهم وثلث وهو خمسة اسداس القلب وقيمته عشرة كذا في الزيادات
وان يكن النقصان سدسا اي قدر درهم او اقل اي قدر درهم امسك جبرا اي يجبر الراهن على الفكاك
بجميع الدين لان عنده يصرف النقصان اولا الى الجودة التي هي امانة فلم يفت شيء الا من الجودة
وهي امانة ان يحلل اي الراهن وان يزد اي على السدس بان انتقص اكثر من درهمين ودخل
النقصان في الجودة المضمونة خير اي الراهن بين تركه اي القلب او الراهن لاحتمال اضافته
الى الفاعل وحذف المفعول او على العكس لحمله الدين اي بجعله بالدين لان عنده حالة
الانكسار معتبرة بحالة الهلاك وفي حالة الهلاك يكون مضمونا بالدين فكذلك في حالة الانكسار وبين فكه
اي افتكه ناقصا بجميع الدين كذا في الربا دات للقاضي خان بعشرة اي الدين عشرة بوزن اثني عشر
اي وزن الرهن اثنا عشر يزداد سهما اي على اثني عشر قيمته اي الرهن عليه اي على المرتهن
بالغة ما بلغت لان الوزن هو المعتبر عنده وهو اثنا عشر والمضمون منها عشرة وهي خمسة
اسداسه وهي اي قيمة خمسة اسداس القلب مع سدس القلب رهن عند المرتهن ويميز السدس
من القلب واعلم ان خمسة اسداسه بالوزن عشرة دراهم وقيمة هذا القدر عشرة دراهم
وخمسة اسداس درهم فيصير السدس وذلك درهمان وقيمته درهمان وسدس درهم فان قلت ذكر في الشرح
للحصار عند ابي حنيفة قال الراهن ان شاء افتكه ناقصا بجميع الدين وان شاء ضمن المرتهن خمسة اسداس قيمته

ود لالة عليه في البيت قلت الجواب عند علمائنا وعند ابي يوسف الراهن مخير بين ان يفتكه بجميع الدين
وبين ان يضمنه عشرة اجزاء من ثلاثة عشر جزءا من القلب من خلاف جنسه لانه تعتبر النقصان في الضمان
في حالة الوزن والجودة والجودة تعتبر عنده كمثل مال قائم فيكون المجموع ثلاثة عشر والدين عشرة والضمان
بقدر الدين والباقي امانة وهذا معنى قوله وقدر وزن دينه من قيمة يملك من عينه عشرة اجزاء
من ثلاثة عشر جزءا ولم يذكر الشارح النظم لما ذكرنا واذا اردت ان نعرف كم تكون عشرة
اجزاء من ثلاثة عشر جزءا من الوزن وذلك اثنا عشر فاضرب عشرة في اثنى عشر فيحصل مائة
وعشرون فاقسم ذلك على ثلاثة عشر وطريقه ان تنظر الى عدد شيء في المقسوم عليه وتنقص
ذلك من المقسوم بعد ان تمكن ذلك فتضرب تسعة في ثلاثة عشر فيبلغ مائة وسبعة عشر فيخرج
من هذا القدر تسعة وبقي ثلاثة نقسمه على ثلاثة عشر فيخرج من القسمة ثلاثة من ثلاثة عشر جزءا من درهم
فهذا هو المضمون وقيمته عشرة دراهم والباقي امانة وهو درهمان وعشرة اجزاء من ثلاثة عشر جزءا
من درهم وان اردت [illegible] معرفة ذلك بالطريق الذي بيّنا اضرب ثلاثة في اثنى عشر فيبلغ ستة
وثلاثين فاقسم ذلك على ثلاثة عشر فيخرج من القسمة درهمان وعشرة اجزاء من ثلاثة عشر جزءا
من درهم فيمتاز ذلك ويكون مع الضمان رهنا وان يكن النقصان سهما بان تكون درهما فان يرد
اي على درهم خير الراهن بين تركه خمسة اسداس اي خمسة اسداس القلب على المرتهن اي يجعله بدينه كما
هو مذهبه وبأخذ السدس منه اعتبارا لحالة الانكسار بحالة الهلاك وبين فكه اي بجميع الدين

كتاب الاكراه

مفعل اي الذي يقع من راس الجبل فهو
اي موجب هذا القتل هو الدية وعرف ان ذلك الموجب الدية لا القصاص بدلالة ذكر العاقلة لان
القصاص لا يجب على العاقلة البتة المكلف بكسر اللام واوجب القتل اي القصاص على المكره وهذه
المسألة بناء على مسألة مرت وهي ان القاتل بالمثقل لا يوجب القصاص فيل المكره وهذا في
معنى المنقول وعنده في المثقل تجب الدية على العاقلة لانه بمنزلة الخطاء عنده كذا هاهنا وعند محمد يجب
فيه القصاص فيجب هاهنا وعند ابي يوسف وان كان يجب فيه القصاص لكنه لا يرى القصاص على المكره
بل يوجب الدية على المكره في ماله فاوجب الدية على المخوف هنا

كتاب الجنايات

في المشتري يقتل اي في المشتري الذي او يكون الالف واللام زائدة يقتل اي قتله انسان عمدا
عرف

عرف بالسياق وهو قوله يقتل قبل القبض اي قبض المشتري قبل اي قصاص والا بين امضاء لحب
او ملح معناه ويدل على الاضمار الظرف يرد المشتري اي بعض البيع واذا رد يكون للبائع ولي القصاص
او عفى اي يجز البيع واذا اجاز يكون القصاص للمشتري كذا في الفتاوى الظهيرية وقيل اي للبائع ان رد
اي المشتري البيع وفيه اشارة الى ان المشتري اذا اجاز فله القصاص وفيهما اي في الرد والامضاء بملك
اي العتق لكن ينبغي ان يكون في الرد للبائع وفي الامضاء للمشتري والاصل ان القتل العمد يوجب
القصاص بالنص الا ان محمدا اسقط لاشتباه الولي لاحتمال الاجازة والفسخ وقال ابو يوسف
الملك كان ثابتا للمشتري عند الجناية فكان الحق له فاذا اتصلت الاجازة فقد تقرر ذلك فيكون له القصاص
اما اذا اختار الفسخ فالملك لم يكن ثابتا للبائع عند الجناية فلم ينعقد السبب موجبا حكمه فلا يثبت
معنى من بعد

كتاب الوصايا

اذا اوصى بان يباع عبده من فلان بالف درهم وقيمته الف درهم واوصى بجميع ماله لآخر فقبل ذلك
او بعده ومات ولا مال له الا هذا العبد ولم تجز الورثة فعنده الموصى له بجميع المال لا يضرب في الثلث
الا بالثلث لما عرف من مذهبه وصاحب البيع يضرب بجميع العبد في الثلث فيقسم الثلث بينهما
على اربعة واذا صار الثلث على اربعة صار جميع المال على اثنى عشر فيدفع الى الموصى له بالمال سهم وبقي احد
عشر سهما يباع من صاحب وصية البيع باحد عشر سهما من اثنى عشر من الالف لانه اوصى ببيع العبد
بالف فكان موصيا ببيع كل جزء منه بقسطه من الثمن ويدفع ثلاثة اسهم من الثمن الى الموصى له بالمال
لانه من المال فيصير هذه الثلاثة مع السهم الواحد من العبد اربعة وهو ثلث المال ويكون للورثة
ثمانية اسهم فاستقام الثلث والثلثان وقال محمد الموصى له بالمال يضرب بجميع الرقبة في الثلث كما هو مذهبه
والموصى له بالبيع يضرب بجميع الرقبة ايضا فيقسم الثلث بينهما بنصفين ولما صار الثلث على سهمين
صار الكل على ستة اسهم فللموصى له بالمال سدس العبد ويباع خمسة اسداسه بخمسة اسداس الالف ويدفع
سهم واحد من الثمن الى الموصى له بالمال ليتم له الثلث وبقي للورثة اربعة اسهم وعند ابي يوسف يباع جميع العبد
من الموصى له بالبيع بالف درهم ويدفع ثلث الثمن الى الموصى له بالمال والثلثان الى الورثة فاتفق ابو حنيفة
ومحمد انه لا يباع جميع العبد وقال ابو يوسف يباع كله لان الموصى له شريك الورثة وحق الورثة لا يمنع
البيع ويتحول حقه الى الثمن فكذا حق الموصى له بالمال وقالا ان الميت اوصى بجميع المال والعبد والثمن

كلاهما من ماله فسقط وصيتها فيهما ولا يبطل في احدهما لان وصية الميت جائزة فيهما فيقدم مسئلة باب العروس

من الزيادات وسمي بذلك لانه مسئلة صلاها محمد تحسن التخريج كما تحلى العروس بالوان الثياب

وهي مبنية على اصول منها ان الوصية متى بطلت فيما زاد على الثلث برد الورثة بطل ضربا واستحقاقا

عندابي حنيفة وعندهما سقط استحقاقا لا ضربا لان البطلان لدفع الضرر وضرر الورثة في الاستحقاق

لا في الضرب وقد مر تقريره ومنها ان الوصية بيع ليس فيه محاباة لا يتوقف على اجازة الورثة وان

استغرق المال لان تصرف الانسان في خالص حقه لا يتوقف على اجازة الغير والوصية بالبيع

صادفت حق الميت لان حق الورثة في معاني التركة لا في اعيانها ولهذا لو باع المريض جميع ماله بمثل

القيمة نفذ بيعه ومنها ان تعلق حق الموصى له بالمال لا يمنع البيع عند ابي يوسف خلافا لهما قوله بكل

المال اي بكل ماله وبيع عبد اي بيع عبد له والالف في اللام والتنوين بدل الاضافة بكذا اي بالف

مثلا وقيمته الف ويفهم ذلك من قوله بكذا اذ الباء تدخل في الاثمان ولو كان فيه محاباة لا تكون ذلك الشئ

بمنه على الاطلاق والمسئلة مصورة فيما اذا لم تكن في البيع محاباة ولم يجز الورثة اما اذا كان خلافه فقد عرف

في الزيادات في بعض النسخ ذكر بانه اي ذكر ابو حنيفة بانه تقسم وفي بعضها فانه وقد صحح العلامة فيكون

التعدير سوى العبد الذي ذكر في وصيته اي الموصى له بالمال بانه اي باقي العبد لذي اي للموصى له ببيع العبد

لحصته اي باحد عشر سهما من اثني عشر من الالف ثم لمن اوصى اي الموصى له بالمال ثلاث اي من الثمن

ووارثوه الضمير يرجع الى الانسان فنصف سدس العبد تفسير وحاصل ما سبق والربع الثمن

فالثمن بدل الربع وذلك يكون بعض الثمن لا كله والمقصود بيان كون الربع من الثمن له اي للموصى له بالمال

بالكل اي بكل الثمن وهو الف منه اي من الموصى له ببيع العبد اي بيع العبد كله منه الثلث والثلثان

بدل من كل العبد اي بيع الثلث والثلثان جميعا من الموصى له بالبيع ويحتمل ان يعود الضمير في منه الى

الكل من ذلك الكل الذي هو من الثلث والثلثان لا كما قال ابو حنيفة لو قال اي في صحته ولم يذكر صريحا

لان الاصل حالة الصحة واين من هذا انه لم يصرف اليه العول وبنصف مهرا وهو لم يطأها اي اصلا لا

قبل هذا الكلام ولا بعده وبلا شرح بمهر اي لم يثبت لا صريحا ولا دلالة والمسئلة فيما اذا كان سبق عقد حول
يتبين في

بها عرف بقوله ولم يطأها لانه لما كان معناه انه لم يطأها اصلا عرف منه هذا اولان الدخول عارض

وعدم الدخول اصل او بقوله وربع مهر قوله بمهر اي مثل الدنيا بعينها وحمل ان يكون معنى قوله ولم يطأها

بعد هذا

بعد هذا الكلام لتصريحا بها ودلالة وقوله وبلا شرح اراد منه البيان الصريح في النصف اي في نصف

القيمة عرف بالسياق لانه تعلق حال ولا تعلق حال فينتصف قالوا فيه اتفاق في قوله اي في

قول ابي حنيفة في المهر اي كاملا لانها لم تطلق فتأكد المهر بالموت وهذا لانه ما دام حيا فاحدهما

غير واقع في المعين كما هو مذهبه فلو ثبتا انما ثبت بعد الموت والعتق يقع بعد الموت كما في التدبير

دون الطلاق الا ترى انه اذا قال لها انت طالق بعد موتي لا يصح فتستحق المهر والميراث بعد الموت لبقاء النكاح

وبطلاق الغد اي يبطل نصف الميراث وربع المهر فيحق لها نصف الميراث وثلاثة ارباع المهر وهذا لان

الطلاق يقع في حال ولا يقع في حال دون حال كالعتق فان وقع بطل الميراث وسقط نصف المهر وان لم يقع لا

يبطل شيء من الميراث والمهر فيتنصف الميراث ويتنصف نصف المهر فيبطل ربعه لكن لا العقوبة

ما ورآء ذا اي ما وراء ما سقط تكون لها في جميع التركة السعاية وعن السعاية لان حقها في التركة كيف ما كان

والسعاية من التركة كذلك نصف المهر عند الاخرى اي عند محمد نصف المهر في جميع التركة السعاية وغير السعاية

وربعه وارثها في السابق اي ربع المهر وارث المرأة في سائر التركة سوى السعاية لانها تدعي زيادة المهر والميراث

بسبب ان العتق وقع في الصحة ولم يقع الطلاق والعتق في الصحة لا توصف السعاية وقد اقترنا انه لا حق

لها في السعاية فاما قدر نصف المهر واجب بكل حال وقع الطلاق ام لا وهذه المسئلة في الزيادات زيادات

والوارث خبر الشيباني والشيباني فاعل خبر والوارث مفعوله **والاصل** ان الوصية عليك والتمليك

من المجهول لا يصح وقد فات من اليه البيان فبطل الا ان تحمل الجعل الوارث مقام المورث في البيان وابو يوسف

يقول ان الموصي رضي بثبوت الحق لاحدهما وصاحب الحق رضي بجعل نصيبه للآخر فارتفع المنازعة

فصحت

كتاب الفرايض

مات وترك ابنين وام وولد حامل

عند ابي يوسف ثلث ماله وعند ابي يوسف ثلث المال وعند محمد نصف المال قوله من البنين هذا اذا

كان نصيب البنين اكثر اما لو كان نصيب البنات اكثر يوقف ذلك وقد ذكر الشيخ الامام سراج الدين

انه يوقف للحمل نصيب اربعة بنين او اربع بنات ايهما اكثر ويعطي للورثة اقل الانصباء وعلى هذا قولهما

انصباء الواحد والاثنين وانما خص البنين هنا لما ان الغالب ان نصيب الذكر اكثر وهذا كما قال

يعطي الخنثى نصيب البنت ثم هو ليس على الاطلاق بل هذا اذا كان نصيبا اقل **والاصل**

ان الميراث لا يستحق بالشك وولادة الاربع في بطن واحد ممكن فقد قال شريك شاهدته في الكوفة

الا انهما اعتبرا الغالب والفتوى على قول ابى يوسف

باب

قول زفر خلافا لاصحابنا الثلاثة رحمهم الله

قال زفر اى قالها مخالفا حال اصحابه مفعول لان اسم الفاعل يعمل عمل الفعل اذا كان بمعنى الحال او الاستقبال لكن بشرط الاعتماد على مبتدأ او موصوف او ذى حال او حرف استفهام او نفى فلو قلت باب اذ نه من عمران تعد بشى بعد احلت وانما ذكر هذا لانه لا اصطلاح هذا الباب الجواب التى قالها زفر موافقا اصحابه فلو لم نعل هذا ربما يظن ظان ان مقولات زفر هذه بحسب وليس كذلك ذكر اصحابه ولم نعل اصحابنا لان زفر منه اصحابنا قال زفر اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة قام الامام والقوم واذا قال مرة ثانية كبروا وبه قال الحسن بن زياد وعندنا اذا قال المؤذن حى على الفلاح قام الامام الى الصلوة فيكبر حين يقول المؤذن قد قامت الصلوة كذا فى الاسرار والايضاح فى قوله لا حين بلغ قد قامت الصلوة وذكر فى المغنى قال ابو حنيفة يكبر قبل قوله قد قامت الصلوة هكذا فسر فى النوادر وهو الصحيح وهذا الاحسن وفى الافضلية قد قامت الصلوة اى ذكر اولا لدليل قوله وثانيا للقيام اى لوقت قيام الامام لان اللام لشعار للوقت وثانيا متعلق الامام اى وقت قوله هذا الذكر ثانيا وقت افتتاح الامام **وللاصل** ان المؤذن امين الشرع فيجب تصديقه وذلك فيما قال الا انما نعول قوله حى على الفلاح امر بالمسارعة الى الصلوة فيقوم مؤتمرا وقد قامت الصلوة اخبار عن قيام الصلوة لا العمام اليها فيكبر حينئذ ليصدقه ولا يمكنه الا بتقدم العمام الى الصلوة كذا فى الاسرار والكعب والمرفق اى غسلهما والكعب هو العظم الناتى لا ما قيل انه العظم المربع الذى يكون فى مقدم الرجل فى موضع الشراك والمرفق مجتمع عظم الساعد والعضد لبنا فى الوضوء اى لسا فرض فى الوضوء **وللاصل** ان الحد لا يدخل تحت المحدود الا ان عندنا هو حد الاسقاط فلا يدخل تحت الاسقاط مدته اى مد سطح صار بكلاث اصابع او ربع الراس وذكر الاصبع اتفاقى فالحكم فى الاصبعين كذلك ذكره فى المبسوط صح هو اى المسح **وللاصل** ان الماء المستعمل طهور عنده لان ملاقاة الطاهر الطاهر لا يوجب التنجس والتغير كالماء الذى غسل به الثوب الطاهر ولنا ما مر فى باب محمد فعند نا ما صار مستعملا فسل المرء المسح بعد ما غير طهور فان قيل اذا وضع ثلاثة اصابع ومسح بها جميع الراس جاز وكما لا يجوز اقامة الفرض بالماء

بالماء المستعمل فكذلك اقامة السنة قلنا تركنا القياس فى الغسل للحاجة الى امرار الماء على العضو وفى المسح بصر معها للعرض فالقول بالقياس لا يؤدى الى الحرج واما فى الاستيعاب يحتاج الى الامرار فصار فى معنى الغسل فالراس يفارق المغسولات فى المفروض دون المسنون كذا فى المبسوط والمختلفات وايراد هذه المسئلة عند تلك المسئلة لبيان ان هذه بناء على تلك ولو توضأ محدث قيل فى نسخ المصنف كذلك وليس كذلك فعند ذكر فى الحصر فى باب محمد والاسرار والهداية وكثير من النسخ وقال زفر ان كان المستعمل متوضئا فهو طهور وان كان محدثا فهو طاهر غير طهور والصواب ولو توضأ طاهرا الروث يكون للحافر حافر كذا فى المغرب لكن الفقهاء استعملوه فى ساير البهايم استعمال فيه حقه اى شئ خاص يتخلل منه اكثر مما يتخلل من غيره فهو قاس الروث على البول يعنى اى تغلظ ولا افتراق بين الثلاثة فعنده كلاهما غليظ وعندهما كلاهما خفيفة والاصل مر وما يدل اى المعتاد وغيره ومن يقع معنى ما لكن ثم فسر بالبادى لان الخلاف فيه اما الخارج فهو حدث عندنا ايضا من بدن اى من بدن آدمى حى اى من السبيلين وغيرهما وفيه نفى مذهب الشافعى وكم بدا اى كثيرا سائلا او قليلا غير سائل وهو نفى مذهبنا ثم ذكر الخبث اولا والحدث ثانيا وهو حق الكلام اذ لا شك ان البادى خبث اذ هو مستعمل فى الحقيقى والحدث فى الحكمى فعنده ذلك الخبث حدث اى موجب للوضوء وعندنا غير موجب وكلمة من فى الموضعين للبيان اذ البادى قد يكون من البدن ومن غيره والبادى من البدن قد يكون حدثا وقد لا يكون وهذا البيت مما يستدل على صفاء باطن مصنفه وضياء خاطره ودقة نظره وفوق فكره وغزارة علمه ووفور فضله جزاه الله عنا خيرا **وللاصل** ان الخارج من غير السبيلين ناقض عندنا لكن لا بشرط السيلان عنده اعتبارا بالسبيلين وعندنا بشرط السيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير لان بزوال القشرة يكون بادية لا خارجة بخلاف السبيلين لان ذلك الموضع ليس محل النجاسة فيستدل بالظهور على الانتقال والخروج اذا لبس الجرموق فوق الخف ومسح على الجرموقين ثم نزع احد الجرموقين بطل مسحه عند ذلك الرجل فيمسح على الخف الذى ظهر ولا يمسح على الجرموق الآخر وعندنا يعيد المسح على الجرموق الآخر هكذا ذكر فى الشرحين وهو ظاهر الرواية ووقع فى بعض الروايات من الاصل انه ينزع الجرموق الباقى ويمسح على الخفين وهكذا روى عن ابى يوسف فى غير رواية الاصول كذا فى المبسوط والمغنى وفتاوى القاضى خان والخلاصة فى الصحاح وغيره الموق الجرموق الذى يلبس فوق الخف فوله يعاد

شرالى انه نزع احد الجرموقين بعد ما مسح عليهما مسح الخف اى مسح هذا الخف الذى ظهر لا الاثنين اى
مسح الخف البادى والجرموق الباقى وعلى غير رواية الاصول كما هو المذكور في الاسرار والايضاح ان نزع
احدهما ينتقض المسح في الآخر ويمسح على الخفين معناه لا الخفين وظاهر النظم يشير اليه حيث ذكر
الاثنين وانه يستعمل في الجنس المتحد وايضا سبق ذكر الخف فيكون المذكور في الشرح احدى الروايتين
وفي النظم الاخرى كما مر غير مرة لكن على ما هو المذكور في ظاهر الرواية اليق والاصل فيه ان الانتقاض
في الوضع الواحد لا يتجزى والجرموقان كالخفين ولو نزع احد الخفين بطل مسحه على الآخر كذا هنا الا انه يقول
ان ابتداء المسح هكذا جائز فكذا البقاء اذا استحيضت المراة فتوضات ولبست خفيها فان ذلك على اربعة
اوجه اما ان يكون الدم منقطعا في الحالين حال الوضوء واللبس او سائلا في الحالين هاتين او كان سائلا
وقت الوضوء منقطعا وقت اللبس او كان منقطعا وقت الوضوء سائلا وقت اللبس فان كان منقطعا فيهما
فحالها استيفاء هذه الرخصة بمنزلة الاصحاء لكمال الوضوء واللبس ثم اعتراض الحدث لا ينقضه وفي ساير
الوجوه الثلاثة لا تمسح الا في وقت الصلوة وقد اشار اليه النظم وهو قوله يظهر العذر لان في الوجه الاول
ذلك اللبس يظهر العذر وقال زفر تمسح تمام المدة في هذه الصورة ايضا كذا في الجامع الكبير والمغني
صحيح الظهر اى صحيح طهر والاصل ان هذه الطهارة باطلة في القياس للحدث لكن قيام الوقت صار مانعا
فاذا انقضى عمل الحدث عمله من حين وجد فتبين به فساد الطهارة او اللبس الا انه نعلق ان هذه الطهارة
لما لم تنتقض بالحدث كان اقوى من طهارة الاصحاء والارض لا تطهر حين يبسها لان التراب لا يطهر اجماعا
والخلاف في جواز الصلوة عليها اما التيمم لا يجوز اجماعا ولا فرق بين اليبس بالشمس او غيرها كذا في المبسوط
وغيره والشافعى معه ونحن تركناه بالاثر وهو قوله صلى الله عليه وسلم ذكوة الارض يبسها وخص
الارض وكان صدر قوله اعلم انه المراد باقى التيمم حتى لو استيقن لا يتصل بذلك التيمم وقيد بالتيمم ليحترز عن الوضوء
والاصل ان الردة تحبط العمل بالنص وانه عبادة وقلنا الباقي صفة كونه طاهرا واعتراض
الكفر عليه لا ينافيه كما لو اعترض على الوضوء مضى اى المقتدى في صلوته ولا تفسد صلوته وصلوة الامام
لا تفسد اجماعا ووضع في المتوضي خلف المتيمم اذ لو كان متيمما تفسد صلوته اجماعا والاصل ان القدرة
على الاصل تبطل حكم الخلف لكن الخلاف فيه اى الخلاف في ان العدم هل يثبت ام لا فمن لم يسو الجار اى فحسب
عرف بالسياق وعدم ذكر غيره والاصل ان الجمع بينهما للاحتياط لتيقن مستعملا الطهر سقى وفاتى نفس
الجمع

الجمع لا في الترتيب لان الماء ان كان طهورا فالتيمم لغو لعدم او تاخر وان لم يكن فهو معتبر بعدم او تاخر محكمه
اى على وجه القهقهة فكانه ذكر البعض واراد الكل موضع السلام اى بعد التشهد في الفعل الاصح
قبل السلام لا توجب الوضوء فلا تفسد الصلوة ضرورة وعندنا تنقض الوضوء دون الصلوة وانما ذكر
الالزام بعد ذكر الحال لان الايجاب تجئ بمعنى الاثبات فيجوز ان يطلق ذلك على الاستحباب لما فيه من معنى
الاثبات فمعناه لا تثبت الوضوء بطريق الالزام وهذا لان قدر الاستحباب لا شك في ثبوته عند المخالف
احترازا عن موضع الخلاف الا ترى ان الوضوء عن القهقهة خارج الصلوة مندوب فقد ذكر في المغني والخلاصة
ان الوضوء بعد الغيبة وانشاد الشعر والقهقهة مندوب فما ظنك في هذه الحالة وهذا لانه في التنبيه
روى انس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اربع يفطرن الصايم وينقضن الوضوء ويهدمن العمل الغيبة
والنميمة والكذب والنظر الى محاسن المراة وهن يسقين اصول الشر كما يسقي الماء اصول الشجر
والاصل ان القهقهة عرفت ناقضة بخلاف القياس ولهذا لم يكن حدثا في صلوة الجنازة وسجدة
التلاوة وذاك في موضع اوجب فساد الصلوة وهذه لم تفسد الصلوة فلا يلحق بما ورد الشرع
به وقلنا قد اوجب فساد الجزء الذي لاقته الا انه لم يؤثر في فساد ما مضى لانه لا حاجة له الى البناء
بخلاف اثناء الصلوة لاحتياجه الى البناء على ذلك الجزء لا يلزم شيء وعندنا يلزمه ركعتان
وهذا لان ظاهر نصه ان يحتسب عندنا والبتيراء غير مشروعة فيكون ركعتان ويسقط بالثلاث
وعندنا اربع ركعات حتى الله السبي اوجبه والاصل ان النذر بما ليس بقربة باطل الا انا
نقول ذكر ما لا يتجزى كذكر كله كما في الطلاق صلحت خلفه النساء وعندنا تفسد صلوة الكل
والاصل ان اقتداء الرجل بالمراة لا يصح واقتداء المراة بالمراة يصح فعال انما تصلح اماما للنساء فصح
في حقهن وقلنا متى استخلف المراة صار مقتديا بها فتفسد صلوته ثم تفسد صلوة الكل ضرورة
وجاز امامة المعذور لغير ذي العذر كامامة القاري للابس والامى للقاري والجريح للصحيح والمومي
لمن يركع ويسجد بالقصور اى جاير بالقصور وعندنا لا يجوز والاصل ان الامام ضامن والشيء
لا يتضمن ما هو فوقه والصحيح اقوى حالا من المعذور وقاس على امامة الماسح للغاسل كذا البناء بعد فوت
العذر بان كان عاجزا عن الاركان فقدر في اثناء الصلوة وانما قال فنتامل نذر لانه بناء آخر
آخر الصلوة على اولها كبناء غيره صلوته على صلوته ونذر النفل بلا قراءة بان نذر ان يصلي ركعتين بغير قراءة

لم يلزمه شئ عنده وعندنا يلزمه كعتنا لا يوجب الاصل اى اصل الصلوة بغير قراءة كما نذر ولا ابقاءه
اى ولا اتمامه بادائها مع القراءة كما هو مذهبنا او معناه لا يوجد الاصل اى نفس المنذور ولا ابقاءه
اى اداءه ونفس الوجوب ينفك عن وجوب الاداء كما فى اول الوقت والمسافر وهو بناء على ما مر
امامه بالنصب لان المصدر يجوز اعماله منفردا ومضافا الى الفاعل او الى المفعول وههنا مضاف
الى الفاعل وهذا فى غير الجمعة عرف ذلك بالاطلاق لانها ليست باصلية والرواية فى الاسرار والتقييد
بالنساء تشير الى عدم اشتراط النية للرجال وهو قياس على الجمعة وعلى الرجل والاصل ان لا ولاية
لاحد على احد وبانعقادها يلزمه فساد صلوته بمحاذاتها فيتوقف على التزامه كالمقتدى ترتيب
افعال الصلوة فرض حتى لو بدا اللاحق بما فاته الامام اذا ادركه قبل ان يودى ما فاته لا يجوز عنده
وعندنا يجوز وان كان الواجب عليه ان يقضى اولا ما سبقه الامام ثم يتابع امامه اذا ادركه وهذا فى غير
ما شرع مكررا كالركعة والسجدة والاصل ان تغير المشروع لا يجوز كالسجود قبل الركوع الا
انا نقول ان المسبوق يودى ما ادركه ويؤخر ما فاته بالاجماع وقد ترك الترتيب لان الذى فاته
هو الاول فوجب ان لا يسقط لا ان بدا اذا شرع فى صلوة او صوم على ظن انه عليه ثم تبين انه ليس عليه
فقطعه فعليه القضاء عنده لان النفل يضمن بالشروع وقلنا انما يلزمه بالشروع اذا شرع ملتزما اما
اذا شرع مسقطا فلا والنفل لا يلزم اى اذا شرع فى صلوة النفل عند الطلوع او الغروب ثم قطعها لا قضاء
عليه وعندنا عليه القضاء وهو قاسه على صوم يوم العيد وقد مر الفرق فى باب ابى يوسف ويعلم
من ذكر الغروب والطلوع وقت انتصاف النهار لانه وقت تلا اى آية السجدة عرف بالسياق
والاصل ان الناقص يجوز ان يودى ناقصا والكامل لا يجوز ان يودى ناقصا فعلى
هذا وجب ناقصا فيجوز ان يؤدى ناقصا وقال اذا لم يسجد حتى خرج الوقت المكروه صار
فى ذمته كاملا فلا يتادى ناقصا الامام اذا ادرك القعدة الاولى فى ذوات الاربع ناسيا
وخلفه لاحق نام فانتبه وسبقه الحدث فذهب ويتوضأ فجاء وقد سبقه الامام بركعات
يقعد اللاحق فى موضع القعود عنده وعندنا لا يقعد واستبين اى اظهر لانه يجى لازما ومتعديا
وذكر لانه موضع الفرق كما يذكر والاصل ان اللاحق يقعد باعتبار الوقت لكنه قاض
لما انعقد له احرام الامام ... ولهذا لا يقرا ولا يسجد للسهو فيجب عليه متابعته كانه خلف الامام
وفى الاسان

وفى الاسان بالقعدة مع ترك الامام مخالفة فلا يجوز كما لو كان معه حقيقة وقد تركه الامام وقام
على المسبوق وقلنا انه مؤد ليس فيه شبهة القضاء ولهذا يقرا ويسجد للسهو عند زفر يومى
بعينيه وقلبه واذا صح بقعيد والامام لم يذكر الايماء بالعين فى النظم لانه روى عن ابى يوسف ان المريض
اذا عجز عن الايماء بالراس يومى بعينيه ولا يومى بقلبه كذا فى المغنى وذكر فى المختلفات قال زفر
يومى بالحاجبين اولا لقربه من الراس فان عجز فبالعينين فان عجز فبقلبه لم يقو اى لم يقدر كذا اى
كذا يلزم واورده بالكنايه او تتميما للبيت او معناه ويلزم الايماء بالقلب مثل هذا اى مثل بالراس
ويجوز ان يعود اليه لكونه معلوما وعندنا يؤخر الصلوة الى ان يقدر ثم قيل ان دام العجز اكثر من يوم
وليلة يسقط عنه الصلوة وان زال عنه ذلك لا يسقط وقيل يسقط مطلقا من غير فصل واليه مال شمس
الائمة السرخسى كذا فى المغنى والاصل ان نصب الابدال بالراى ممتنع وقاسه على الراس بالجبهة
اى يدرك المقتدى فى الركوع ويشاركه فيه حتى لو لم يدركه الامام فى الركوع لا يجوز صلوة المقتدى اجماعا
بل فسد اى الركوع لا الصلوة والصلوة واعلم ان للجواز معنيين احدهما صحة التصرف لو فعله والثانى ان يسعه
ذلك فمن قوله فسد ان المراد هنا من نفى الجواز عدم الصحة لا ان لا يسعه ذلك مع صحة التصرف لو فعله
قصدا كالطلاق فى حالة الحيض والصلوة فى الارض المغصوبة فانه لا يسعه ذلك ولو فعله يكون معتبرا
صحيحا والاصل ان الدوام فيما يستدام له حكم الابتداء فيجعل المقتدى مبتديا بالجزء الذى شاركه
الامام فيه لا بانتاع ما قبله كما قاله زفر فبطلان ما قبله لا يوجب بطلانه كذا ذكره صاحب المحيط بعد
اصحاب الاصل اى الامام اجزأ ما صنع اى يكون مدركا لتلك الركعة وكفاه ذلك عما عليه من المشاركة
كما لو شارك الامام فى الركوع وهذا اذا امكنه الركوع اما اذا لم يمكنه لا يعتد به عند زفر ايضا كذا قاله شيخنا
ناقلا عن كتب المشايخ قال القاضى الامام ظهير الدين ثمرة الخلاف يظهر فى ان عنده هو لاحق فى هذه الركعة
حتى يأتى بها قبل فراغ الامام وعندنا هو مسبوق بها حتى يأتى بها بعد فراغ الامام والاصل ان الاقتداء
شركة ولا شركة فى احرام الامام لانه مقدم على احرام المقتدى وانما الشركة فى الفعل ولم يوجد لان القيام ليس من
جنس الركوع غير انه اذا شاركه فى الركوع يجعل مشاركته فيه كمشاركته فى بعض القيام كيلا تفوته فمتى لم
يشاركه فيه لم يوجد المشاركة لا فى القيام ولا فيما هو فى حكم القيام فلا يصير مدركا للركعة وقال انه ادركه فيما له
حكم القيام الا يرى انه لو شاركه مع الامام فى الركوع يصير مدركا للركعة فصار كما لو ادركه فى حقيقة القيام

ولم يركع كان مدركا للركعة كذا هنا لا يسع اى لا يسع وقت الصلوة لركعتين فعليه اربع اى اربع ركعات
وقيد به اذ لو بقى من الوقت مقدار ما يسع ركعتان فعليه صلوة السفر والاصل ان السببية
تتعلق عندنا الى آخر جزء من اجزاء الوقت فيعتبر حاله عند ذلك الجزء فى السفر والاقامة وعند
الى ان يتضيق الوقت لان الوقت جعل سببا للمودى فيه فاذا اخر عن اول الوقت وبقى
مقدار ما يسع للركعتين جعل سببا فيتغير فرضه فان لم يبق مقدار ذلك كان السابق
الوقت وهو كان مقيما حينئذ الا انه يشكل عليه ما اذا اقام المسافر فى آخر جزء من اجزاء الوقت
فان عليه اربع ركعات اتفاقا وتقدير الفصل غير ثابت اى لا نص عن زفر فيما وراء الشهر وهو من كلام
المصنف فان شرط ذلك الى سنة كما قاله ابن ابى ليلى او فى جميع العمر كما قاله بشر وكان البشر المريسى فلعموم النص
الوارد فى ايجاب الترتيب من غير فصل وان قصر على شهر ولدان ما دون الشهر قليل عاجل فيمكن مراعاته
فى هذا القدر للجملة واما ما وراء الشهر فكثير آجل كما عرف فى الايمان فيخرج فى تكليفه كذا فى السرخسى
وجاز ان يكون من كلام زفر اى لا دليل على ايجاب الترتيب زايدا على الشهر لكن الاقوى هو المشهور
المنقول وفى الثانى نوع ضعف يعرف بالتامل وذكر فى الايضاح وقال زفر لا يسقط الترتيب الا
والاصل ان الترتيب بين الفوائت وفرض الوقت عندنا مستحق لكن على وجه لا يودى الى تغيير الحكم
الثابت بالكتاب او بالمتواتر والوجوب عند كثرة الفوائت وهى الست يودى الى تفويت الوقتى
ظاهرا لانه لو اشتغل بقضائها مع انه لا بد له من الاوطار يفوت الوقتى ظاهرا فسقط الترتيب ضرورة
وكان يدرى اى وهو ذاكر للظهر انه اداه بغير طهارة وقيد به لانه لو كان ناسيا جاز العصر اتفاقا
حال الذكر اى ذكر العصر ذكر فى المختصر انه من صلى المغرب كان فى زعمه انه لا عصر عليه فاعتبر زعمه وجعل
عذرا كالنسيان وهذا يشير الى انه لو كان عنده ان العصر لا يجزيه لا يجوز له المغرب والجواز عندنا مقتصر
على ما اذا ظن ان العصر جائز ومثله مذكور فى الفتاوى الظهيرية والتتمة فقال هذا اذا كان عنده ان العصر
يجزيه اما اذا كان عنده ان العصر لا يجزيه لا يجوز له المغرب ولينبغى المختلف هذا القيد وفى مختلف الفقه
والجامع الصغير لفخر الاسلام ما يدل على ان عند زفر يجوز بعد هذا الظن وكذلك ذكر فى الايضاح اذا صلى
وهو ذاكر للفائتة وهو يرى انه يجزيه لزمته الاعادة وقال زفر لا يلزمه لانه ظن فى موضع الظن والاجتهاد
فصار ذلك عذرا فى سقوط الاعادة وانا نقول انه اذا كان من اعتقاده ان الترتيب واجب او كان مقلدا
من يراه

من يراه واجبا لم يعتبر ظنه لانه لم يستند الى اصل ولو كان مجتهدا ادى سقوط الترتيب صحت صلوته
وذكر فى المبسوط والمختلفات مثل ما ذكر فى الايضاح فقال رجل صلى الظهر على غير وضوء ثم صلى العصر
على وضوء وهو ذاكر لذلك وهو يظن انه يجزيه فعليه ان يعيدها لوجوب مراعاة الترتيب وظنه جهل
فلا يسقط عنه ما هو مستحق عليه وكان زفر يقول اذا كان عنده ان ذلك يجزيه فهو فى معنى الناسى
للفائتة فيجزيه فرض الوقت ولكنا نقول ان كان الرجل مجتهدا قد ظهر عنده ان مراعاة الترتيب ليس بفرض
بهذا دليل شرعى وكذلك ان كان ناسيا فهو معذور غير مخاطب باداء الفائتة فاما اذا كان ذاكرا وهو
غير مجتهد فمجرد ظنه ليس بدليل شرعى فلا يعتبر فان اعاد الظهر وحدها ثم صلى المغرب وهو يظن
ان العصر جائز قال يجزيه المغرب ويعيد العصر فقط لان ظنه استند الى خلاف معتبر من العلماء
فكان دليلا شرعا وحاصل الفرق ان فساد الصلوة بترك الطهارة فساد قوى مجمع عليه
فيظهر اثره فيما يؤدى بعده فاما فساد العصر بترك الترتيب فساد ضعيف مختلف فيه فلا يتعدى
حكمه الى صلوة اخرى وهذا كمن جمع بين حر وعبد بثمن واحد بطل العقد فيهما بخلاف ما اذا جمع بين قن ومدبر
فى دار حرب قيد به اذ لو اسلم الذمى فى دار الاسلام فعليه قضاؤها اجماعا بالفرض اى جهله بالفرض وهو مصدر
ويحتمل ان يكون بمعنى المفروض ثم انه ذكر الفرض ليتناول الصلوة والزكوة ونحوهما لا سيما الوجوب اى
الفرض الذى يعلم ذكره او وجوب ذلك المفروض والاصل ان الخطاب بحسب الوسع وليس فى وسع
الانسان الايتمار قبل العلم ولو ثبت حكم الخطاب فى حقه لكان فيه من الحرج ما لا يخفى وقاسه على الاسلام فى دار
الاسلام اقامة عند تشوكة قيد به لان صحة الاقامة مشروط عنده بشرط ان يكون بالمسلمين شوكة
فقد قال فى المختلفات وقال زفر ان كان للعسكر شوكة يصح وان كان نواه موضع لا اقامة فيها وروى عن
ابى يوسف انهم ان نووا الاقامة فى مكان فيه ابنية يصح نية الاقامة فقد شرط اى اقاموا والاصل
ان نية الاقامة لا يصح الا فى موضع الاقامة ودار الحرب ليست بموضع الاقامة للمحاربين من المسلمين لان الداخل
فى ارض العدو بين ان يهزم العدو فيقر وبين ان ينهزم فيفر فصار كالمسافر فى مصر او بدخول غير مصر
لا يصير مقيما وهذا اذا فرغ الامام من الصلوة اما اذا لم يفرغ بعد يصلى اربع ركعات بالاتفاق واذا
نوى الاقامة فالحكم كذلك ولو تكلم صلى اربعا اتفاقا كذا فى اصول الفقه وقيد باللاحق لان المسبوق
يصلى اربعا اتفاقا واصله ما مر انه قاض لما انعقد به احرام الامام بمثله تمام سفر الامام لا سفر المثل

كما اذا صار قضا محضا بالفوات عن الوقت ثم وجد المغير وقاسه على المسبوق في العصر اي في صلوة
العصر شمسه اما ان ينصرف الضمير الى المسافر او الى العصر والسبب يضاف الى الشي بادنى ملابسة
بينهما ثم اقام اي نوى الاقامة فلتتم نفسه اي نفس المسافر وهو تاكيد وجاز ان تكون بنصب النفس
اي نفس الصلوة وذكر على التاويل وعلى هذا فلتتم بالياء بنقطتين من تحت ذكره في المحلى وعلى هذا
اذا افتتح المسافر العصر ثم غربت الشمس ثم نوى الاقامة اتمها اربعا عنده وعندنا ركعتين والمدار على ان
القضا لا يتغير اي منه اي من المقتدي ثم اقتدى اي بهذا الامام في ذلك الفرض اذ لو اقتدى به
به بعد فراغه وشروعه في فرض آخر ينوي قضا ذلك لا يصح الا قتدا اتفاقا ثم قيد بانه اقتدى بالمفترض
ثم افسد اذ لو شرع وصلى في نفل ثم افسد ثم اقتدى بمفترض سوى قضا ذلك لا يصح الاقتدا
وكذا لو شرع الرجلان في التطوع وافسدا ثم اقتدى احدهما بالآخر في القضا لا يجوز والمسائل
في الخلاصة والحصر ما رفض اي ما افسد فهو ابتدا ابي ابتدا النفل والاصل ان تغاير الفرضين يمنع
صحة الاقتدا لان الاقتدا شركة وموافقة وقد وجد التغاير هنا وقلنا لم يوجد لانه التزم بالشروع
الاول هذه الصلوة والتي ياتي بها قضا غير هذه الصلوة لا تسع لو فرضه اي حاضت في آخر الوقت وقد
بقي مقدار ما يسع لفرض الوقت لم يسقط عنها بل تجب عليها وتقضيها اذا طهرت وجوبه لا يمنع اي لا يمنع
وجوب الفرض وفي المعتصر ما للنفي وهو جار مجرى الاستفهام في اقتضا صدر الكلام ولو كان
لا يعتبر لئنه تكون بتصميم عصر يعتبر الطاهر والاصل عدم قربها لزوجها ليس حل سوا انقطع
على العرف او ما دونها وعندنا له ان يقربها في العصلين بدون الاغتسال في العرف طاهر وفيما
دون العرف اذا مضى عليها وقت صلوة كامل بعد الانقطاع وعند زفر لا هل عضى وقت الصلوة ايضا
والاصل ان التعارض بين القرابين في التعارض بين الاثنين فيجب الوضوء بينهما فحمل القراة
بالتخفيف على العرف وبالتشديد على ما دونه وهو تمسك بظاهر القراة بالتشديد وطهر ذي العذر
اي المعذور وهو يتناول المستحاضة ومن به سلس البول والرعاف الدائم والجرح الذي لا يرقا ومن به
استطلاق بطن او انفلات ريح لان الضرورة يعم الكل وفي ذكر اداة وحسن اشارة الى ان الخلاف في
ان الناقض الحدث السابق لا الخروج ولا الدخول وفائدة الخلاف والاصل متفرع باب ابي يوسف رحمه
لو اوجبت بخلاف قيد به لتناول الصوم والصلوة والحلال فيحنث ادا قال لله علي ان اصلي كعبين
غدا

غدا او اصوم غدا فمحاضت في الغدا اما لو قالت لله علي ان اصوم يوم حيضي لم يلزمها شي كذا في الايضاح وهو
قاس عليه والاصل ان المعلق بالشرط كالمنشا عند وجوده فكانها قالت بعد الحيض لله علي ان اصوم
يوم الحيض فيبطل الا انا نعلم ان الايجاب اضيف الى يوم مطلق واعتراض الحيض يمنع الادا اما لا يمنع
الوجوب حتى يظهر في القضا كالحيض في يوم رمضان ولو اي الجمعة اي الجمعة بعد ما ادى الظهر في منزله
بلا له السابق من لا يلزمه كالمريض والمسافر والعبد قيد بقوله فجمعة فرضه لان فعل فوتها لا يفسد الا كان
والاصل ان فرض الوقت يوم الجمعة الظهر الا انه امر باسقاطها باداء الجمعة لما مر تفريع الباب الاول
وقال زفر الفرض هو الجمعة والظهر بدل عنها لان الفرض ما كلف العبد ادا وهو ادا الجمعة واذا خوطب
بالجمعة لم يبق غيرها مشروعا واذا خوطب بالظهر لم يبق غيرها مشروعا ويبتني على هذا الاصل هاتان
المسئلتان احديهما ان المعذور من المريض والمسافر اذا ادى الظهر في منزله ثم سعى الى الجمعة ففرضه الظهر
الذي اداه عنده لان المامور به في حقه الظهر دون الجمعة لانه لم يكلف اقامتها فوقع الظهر موقع الفرض فسقط
عنه الفرض فلا يفسد بعد الحكم بصحته وعندنا فرضه الجمعة واسقط ظهره لان الجمعة فرض على كل احد
وانما وضع عن المعذور رخصة للحرج فاذا شهد وادى فقد عاد على اصله فكان فرضه الجمعة من الابتدا
والثانية ان الصحيح المقيم اذا صلى الظهر قبل ادا الناس الجمعة في منزله لم يعتد به عند زفر ووجب عليه اعادته
اذا فاتت الجمعة لان الفرض هو الجمعة والظهر بدل عنها ولا يصح البدل مع القدرة على الاصل وعندنا لما كان
الفرض الظهر فقد وقع موقعه فيجوز قبل فوات الجمعة او بعده ثم اراد به القعود المفروض وذلك قدر التشهد والاصل
ان الجماعة شرط لكن عنده شرط الدوام كالوقت والطهارة وعندهما شرط الشروع كالخطبة فان الامام اذا سبقه
الحدث بعد ما كبر فاستخلف رجلا لم يشهد الخطبة يصح صلوتهم لكن عندهما شرط مجرد الشروع وعنده صفة
شرط الشروع المؤكد بالسجدة على ما مر اذا ماتت الزوج ثم ارتدت المراة فلها غسله وعندنا ليس لها غسله
ما اعتدت فالمدة وعكسه الاسلام حال العدة بان كانا مجوسيين فاسلم الزوج ولم تسلم هي حتى مات الزوج
ثم اسلمت فليس لها غسله وعندنا لها ذلك ذكره في الشرح وفتاوى القاضي خان وذكر في المبسوط المجوسية
اذا اسلمت بعد موت زوجها المسلم تغسله عندنا خلافا لابي يوسف وصورة المرتدة ما ذكره شيخنا حميد الدين
ان يكونا يهوديين او نصرانيين فتمجست المراة ثم مات الزوج فلما اسلمت المراة في العدة لا تحل
لها ان تغسل زوجها عنده وعندنا لها والمراد من المرتدة التي تمجست لان الارتداد الانتقال من دين الى دين

مع ان الانتقال وجد من دين اهل الكتاب الى دين اهل الشرك وقد ذكر في المبسوط نصراني تزوج
نصرانية ثم تمجسا فهما على نكاحهما لانها لو كانت مجوسية في الابتداء صح النكاح بينهما فكذلك اذا تمجست
بعد النكاح فان اسلم الزوج بعد ما تمجست عرض عليها الاسلام كما لو كانت مجوسية في الاصل فان اسلمت
والا فرق بينهما وان تهودت او تنصرت كانا على النكاح كما لو كانت يهودية او نصرانية في الابتداء
وان تمجست بعد ما اسلم الزوج وقعت الفرقة بينهما ويحتمل ان يقال ليس المراد حقيقة المرتدة التي يتعارف
الناس ذلك بل المراد منها ان كل الناس قبلوا الامانة يوم الميثاق بقوله تعالى الست بربكم قالوا بلى فشركها
بمنزلة الارتداد بناء على ان هذا يؤيد ذلك بقوله تعالى فاما الذين اسودت وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم
فيكون تقدير الكلام من المجوسية والمشركة فيكون مذكورة بطريق العموم بعد ما ذكرت بطريق الخصوص
وقد كتب على حاشية كتابي من كتاب من يعول عليه زوجان مسلمان ارتدا معا والعياذ بالله
ثم اسلم الزوج ومات قبل عرض الاسلام على المراة ثم اسلمت المراة بعد موت الزوج هل يحل لها ان
تغسله لكني لم اعثر على هذه الرواية فيما عندي من الكتب وان وطئ الزوج اخت امراته بشبهة
وكان لا يحل وطي امراته حتى تحيض اختها الموطوءة ثلاث حيض فانقضت حيضها الثالثة بعد موته
فليس لها غسله وعندنا لها ذلك قوله فانتقلت اي اختها فلا تحل غسله لزوجها اي لا تحل المراة
ان تغسله وهو اضافة المصدر الى المفعول فالزوج مفعول هنا والزوجة فاعل والاصل ان المعتبر
في حل الفعل حالة الغسل عندنا لان اهلية الفعل تشترط عند الفعل لا قبله وعنده حالة الموت
لان استحقاق الغسل يثبت بالموت فيعتبر اهلية الغسل عند الموت كالارث اذا مات
ولد ام ولد فعتقت بموته ولزمتها العدة بثلاث حيض لم تغسله في قول ابي حنيفة الآخر
وفي قوله الاول لها ان تغسله وهو قول زفر والاصل ان المعتدة من نكاح صحيح يحل لها غسل زوجها
اجماعا لبقاء النكاح حكما فقال هي معتدة من فراش صحيح فصارت كالمعتدة من نكاح وقلنا
انما عتقت بالموت فصارت كالاجنبية ووجوب العدة عليها بطريق الاستبراء فلا يثبت
باعتبارها حل المس والنظر كالمعتدة من نكاح فاسد ويقتدي كبر خمسا اي في صلوة الجنازة
لدلالة السياق والخلاف فيما اذا سمع التكبير من الامام اما اذا سمع من المنادي يتابعه في الزوائد
كذا في المغني والاصل ان المتابعة في المنسوخ باطل والمتابعة في المجتهد لازم فقال انه مجتهد لان
ابن ابي ليلى

ابن ابي ليلى كان يقول خمس تكبيرات وهكذا روي عن ابي يوسف والآثار وقد اختلفت قلنا انه
منسوخ لان آخر فعله عليه السلام كان اربع تكبيرات فصار ناسخا لما قبله ثم اذا لم يتابعه كيف يفعل
في احدى الروايتين عنه اي ابي حنيفة يسلم حين رأى امامه يشتغل بما هو خطأ للحنفية اللغة وفي رواية
يسكت وينتظر سلام الامام حتى يسلم معه كذا في المبسوط

كتاب الزكوة

في الصغار يتناول الفصلان والحملان والعجاجيل وكان المذكور في باب انه يوسف صرح له والاصل
مرتهنا كل بمثلها اي من السائمة بان باعها بابل مثله والمراد به انه استبدل له في اثناء الحول غرف
بالسياق وقيد بالمثل لانه اذا استبدل بخلاف الجنس بطل اجماعا كذا في المختلفات لم يقطع
ذلك حكم حولها اي اذا تم الحول يجب الزكوة وعندنا ينقطع حكم الحول فيستانف للثاني حولا على حدة
وقيد بالسائمة لانه اذا استبدل الذهب بالفضة لا ينقطع حكم الحول اجماعا كذا في المغني والفرق
ان الزكوة انما يجب في الذهب والفضة بمعنى الثمنية والسعي والشراء يحققها فلم يعد التنافي اما في
بيان السائمة لان الثمنية للنماء في المعاني والسائمة للنماء في الاعيان فلذلك افترقا والاصل
فذا اندرج ويلزم المزكي في المجحود اي اذا لم يكن له بينة ثم صارت له بينة بان اقر عند الناس وهي
مسئلة مال الضمار اما لو كان على جاحد وعليه بينة او علم به القاضي فهو نصاب كذا في الهداية وذكر
صاحب المحيط في الجامع الصغير وغيره اذا كانت له بينة عادلة فاقامها بعد سنين ذكر في الجامع
الصغير انه لا ينعقد نصابا وذكر في الاصل انه ينعقد نصابا والصحيح ما ذكر في الهداية وقيد
بالمجحود اذ لو كان مقرا به يجب اجماعا لامكان الوصول اليه ابتداء او بواسطة والغصب اي المغصوب
ومعناه اذا لم يكن له بينة والاصل ان سبب وجوب الزكوة ملك النصاب النامي وقد وجد
وفوات اليد غير مخل كمال ابن السبيل وقلنا لا نماء الا بالقدرة على التصرف ولا قدرة عليه وابن
السبيل يقدر بنائبه حالت اي مضت السنة في يدها يقال حال الحول اي مضى كذا في الصحاح المغرب
منصف اي بالطلاق قبل الدخول والاصل ان ما لا يتعين عند العقد لا يتعين عند الفسخ
والدراهم لا تتعين عند عقد النكاح فلا تتعين في الطلاق قبل الدخول لا يجب عليها رد عين
نصف هذه الالف وانما يجب عليها رد مثل نصفها فهذا دين حادث لحقها بعد الحول فقد مضت
ذلك من محل تعلق به حق الفقراء فصارت ضامنة للزكوة حتى لو كان المهر مما يتعين كالابل

ولخف والمسئلة بحالها سقط عنها زكوة ما ردت الى الزوج اجماعا كذا فى شرح الجامع الكبير لفخر الاسلام
وصاحب المحيط الخف بالكسر واحد الخفاف وهو السنون كذا فى الديوان والصحاح ويروى الخف بالضم
وهو تمانون كذا فى الصحاح وكانه هو المراد لما مر والاصل ما ذكر فى المعنى ان كل دين له مطالب
من جهة العباد يمنع وجوب الزكوة عندنا سواء كان الدين للعباد او لله تعالى كدين الزكوة لان له مطالبا
وهو الامام فى السوايم ونوابه فى اموال التجارة فان الملاك نوابه وصل لانى يوسف ما حجتك على زفر
فقال ما حجتى على رجل يوجب فى مائتى درهم اربعماية درهم بيانه ان من كان له مائتا درهم ولم يؤد
زكوتها ثمانين حولا فانه يلزمه عندنا خمسة دراهم وعند زفر اربعماية درهم واحد اى الزكوة عرف
بكتاب الزكوة لو كان لا بالحكم عاد واهبه اى بعد مضى الحول وعند بعدم الحكم اذ لو كان
بالحكم لكان فيه اتفاق والاصل ان الفسخ بالتراضى كعقد مبتدا فى حق غير العاقدين
والزكوة غيرهما فصار كهبة جديدة وقلنا انهما فعلا عين ما يفعله القاضى فصار فعلهما
كفعل القاضى كالفسخ بخيار الشرط والرؤية وهذا لانه انما يفعله اختيارا يفعله القاضى اضطرارا
والعكس بالنصب اى ودفعه العكس بان ادى الجياد عن الزيوف وبالرفع اى وعكسه بالقيمة
اى بعسرفته القيمة وصورة المسئلة واصلها مر فى باب محمد ما استفضلا اى على الناس والالف
فى عملا واستفضلا للاطلاق والاصل ان التعجيل قبل وجود السبب لا يجوز وبعده يجوز
فقال التعجيل عن المستفاد كان قبل ملكه فيكون قبل وجود السبب وقلنا النصاب الاول هو
الاصل فى السببية وما بعده بنا عليه الا ترى انه انضم اليه وترك حول الاول فاذا انضم اتصف الكل بكونه
حولا من الابتداء فيكون تعجيلا بعد السبب من مسلم فصدقه لانه لو اعار الارض من ذمى فالعشر
على المعير اجماعا لان العشر قربة لا يمكن ايجابها على الكافر فصار المعير مقصرا تاحق العشر اما لاعارة
كذا فى المبسوط للزرع اى لزرعها وعرف بقوله فالعشر على المسلم اى على المعير وعندنا على المستعير
والاصل ان العشر مؤنة يتعلق بالخارج فيجب على من له الخارج وقاسه على الاجر للموم بان قال
لله على ان اتصدق بهذا غدا فتصدق به اليوم والدرهم بان قال بهذا الدرهم فتصدق بدرهم آخر
والفقير بان قال على هذا الفقير فتصدق به على غيره ففى هذا المجموع لا يجوز عن النذر عنده وعندنا
يجوز والاصل لان النذر التزام القربة فيجب كما التزم وقلنا لاصل التصدق هو القربة فيعتبر لا التعيين فيبطل
كتاب الصوم

كتاب الصوم ووا طى كرها

اى امتنع عن الوطى بالنزع وفسد بالوطى لان فى الاكل والشرب اجماعا فانه اذا كان ياكل او يشرب الماء
فطلع او لقى اللقمة فصومه تام اجماعا كذا فى المبسوط او ذهب النسيان بان كان يخالط اهله
نهارا فتذكر فانزع فسد صومه عنده وقال ابو حنيفة ومحمد لا يفسد فيهما وابو يوسف معهما
فى النسيان دون الطلوع لما عرف فى باب المقالات والاصل ان ترك الشئ لا يكون ايجادا له والنزع
ترك الجماع ولان ما لا يمكن الاحتراز عنه فهو عفو والفرق لابى يوسف ان الانتزاع اخراج وهو آخر الوطى فيعتبر
باوله وفى الجماع اوله عمد وهو مفسد وفى النسيان اوله مع النسيان فهو غير مفسد وصوم شهر الصوم
اى شهر رمضان لا بالنية اى اصل النية لا بتعيين الوصف للتمسك اى من المفطرات الثلاث وهذا فى الصحيح
المقيم دون المسافر والمريض عرف بقوله ولو نوى فى مرض او فى سفر الى آخره فقد شرط فى حق المريض
والمسافر النية من الليل وكذا بالتعليل ذكره وهو قوله للتعيين فانه تعليل واشارة الى الاصل وهو
ان الوقت لما صار متعينا لهذا المشروع صار ما يوجد من الامساك فى هذا الوقت مستحقا على
الفاعل فيقع للمستحق بكل حال كصاحب النصاب اذا وهبه من الفقير وقلنا ان التعيين يحتاج
لمانع العدل لان ذلك لا يحصل قربة اذ القربة فعل يفعله العبد عن اختيار بلا جبر واذا انتفى المانع
لم يكن بد من التعيين ولم يوجد لان عدم التعيين ليس بسبب خلاف هبة النصاب لانه عبارة يصلح مجازا
عن الصدقة صوم شهره اى صوم شهر رمضان او شهر الله وان لم يظهر ولعدم التبييت ولو نوى صوم
شهر رمضان باليوم فى حالة المرض او فى حالة السفر لم يعتبر نيته والاصل ان النية من النهار عندنا
جائز لان الامساك فى اول النهار غير متعين للفطر بل هو موقوف على صيرورته صوما بالنية المتاخرة
المقترنة باكثره كالنفل وقال زفر الاداء غير مستحق عليه فى هذا اليوم لجواز التاخير فاشبه صوم القضاء
قوله لو سوفر به كرها بان اركب على الدابة او اخرج الى السفر مكرها كذا فى المغنى والمقيد بالكره يشير
الى الاجماع فى المسافرة اختيارا فتعقب الفطر عمدا اى افطر متعمدا ولزمه الكفارة عرف بقوله وسقط
التكفير والاصل ان العوارض على نوعين سماوى ومكتسب ثم قال ان هذا العارض اذا قارن الافطار
منع الوجوب فاذا طرا عليه اسقطه كالحيض والمرض وقلنا ان سبب الوجوب عرى عن الشبهة
فلو سقط الواجب انما يسقط بهذا العذر وانه لا يصلح عذرا لانه مكتسب خلاف الحيض او المرض لانه

وفي ابتلاع الشيء في اسنانه
فطر وان خرج على لسانه

سماوي والى هذا الفرق اشار بقوله فانتبه وفي ابتلاع الشيء اسنانه اي متعلقا وعرود ذلك لان اللسان
من العوارض فلا يسنت الا اذا صرح به ثم ذكره البرهاني لم اوعيره فيفيد هذا العموم ان اللحم وغيره سواء
وما ذكره الهداية بنا على العادة ثم قيد بقوله في اسنانه لانه لو اخرجه من الفم واخذ بيده ثم ابتلعه فهذا ان
نفسد الصوم كما روي عن محمد في الصائم اذا ابتلع سمسمة بين اسنانه لا نفسد صومه ولو اكلها ابتداء نفسد
ولو مضغها لا نفسد لانه يتلاشى كذا ذكره فخر الاسلام وغيره وان قل اي ذلك الشيء وعندنا لا فطر العليل في
الكثير فطر والحمصة وما فوقها كثير وما دونها قليل كذا في البرهاني على لسانه اي على قوله اطلاقا للاسم المحل على الحال
او يعود الضمير الى المبتلع بدلالة الابتلاع والاصل ان ما لا يستطاع الامتناع عنه فهو عفو وقاسه
على ما لو اخرجه ثم ادخله والفرق ظاهر والقضا اما وصف ذكره للتاكيد لان قوله فلا فساد محتمل والاصل
ان المعدول عن القياس لا يقاس عليه غيره لفوات شرط القياس وسقط فعل الناسي بالنص على خلاف
القياس فلم يصح التعليل الى الخاطي وهو يقصره او الى المكره والنائم وهو من جهة غير صاحب الحق
وقال انه اعذر من الناسي وفطر عبد اي صومه فطر عبد بيع بالخيار اي بشرط الخيار جار في متعلق
بقوله وفطر وان كان الخيار لهما فعلى البايع عنده وعندنا على من يستقر عليه الملك والاصل انه صدقه
الفطر تبتني على الملك وهو موقوف لانه لو رد يعود الى ملك البايع ولو اجيز يثبت الملك للمشتري
من وقت العقد فيتوقف ما يبتني عليه وقاسه على النفقة اعلم ان اقوى الاماكن المسجد الحرام
ثم مسجد النبي صلى الله عليه وسلم ثم مسجد بيت المقدس ثم الجامع ثم مسجد الحي ثم البيت لقوله صلى الله عليه وسلم
صلوة في بيت المقدس تعدل الف صلوة فيما سواها من المساجد سوى المسجد الحرام ومسجدي
هذا تعدل الف صلوة في بيت المقدس وصلوة في المسجد الحرام تعدل الف صلوة في مسجدي هذا فاذا
نذر ان يصلي ركعتين في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجوز اداؤها الا في مسجد رسول الله او في المسجد
الحرام واذا نذر الصلوة في مسجد بيت المقدس يجوز اداؤها في هذه المساجد الثلاثة ولا يجوز في غيرها
وفي ساير البلاد اذا نذر الصلوة في المسجد الجامع لا يجوز اداؤها في مسجد المحلة واذا نذر ان يصلي
في بيته يجوز في الكل وكذلك روي عن النبي صلى الله عليه وسلم صلوة المراة في بيتها افضل من صلوتها في
صحن دارها وصلوتها في صحن دارها افضل من صلوتها في مسجد حيها فاذا نذر في موضع منها فهو
على هذه الوجوه وانما اورد ههنا وان كان موضعه كتاب الصلوة لتنبيه ان الحكم في الصوم كذلك
بان كان

لعله في ابتلاع المتناثر في
اسنانه ... يسقط

بان كان يوم الجمعة مثلا او لان النذر يمين وكفارته الصوم اذا كان معسرا ولانه وقوع الكسب المطلوب
على وجه التفريع فيه والاصل متروك ذكره اعلم انه اذا قال لله علي ان اعتكف شهر رمضان فهي على اربعة
اوجه اما ان يصوم ويعتكف فيه فيخرج عن العهدة بالاتفاق او لا يصوم ولا يعتكف فيه لمرض او سفر
وفي هذا الوجه عليه ان يقضي اعتكاف شهر بالصوم بالاتفاق او يصوم فيه ولا يعتكف وهي مسئلة كتابنا
او يعتكف فيه ولا يصوم وفي هذا الوجه لا يصح اعتكافه لانه لا يصح الا بالصوم وينبغي ان تكون جوابه كجواب
القسم الثاني كذا في الجامع الكبير وغيره وبهذا عرف فائدة التقييد بقوله اداصام اذ لو لم يصم يلزم الوجه
الثاني او الرابع وبقوله فلما يعتكف اذ لو اعتكف يلزم الوجه الاول والاصل ان الشرط يعتبر وجوده
لا وجوبه قصدا الا ترى ان الصلوة تفتقر الى وجود الطهارة لا الى كونها مقصودة للصلوة فكذلك
ههنا يصح هذا النذر لان شهر رمضان وجب للصوم فلا يمنع صحة النذر باستحقاق الصوم لانه شرط الاعتكاف
لا ركنه الا انه يقول بطل الاعتكاف فيه لانه التزم اعتكافا بصوم لا اثر للاعتكاف في وجوبه ولا سبيل الى
ادائه كذلك في غير رمضان ولا سبيل الى قضائه في شهر آخر لانه يلزمه بصوم للاعتكاف اثر في وجوبه فيتعين
فلا ينبغي ذلك الذي وجب فيبطل وقلنا الواجب بالنذر كالواجب بالامر وذلك مضمون بالقضاء
فكذا هذا واذا وجب القضاء صار من ضرورته ايجاب الصوم لان محل الفعل احق من ابطال الاصل
فيجب الاعتكاف بصوم مقصود حتى لو اعتكف في رمضان آخر لا يجوز

كتاب الحج

جازله العصر مع الظهر اي مع جمع او ملتبسا بالجمع وهو جمع الحاج والمراد الصلوة معهم بالجماعة في يوم عرفة
فالحاصل انه على قولهما في جواز الجمع معلق بالسفر لا غير حتى اذا كان مسافرا يجوز سواء
كان محرما او حلالا واذا كان مقيما لا يجوز سواء كان محرما او حلالا وعلى قول ابي يوسف ومحمد
معلق بالاحرام لا غير اي شرط الاحرام بالحج للعصر وحدها وعلى قول ابي حنيفة وزفر معلق بالجمع
العظيم والامام الاعظم اي السلطان والاحرام بالحج الآن عنده في شرط هذه الاشياء
مع العصر لجواز الجمع لا في الظهر لانه هو المغير عن وقته وعند ابي حنيفة يعتبر في الظهر لكن لا للظهر
لخروج الجواب عن كلام زهر كذا في مبسوط شيخ الاسلام عندك في الحج ثلاث خطب في ثلاثة ايام
متوالية الثامن والتاسع والعاشر وعندنا يخطب يوم السابع اي قبل التروية بيوم بمكة
بعد صلوة الظهر خطبة واحدة ليس فيها جلسة وفي اليوم التاسع اي يوم عرفة بعرفات بعد

الزوال يخطب خطبتين يجلس بينهما جلسة كما في الجمعة قبل العصر ويوم حادي عشر اي في الثاني
من ايام النحر بعد صلوة الظهر يخطب خطبة واحدة بلا جلوس كالخطبة التي قبل يوم التروية سوى ففي
الخطبة الاولى يعلم الناس فيها الخروج الى منا والى عرفات وفي الثانية يعلم الناس الوقوف بعرفة وللافاضة
الى المزدلفة والوقوف بها ورمي الجمار وطواف الصدر كذا في الحملات ونظم الزندوستي والمبسوط
وغيرها والاصل ان المقصود من الخطبة التعليم ويوم التروية ويوم النحر يوما اشتغال فكان ما ذكرناه
انفع وفي العلوم الجمع وقال ان هذه الخطب الامام الموسم ومجمع الحاج وقد وجدوا في بيتنا في التروية
وعرفة في فوائد النافع تودين ما ثنا اي وبعد ايضا واستلقه اي الاذان وعندنا بعد الاقامة
دون الاذان واعلم ان في الحج خمس جمعا بين الظهر والعصر بعرفة وذلك باذان واقامتين ولا يتطوع بينهما
فلو فعل اعاد الاذان للعصر وجمعا بين المغرب والعشاء بمزدلفة وذلك باذان واقامة واحدة عندنا
وعند زفر باذان واقامتين اعتبارا بالجمع بعرفة ولا يتطوع بينهما فلو تطوع اعاد الاقامة للعشاء دون
الاذان عندنا وعند زفر يعيد الاذان والاقامة وبهذا اعلم انه لا يتنفل فرضي المزدلفة ويعيد الاذان
والاصل ان ما تغير عن الشئ المشروع يرد الى المعروف المعهود الا انا اكتفينا باعادة الاقامة
لانه صلى الله عليه وسلم صلى المغرب بمزدلفة ثم تعشى ثم افرد الاقامة للعشاء او قص اظفار بلاث
اي من يد واحدة كذا في شرح الطحاوي والمحيط والمختلفات والاصل ان الاكثر يقوم مقام الكل اذا امكن فقال
في اظافير اليد الواحدة الدم والثلاث اكثرها وقلنا انما يجب الدم في يد واحدة لانها ربع الكل فاقيم مقامه فلا يقام
اكثرها مقام كلها لانه يؤدي الى ما لا يتناهى فصدقت مثلا اي محرم آخر وضمنا اي الآخذ والقاتل جزاء اي
الصيد بفعله اي بفعل القاتل وهو القتل وهذا لان ضمان القاتل بناء على فعله بلا ريب وكذا ضمان
الآخذ انما يجب عليه بفعله فان الضمان الذي وجب عليه بالاخذ كان على شرف السقوط لانه كان يسبيل
من الارسال فكانه هو الذي ادخله في العهدة وعن هذا قلنا انه يرجع عليه والمغرم كالتضمين
كشهود الطلاق قبل الدخول اذا رجعوا وقال كل واحد منهما مواخذ بصنعه فلا يرجع على غيره
في تعليقه مغبته الامر عاقبته المنكب مجمع عظم العضد والكتف اذا دخل المحرم القباء على منكبيه ولم
يدخل يديه وجب عليه الدم وعندنا اذا لم يزره فلا شئ عليه فان قلت هل في الكتاب اشارة
الى ما ذكرت قلت نعم كونه محرما لدلالة الكتاب وذكر الدم وعرف عدم وجوب الدم عندنا فذكر وجوب
الدم

الدم عنده لانه اما ان تجب الصدقة عندنا او لا تجب شيء اصلا والصدقة اسفل لان الوجوب لم يكن
ما بثابت الاصل فلو وجبت الصدقة فيها لاحتيج الى البيان والاصل ان لبس المخيط محظور للمحرم
والارتداء مباح له فقال انه لبس المخيط وقلنا ما لبسه لبس المخيط لانه يتكلف في حفظه ولبس المخيط
ما لا يتكلف لحفظه في كلها اي جزاء من الجسد والاصل ان كلما اوقع التكلف بعضي التخيير وقد قال
الله تعالى او عدل ذلك صياما من ابن التنبيه وما سيجيء كما في المس وكيفية الجزاء مرتبة باحلاح
امة احرمت باذن مولاها بحجة النفل ثم باعها المولى ليس للمشتري ان يحللها لكن يردها بالعيب ويكون
ذلك عيبا وعندنا له ان يحللها والتحليل اما بالقص او القلم او المس او الجماع والاولى ان يحللها بغير الجماع [فلا يكون في]
تعظيما لامر الحج ولا يسمى التحليل بقوله حللتك لان التحليل لا يقع الا بفعل هو من محظورات الاحرام [الشعر من القوة]
فاما القول فليس كذلك ثم فيه لذا في الايضاح واذا اعتق قضت لان الالتزام منها صحيح فان قلت ذكر في الرجس
اذن المولى وكونها محرمة بحج النفل فهل فيه فائدة قلت اما ذكر النفل فهو وقع اتفاقا اذ الفرض لا يتصور
من الامة لان الامة والصبي ليسا من اهل اداء الفرض فيقع احرامهما للنفل كذا في البرهاني واما الاذن فلا
بد منه اذ لو لم تكن باذنه فللمشتري تحليلها اتفاقا لانه كان للبائع تحليلها بعد كراهة فكذا للمشتري ولكني
لم اعثر على هذه الرواية منقولة وما دري اي وقت الشراحي لو علم به لا يكون له ولاية الرد اتفاقا لان العلم
بالعيب مسقط ولاية الرد فالرد اي رد الجارية بعيب الاحرام لانه ممنوع من غشيانها وعندنا لا يتمكن
من ردها بعيب الاحرام لان له ولاية التحليل وهكذا لو كانت محرمة اي اذا احرمت بحجة النفل لكون كالمنشأ
بعد النكاح بغير اذن فيتمكن من التحليل عندنا ان علم اي اذا علم انها محرمة ليس له ان يحللها وهذا لانه لا بد من
العلم بالاحرام لنعقد التحليل والاصل ان الاحرام اذا صح لا يجوز ابطاله واحرام الامة صحيح ولزم لانه كان
باذن المولى وكذا احرام الحر واذا صح ولزم لم يكن للغير ان يبطله كما لو اشترى امة تزوجت باذن مولاها لم يكن
للمشتري ابطال النكاح وقلنا الاذن انما يحتاج اليه لنفاذ الاحرام لا للابتداء فانها لو احرمت بغير اذن المولى
صح وله ان يحللها والبقاء في ملك المشتري وملك المزوج فيشترط اذنهما ولم يوجد واما نكاح الامة فالاذن
انما يحتاج اليه في الابتداء فانها لو تزوجت بغير اذن مولاها لم يصح وقد وجد الاذن في الابتداء فان
قيل ليس للبائع ان يحللها بعد الاذن فكذا المشتري قلنا كان للبائع ان يحللها الا انه يكره لما فيه من خلف
الوعد والمشتري لم ياذن لها فلا يكون التحليل منه خلفا فيحل اذا احرمت الحرة بغير اذن الزوج بحجة النفل فحللها

في ادائها لحجة من عامها لا تكون عن الحجة التي رفضتها الا بنية القضاء عنه وعندنا تكون عن تلك الحجة
بنية القضاء ام لا ولو نوى القضاء كانت عن الاول اجماعا ويلزمها مع قضاء الحج عمرة كفائت الحج وعنده
لا يلزم العمرة فان قلت ليس في الكتاب اشتراط نية القضاء فلم قال فيلزم عمرة يلزم في اتمامها ادل
على اشتراط نية القضاء لانه جعلها كفائت الحج واذا كان كذلك شرط نية القضاء قوله ثم حج هذه اي باذن زوجها
وهو بناء على ان هذا عندنا اداء في وقتها فلا يحتاج الى نية القضاء ولا يلزم عليها العمرة لانها ليست بفائتة
الحج وعنده قضاء لان الحج صار دينا في ذمتها فصار كما اذا تحولت السنة فيشترط نية القضاء ويلزم
العمرة كفائت الحج فلو كان احرم اي بالحج او بالعمرة وقيد بالاحرام داخل الميقات لانه لو لم يحرم وعاد
الى الميقات قبل ان يدخل مكة واحرم عند الميقات سقط عنه الدم اتفاقا وقيد بقوله ملبيا لانه
لو عاد محرما غير ملب عندهما يسقط وعندابي حنيفة وزفر لا يسقط والاصل ما مر في الباب الاول
الا انه يقول ان جنايته لتركه قضاء حق الميقات وبالعود اليه لم يتلافى ما لم يتدارك وهذا اذا لم يشتغل
بالطواف ورجع الى الميقات اما اذا جاوز الميقات بغير احرام وطاف بالبيت شوطا او شوطين لا
يسقط عنه الدم الذي كان واجبا بالمجاوزة رجع الى الميقات او لم يرجع كذا في المغني وفتاوى القاضي خان
قوله وبالفساد والقضاء ثانيا اي جاوز الميقات بغير احرام حتى وجب الدم ثم احرم داخل الميقات
ثم افسد تلك الحجة او العمرة ثم قضاها باحرام عند الميقات لا يسقط عنه الدم عنده وعندنا لا دم عليه
والاصل انه يعتبر المجاوزة هذه بغيرها من المحظورات كالطيب واللبس فان كفارتها لا تسقط
عنه بالقضاء بانا قلنا الدم الواجب هناك باعتبار الارتفاق الحاصل في
حالة الاحرام وذلك لا ينعدم فاما هاهنا انما وجب الدم لخلل وقع في الاحرام بترك الميقات وقد صار
متداركا بالقضاء فلا حاجة الى الجبر جاوزه اي الميقات ثم قرن اي بعد الحج والعمرة قيد اي في التجاوز
بغير نية وهو بناء على ما ذكرنا ايضا فانه لما كان يعتبر هذه الجناية بغيرها من المحظورات وكل
جناية صدرت من القارن فانه يجب عليه دمان كذا هذا وقلنا ان حق الميقات في المجاوزة محرما
باحرام واحد الا ترى انه لو احرم بعمرة ثم جاوز الميقات فقضى الحج لم يلزمه شيء وبتأخر واجب واحد
لا يجب الا جزاء واحد قال محمد في الاصل اذا اراد الافاقي دخول مكة ينبغي له ان يحرم من الميقات
لحج او عمرة سواء دخل مكة يريد النسك او دخلها لحاجة من الحوائج فان دخل مكة بغير احرام وهو لا يريد
الحج

الحج ولا العمرة فعليه لدخول مكة اما حجة او عمرة فان احرم بالحج او العمرة من غير ان يرجع الى الميقات فعليه دم
لترك حق الميقات وان عاد الى الميقات واحرم بحجة او عمرة عما لزمه خرج عن العهدة وان احرم بحجة الاسلام
او عمرة كانت عليه ان كان ذلك في عامه اجزاه عما لزمه لدخول مكة بغير احرام استحسانا عندنا
خلافا لزفر وان تحولت السنة والمسألة بحالها لم يجز عما لزمه لدخول مكة بغير احرام عندنا كذا في المغني
وغيره وبهذا يعرف ان قوله ولو اتى مكة في الافاقي لان من كان اهله في الميقات او داخل الميقات
او كان من اهل مكة وخرج منها لحاجة ثم اراد دخولها جاز له الدخول بغير احرام نص عليه صاحب
المحيط فيما لحج العام اراد به حجة الاسلام اسقاط الدم اي اسقاط ما لزمه عليه من الحج والعمرة كما ذكر
في الشروح وسائر الكتب وسماها وجب عليه بذلك دما لان الاصل في جنايات الحج ان يجبر بالدم
فجاز ان يكون هو الاصل هنا ثم نقل الى الحج والعمرة لان الدم انما يجب اذا جنى على احرامه وهنا لم يجن
على احرامه وهذا كما نقول ان التصدق بقيمة الشاة او بعينها هو الاصل في ايام التضحية لانه
هو المشروع في باب المال كما في سائر الصدقات الا ان الشرع نقل من الاصل الى التضحية تطييبا
للطعام وتحقيقا لمعنى العبد بالضيافة حتى لا تتسع ويكون ضيافة الكريم باطيب الطيبات وازكاه
الا انا لم نعتبر بهذا في ايام التضحية في مقابلة المنصوص المشتق فاذا فات المستحق نعود
وقد وجب العمل به ولان الصلوة يجوز ان يسمى ركعة وسجدة لانها عبادة تنبني على الركوع
والسجود فكذلك الحج عبادة تنبني على الهدايا والعلامة نص عليه في حج الاسلام ونقايصه
تجبر بالدم وجبر الشيء يكون من جنسه كما ان نقائص الصلوة تجبر بالسجدة فجاز ان يسمى
الحج دما على ان الدم شرع جبرا وهو من لوازمها وهذا الواجب جابر ايضا فاطلق اسم الملزوم
وهو الدم على اللازم وهو الجابر ولانه لو حمل الدم على ظاهره لكان مستقيما ايضا لان الدم واجب
في هذه الصورة ايضا فقد ذكر في شرح الطحاوي انه لو احرم في تلك السنة بحجة او بعمرة ونوى عما وجب
عليه لاجل المجاوزة او عن حجة الاسلام او عن حجة وجبت عليه بالنذر او بغيره سقط ما وجب
عليه لاجل المجاوزة عند الثلاثة غير انه ينظر ان كان احرم على الميقات لا يجب عليه الدم وان
كان لم يخرج الى الميقات للاحرام واحرم على ميقات اهل مكة وهو بمكة او على ميقات اهل البستان
وهو بها يجب عليه الدم لترك التلبية على الميقات وعند زفر لا يسقط عنه الدم الا ان ينوي

ما وجب عليه لاجل المجاوزة وقال في التهذيب وعند زفر كذلك ان نوى عمرة عما وجب لاجل
المجاوزة وان نوى عن غيره لا يسقط ما وجب للمجاوزة وقد صرح في نظم الفقه على هذا الخلاف غير
انه ذكر في النظم سوى ما ذكره الشارح على وجه يمكن الجمع بينهما كما مر في قوله ويحضر العجوز والبدن
من هذا ومن ذلك الفقر والتفاوت بين هذه المسئلة وبين ما تقدم في قوله لو جاوز الميقات ثم احرم
ان تلك المسئلة فيما اذا احرم داخل الحرم الميقات وهذه فيما اذا انشاء الاحرام هناك عند الميقات
قبل دخول مكة يسقط عنه الدم الذي وجب عليه بالمجاوزة ولو غير النظم لكان مكان فيما قال فيما يحج العام
حط الملزم او حذف الملزم والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم لا يحل دخول مكة بغير احرام
ولما حرمت المجاوزة الا محرما لزمه ما يلزمه بالاحرام وذلك حجة او عمرة ثم قال المجاوزة او وجبت عليه
حجة او عمرة فلا يتادى ذلك بحجة واجبة كما اذا تحولت السنة وقلنا انه تلافى المتروك في وقته
فسقط وهذا لان الواجب عليه تعظيم هذه البقعة بالاحرام لا قصدها بالاحرام الا ترى انه
في الابتداء لو اتاه محرما بما عليه من حجة الاسلام لم يلزمه شيء كما في الاعتكاف المنذور في
شهر رمضان فانه يتادى بصوم رمضان من هذه السنة دون العام الثاني لو قتل الحلال
قيد بالحلال ليحترز عن المحرم فانه يجوز في حقه وتقييد الحرم ظاهر فلا يجوز الهدايا اي لا يجوز
ذبح الهدي عنه كما في اتلاف حيوان مملوك دون القيم اي يجوز القيم ويتصدق بها على الفقراء
وعندنا يجوز اداء القيمة وذبح الهدي واما الصوم فلا يجوز اجماعا ذكر في المختلف وذكر في
الهداية والايضاح انه يجوز الصوم عند زفر وعندنا لا يجوز وتفسير الهدي ان يشتري بقيمة
الصيد هديا ويذبحه فيتصدق بلحمه على الفقراء وقيل ان كان في لحمه وفاء بقيمته حيا جاز ايضا
وان لم يكن في لحمه وفاء بقيمته حيا فعليه ان يتصدق بتمام القيمة ويجزيه كذا في المغني والفصل فيه
ان الهداء الضمان شبيها بضمان الاموال لجزاء الاحرام فجوزنا الهدي لان الهدي مال فكان اشبه
ضمان الاموال مرعيا وهو حلال اي الدال اذ لو كان الدال محرما يجب الجزاء اتفاقا والاصل
ان المحرم باحرامه التزم الامتناع عن التعرض للصيد الآمن بتوحشه وتواريه فيصير تاركا
ما التزم كالمودع اذا دل سارقا على سرقة مال الوديعة ولا التزام من جهة الحلال فلا يصير كغير
المودع اذا دل سارقا على السرقة وقاسه على الدال المحرم وهو في الحرم اي الرامي في الحرم والصيد
في الحل

في الحل وقال انه قتل صيدا غير آمن فلا يضمن كما لو كان الرامي في الحل ولنا ان الصيد كما
يصير آمنا بكونه في الحرم يصير آمنا بكون الانسان محرما او في الحرم فاذا فوت الامن لزمه
الجزاء لو صار اهل الحج بان كان كافرا فاسلم او صبيا فبلغ ثم حضرته الوفاة واوصى بان يحج عنه
فوصيته باطلة ثم ذكر في الشرح اذا اسلم الكافر قبل وقت الحج او ادرك الصبي فحضرته الوفاة
ولم يعتد بهذا في النظم لما ان الاعم والاغلب عدم كون الوقت وهو يتأتى على ما مر ان تمكنه
الاداء شرط للوجوب عند زفر ولم يوجد فلا يجب فبطل ايصاؤه وعندنا الامكان العقلي كاف
لنظيره في الحلف وهو القضاء وما على مال حنزيرا الى آخره والاصل فيه ان المحرم ممنوع عن
قتل الصيد وهو الممتنع المتوحش وهذه الاشياء مما يستكن في الدور فكانت كالاهلي
وقلنا انها صيود لانها في الاصل متوحشة

كتاب النكاح

بابعاض العدة اي في مدة تنقضي في مثلها العدة اذ لو لم يكن كذلك لا يصدق ولا يجوز له نكاح
اختها واربع سواها وارتعاى اربعا سواها وعندنا يحل له ان يتزوج اختها وخص
الزوج لان قول الزوج لا يقبل في حق ابطال النفقة والسكنى اجماعا ويبطل حقه في الرجعة
اجماعا كذا في المختلفات والاصل ان النساء امينات باخبار ما في ارحامهن وقلنا بلى
لكن في الاخبار عما في رحمها لا في الاخبار عن اصبارها والزوج مخبر عن اصبارها لا عما في رحمها
موضعه اي موضع الغائب بدلالة الغيبة وعندنا في حق كلام والاقرب الى الفقه ان لو ينتظر
يفوت الكفو وذكر في المغني ان الفتوى على قول يسعد بن معاذ انه يقدر بثلاثة
ايام ولياليها والاصل ان شرط ثبوت الولاية للابعد انعدام ولاية الاقرب وولاية الاقرب
قائمة ما دام يعرف مكانه وتجيء خبره وقلنا ان هذه الولاية نظرية وليس من النظر التفويض
الى من لا ينتفع برايه فعوضنا الى الابعد ويبطل عود الولي الاقرب وعندنا لا يبطل فان قلت
ذكر في المختلفات والايضاح والهداية واذا غاب الولي الاقرب غيبة منقطعة جاز للابعد ان يزوج
وقال زفر لا يجوز فكيف يصح قوله ويبطل عود الولي الاقرب ما عقد الابعد للتعسف مع ان عقده
لا يجوز عنده قلت جاز ان يكون عدم الولاية للابعد عنده بالغيبة المنقطعة التي هي على
مذهبنا فعنده هذه ليست بغيبة منقطعة كما مر وهذا لانه لو غاب غيبة غير منقطعة

وقال حد الغيبة المنقطعة ان لا يكونوا عارفين موضعه
حد الغيبة المنقطعة عند زفر ان يغيب بحيث لا يعرف مكانه لانقطاع خبره ولعلنا اينا
اقاويل اصحها ان لا ينتظر الكفو الخاطب مجيء الخبر عنه
وعليه الفتوى
حصائل

لا يثبت للابعد الولاية اجماعا وما ذكر في النظم وشرحه في الغيبة المنقطعة التي هي مجمع عليها او
تكون في المسئلة روايتان عن زفر ومحل الخلاف بيننا وبينه في الاب والجد والاخ وابن الاخ والعم
وابن العم والاصل ان العدة على الاصل يبطل حكم الخلف لكنا نقول ذاك قبل حصول المقصود
وهنا قد حصل المقصود الاب اذا زوج ابنه الصغير امراة وضمن لها عنه المهر في صحته وقبلت
المراة ضمانه ثم مات اخذت من تركته والورثة لا يرجعون به في حصة الصغير وعندنا يرجعون به في حصته
فيتقيد بالاب اذ غيره من الاولياء او الوصي اذا ضمن المهر عن الصغير وادى من ماله يرجع في مال
الصغير وان لم يشترط الرجوع وقيد بالصغير لان الابن لو كان كبيرا فان ضمن الاب بغير امره
لم يرجع سائر الورثة على الابن الكبير اجماعا وان ضمن بامره رجعوا اجماعا وقيد بالموت لانه لو
ادى في حال صحته لا يرجع اجماعا وفي حالة المرض كذلك عند ابي يوسف كذا في المختلفات وغيره قوله
مات وذكر للتاكيد اجراءا للكلام مجرى العادة او لرفع الموت الحكمي فان الكفر سمي موتا بالنص
والجهل سمي موتا قال عليه السلام الناس كلهم موتى الا العالمون وقال الشاعر
وفي الجهل قبل الموت موت لاهله ٭ فاجسامهم قبل القبور قبور ٭ وان امرأ لم يحي بالعلم ميت ٭
فليس له حتى النشور نشور ٭ الا ترى الى قول بعض الصحابة رضي الله عنهم اهل الكفور اهل القبور
وانما قال ذلك لغلبة الجهل عليهم او لان في ذكره اشارة الى ان الدين مؤخر عن التجهيز والتكفين
واخذت اي المراة من ماله اي الاب لم يرجعوا اي الورثة في نصيب الابن او عليه اذا كان قبض نصيبه
كذا في المغني لذاك اي المهر فانه قلنا لا دلالة في السبب على ان الضمان في حالة الصحة وهو شرط
وقد ذكر في المغني ان الضمان اذا حصل في مرض الموت فهو باطل لان كل دين ضمن عن وارثه او
لوارثه في مرض موته فهو باطل فلنا الاصل حالة الصحة فينصرف عليه عند الاطلاق
اذ المرض من العوارض والاصل ان الكفالة بغير الامر لا يوجب الرجوع وبالامر يوجبه
فقال انه كفل بغير امر المكفول عنه فيكون متبرعا فلا يرجع وقلنا انها صدرت بامر المكفول عنه لان
للاب ولاية عليه فالاقدام على الكفالة دلالة الامر من جهته بخلاف ما اذا ادى عنه في حال حيوته لان يتبرع
الاباء بمهور الاولاد حال الحيوة معتاد فيما بين الناس فيتقيد بالجنون بعد البلوغ اذ في الجنون الاصلي
ولاية التزويج باقية اجماعا كذا في المبسوط وغيره ولي من بعد البلوغ اي في التزوج والاصل ان
الولاية

الولاية تثبت لعجز المولى عليه وقد وجد الا انه يقول ان الولاية التي كانت قبل البلوغ قد زالت بالبلوغ
ولم يحدث سبب اخر لان السبب هو القرابة ولم يتجدد ما له في المختلفات والقول قول زوج بكر
حتى لا يكون النكاح لا زما على المراة الا ان تقيم المراة البينة انها ردت النكاح واصلنا اي قال العبد
لم ادخل وعنيت وقال السيد دخلت فلم يعتق من بعد ما الوقت انقضى اي بعد ما انقضى
الغد وهاتان المسئلتان مبنيتان على اصل معروف وهو ان الاستصحاب يصلح للدفع لا للالزام
عندنا وعنده يصلح للالزام وههنا الزوج والعبد وان كانا متمسكين بالاصل الا انهما يلزمان النكاح
والعتق والمولى والمراة وان ادعيا امرا عارضا صورة لكن المولى ينكر زوال الملك والمراة تنكر لزوم
النكاح فهما متمسكان بالاصل من حيث المعنى والمعاني احق بالاعتبار بالصورة فاسد نكاح
ذمي الا انه لا يتعرض قبل الاسلام والمرافعة الى الحكام كعبادة الاوثان والنيران وعندنا
يصح النكاح ووضع المسئلة هكذا الا انه اذا تزوج ذمية في عدة كافر فقولهما كقول زفر والاصل
ان الكفار لا يخاطبون بالشرائع الا انه يقول فيما يرجع الى المعاملات حكمهم حكمنا فيتقيد بالارتداد
معا لانه لو ارتد احدهما او ارتدا على التعاقب يقع الفرقة بينهما اجماعا والاصل ان الردة منافية
للنكاح وفي ردتهما يزداد المنافي فكان انفى للجواز وقلنا القياس ليس بحجة في معارضة الاجماع
والصحابة رضي الله عنهم لم يامروا العرب بتجديد الانكحة حين ارتدت واسلمت ولان حال الاتفاق
دون حال الاختلاف لان اختلاف الدين يمنع ابتداء النكاح والاتفاق على الكفر لا فبطلت العدة
وبطل التوقيت ٭ النكاح ٭ وذلك بان يتزوج امراة بشهادة شاهدين عشرة ايام جاز النكاح وبطل التوقيت
واذا بطل التوقيت بقي النكاح صحيحا لانه اتى بالنكاح وشرط فيه شرطا فاسدا والنكاح لا
يبطل بالشروط الفاسدة وعندنا لا يبطل التوقيت يعني يثبت اثره وهو تاثيره في النكاح
حتى يفسد النكاح وانما قال ٭ وحمل العقد على الصلاح ٭ لانه قال يحتمل الجواز ان يكون معناه النكاح
الموقت ولا فرق بين ما اذا طالت المدة او قصرت هو الصحيح كذا في الهداية والاصل ان المحتمل
يحمل على المحكم والشروع يحتمل ان يراد به المتعة مجازا وقوله الى شهر محكم في المتعة فقبضه
زوجته فسد بالقبض لانها اذا لم تقبضه والمسئلة بحالها فقولنا كقوله فيما اذا قبضت حكما
او رضا بغير الرد وعندنا اعتاقها في الكل ينفذ ويجب عليها نصف القيمة لا اعتاق هذا

البعل اى لا يسعه اعتاق الزوج فى شئ وهذا اذا كان القاضى لم ينقض للزوج وعند زفر الحكم قبل
القضاء كالحكم بعد القضاء والاصل ان الملك الثابت من كل وجه لا ينتقض الا بالقضاء او الرضاء
كالملك فى الموهوب وقاسه على غير المقبوض والنكاح تمهر ثوب الاول هذا اذا ابتنى نوعه بان قال
هروى او مروى اما اذا تزوجها على ثوب غير موصوف فلها مهر المثل والى هذا اشار فى المختصر فقال على
ثوب مسمى موصوف فى الذمة والاصل ان العقد على الاصل يمنع المصير الى الخلف والقيمة
كالخلف عن العين وقلنا القيمة هنا صارت اصلا من وجه لما ان الثوب لا يكون بدون التقويم فصارت
القيمة مزاحمة للمسمى فيجبر على القبول كما لو اتاها بالمسمى وان لم يسم جنسه الا دنيها ما دون العشرة
فهى له مع النقصان والزيادة وقال لا بالعشرة لا يحتمل ان عندنا بعض خمسة والاصل
ان ذكر بعض ما لا يتجزى كذكر كله والعشرة فى كونها مهرا لا يتجزى وقاسه على ما اذا لم يسم لها مهرا
اذا تزوج امراة على مهر مسمى ورهن به رهنا ثم طلقها قبل الدخول بها ثم هلك الرهن تغرم المراة
نصف المهر قياسا وعندنا لا شئ عليها استحسانا قوله رهن الصداق اراد به المسمى بدلالة قوله
فى النصف وقوله فى النصف تشير الى ان المقبوض ايضا نصف قيمته وهى نصف المهر والاصل هذا لم يعل
غير النصف والاصل فيه ان الرهن اذا هلك فى يد المرتهن يصير المرتهن مستوفيا لدينه
فصارت بالهلاك مستوفية كل المهر بالرهن وقد وجب عليها رد نصفه بالطلاق قبل الدخول فغرمت
ذلك وقلنا لما طلقها قبل الدخول بها سقط نصف المهر فبقى نصفه رهنا بالباقى فاذا هلك هلك
به فلا تغرم شيئا كذا فى الايضاح وذكر فى المختلف اذا رهن رهنا بالمهر وقيمته مثل المسمى وقد طلقها
الزوج قبل الدخول بها ثم هلك الرهن فانه لا يرجع كل واحد منهما على صاحبه بشئ عندنا وعند زفر
يرجع الزوج على المراة بنصف المسمى وهذه فرع مسئلة اخرى وهو ان الراهن متى برئ عن الدين
من غير اداء بان ابراه المرتهن فعندنا يصير الرهن امانة عنده ليس مضمونا والزوج فى مسئلتنا
برئ عن نصف المسمى من غير اداء فبراء المرتهن عن ضمان النصف من غير اداء فصار كان الرهن
كان نصف المسمى وقيمته اكثر ولو كان كذلك لا يرجع كل واحد منهما على صاحبه وعند زفر لما لم يزل شئ
من ضمان الرهن بل مضمونا عندها بجميع المسمى فاذا هلك الرهن صارت مستوفية لجميع المسمى
حكما فكان للزوج ان يرجع عليها بنصف المسمى وان كان قيمة الرهن اكثر من المسمى فكذلك الجواب
عندنا

عندنا وعند زفر يرجع الزوج عليها بنصف المسمى فلا يرجع بالزيادة لانها كانت امانة فان كانت قيمة الرهن
اكثر من نصف المسمى او اقل من المسمى فعندنا كذلك الجواب لان ما زاد على نصف المسمى برئ الراهن عن غير
اداء فبراء المرتهن عن رده ويرجع الزوج عليها بما زاد على نصف المسمى الى تمام قيمة الرهن والحلف فى
شرط طلاق تلك الى آخره هذا يشير الى ان المسمى اقل من مهر المثل وهذا اذا شرط مع المسمى تطليق الضرة
بان قال تزوجتك على الف على ان اطلق امراة اخرى ولم يطلقها اما لو تزوجها على الف وعلى طلاق فلانة يطلق
بنفس العقد ولو تزوج امراة على الف وكرامتها او على الف وعلى ان يهدى هدية فان وفى بالشرط فلها المسمى
وان لم يف فلها مهر مثلها كذا فى مبسوط شيخ الاسلام وغيره والاصل ان الموجب الاصلى فى النكاح مهر المثل
والعدول عنه الى المسمى عند وجود المراضاة وقد انعدم فيكمل مهر مثلها قوله وصف المسمى اى
المهر والمراد مهر المثل وقيد بالحربى لان فى الذمى قولهما كقوله والاصل ان النكاح لم يشرع
بغير مال بالنص وقلنا ذلك بالتزام احكامنا ولم يلتزموا فصل العيب اليسير لا فى الفاحش
يرد ابعاضا والخلاف فيما اذا لم يكن من ذوات الامثال وفى ذوات الامثال كالمكيل والموزون يرد
بالعيب اليسير اتفاقا كذا نص عليه فى المختلف والعيب اليسير ما ينقص مقدار ما يدخل تحت تقويم
المقومين والفاحش كل عيب ينقص من المالية مقدار ما لا يدخل تحت تقويم المقومين
كذا فى المبسوط به يرد اى بالعيب يرد المهر والاصل ان الرد بالعيب اليسير لا يفيد لان النكاح
لا ينفسخ حتى يعود اليها راس مالها فيفيد الرد فيثبت لها الرجوع بقيمة الخادم صحيحا وقيمة الخادم
صحيحا والخادم المعيب بعيب يسير سواء لان اليسير من العيب ما يدخل تحت تقويم المقومين
لان القيمة انما تدرك بالحزر والظن فتقويمها مقوم صحيحا بالف والف فتقويمها مع العيب اليسير
فيدخل تحت التقويم فلا يفيد الرد فائدة ولا يقال انه ربما يفيد لان المقوم الحاذق لا يقوم الصحيح
بقيمة المعيب والتفاوت يقع بجهله قلنا فى حصول الفائدة شك لانه وان كان حاذقا انما يعرف
بالحزر والظن والرد انما يثبت اذا افاد بيقين اما الرد فى المكيل والموزون مفيد لانه يثبت
له الرجوع بمثله صحيحا ومثله صحيحا خير من المعيب بعيب يسير فان قيل هذا الرد مفيد لانه
يفسخ التسمية فيثبت الرجوع بمهر المثل وربما يكون مهر المثل خيرا لها من الخادم المعيب
قلنا وجوب المسمى كان بالعقد والتسمية جميعا والتسمية ان انفسخت فالعقد باق فيبقى

قدر العيب صح

وجوب المسمى بعناية على ما عرف ان الحكم اذا ثبت بسببين لا يزول بزوال احدهما كذا في المختلفات
لو نكحت بغير اذن الى اخره والاصل ان نكاح العبيد والاماء بدون اذن المولى منعقد لكمال
الاهلية الا انه موقوف لم يسقط حق المولى فاذا زال حق المولى بالعتق بعد لا يملك الوطي بان ورثه
ابنه او استبراها من الاب وكان الاب وطيها او كان بينهما محرمية بالرضاع او بالمصاهرة فاجاز نكاحها
هذا المالك لم يجز عنده وعند زفر يجوز وفيه لانه اذا احل فرجها للمالك الثاني انفسخ لانه
طرا على الملك الموقوف ملك نافذ فابطله لان النافذ اقوى كذا في الايضاح وعلى هذا اذا اشتراها
امراة فاجازت النكاح يجوز عند زفر خلافا له والاصل ان التنفيذ على خلاف ما توقف
لا يجوز فقال ان العقد توقف على اجازة المولى الاول فلا ينفذ باجازة غيره وجوابه ما ذكرنا
لم يثبت الخيار اي خيار العتاقة والمطالبة اي بالمفارقة والاصل ان خيار العتاقة في الفقه
معلول بازدياد الملك بالحديث وقد وجد في المكاتبة لان عدتها قرآن وطلاقها ثنتان
وقال اما رضيت بالنكاح فلا معنى لاثبات الخيار وفصل هذه المسئلة فرع لمسئلة اخرى
وهي ان المكاتبة اذا زوجت نفسها تتوقف على اجازة المولى عندنا وعنده لا تتوقف بل تنفذ كما اذا
اجرت نفسها كذا في المختلفات ومات عن ام الولد تزوج الاربع خصه لان نكاح الاخت
جايز عندنا خ وقد مر في الباب الاول وهو بناء على ما مر في غسل ام الولد المولى فيكمل مدة الرضاع
اربعون سنة وقيل خمس عشرة سنة وقيل لا تقدير فيه بل متى شرب لبن امراة ثبت حكم
الرضاع وعند ابي يوسف ومحمد سنتان وعند ابي حنيفة سنتان ونصف وعند زفر ثلاث
سنين والاصل فيه قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين ولا بد من تغيير
الغذاء ليقطع الانبات باللبن وذلك بزيادة مدة يتعود الصبي فيها فقدرنا بالحول لانه حسن
للتحول من حال الى حال لاشتماله على الفصول الاربعة قاطع للعلقة اي لتكمل العدة الثابتة
والاصل مر في باب محمد الا انه تعطل العدة الاولى قد سقطت بالزوج فلا تعود والثانية لم تجب
لانه طلاق قبل الدخول زوج من رجل اي ما قد غاب عن امراته وبرهنت اي اقامت البينة على انه
زوجها ليفرض القاضي نفقتها على الغايب ويامرها بالاستدانة حيث لم يخلف مالا قبلت
بينتها عنده وعمل القضاة اليوم على هذا انه يقضي بالنفقة على الغايب كذا في الهداية
والاصل

والاصل ان القضاء على الغايب لا يجوز وقاس على دابة الوديعة القاضي يامر امراة الغايب
بالاستدانة عليه ولا يعطيها من وديعة الزوج التي عند رجل والاستدانة على الزوج ان يشتري
بالنسيئة ليؤدي الثمن من ماله كذا في المطلاه وعندنا يعطيها من الوديعة اذا كان المودع
مقرا بالوديعة والزوجية والاصل ان للمراة حق الاخذ من مال الزوج من غير رضاه لحاجتها
عرف ذلك بحديث هند وذلك ان صاحب الحق اذا ظفر بجنس حقه له ان ياخذ والكلام فيه
اعني فيما اذا كان من جنس حقه دراهم او دنانير او طعاما او كسوة وقال ان الزوج امر المودع
بالحفظ لا بالدفع وانه يفضي الى القضاء على الغايب والاستدانة امر مشروع وهي تصل الى حقها
بها زوج امته من رجل ولم يبوئها معه بيتا حتى طلقها ثم بوأها معه بيتا في العدة فعلى الزوج النفقة
عنده وعندنا لا نفقة لها عليه والتبوئة ان يخلي بينها وبينه في منزله ولا يستخدمها كذا في الهداية
والاصل ان العدة من النكاح فعمل عمله لانها اثره والنفقة لم تكن مستحقة في النكاح فلا تستحق
في العدة وقال انها جزاء الاحتباس وقد وجد اولى به اي بالصغير يعني بامساكه والاصل ان
حق الحضانة الى الامهات والجدة ام عرفا فصارت كام الام وقال الخالة ام لقوله عليه السلام
الخالة والدة ثم كل هذا بالاجماع والخلاف في المسلم فعنده بينهما لاستوائهما في الدعوى والحجة
وقد مر الاصل

كتاب الطلاق

ليست بحيض ليس لنفي الحال فتناول الايسة والصغيرة والبالغة التي لم تحض قط والتي بلغت
سنه هو لان الطلاق بعد ما يوطا بشهر اي بعد وطئها بمضي شهر وفي السنة تقديم وتاخير وعندنا
يجوز ان يطلقها ولا يفصل بين وطئها وطلاقها بزمان والاصل ان الطلاق انما ابيح للحاجة وذلك
عند كمال الرغبة وهي تفتر بالجماع وانما يتجدد بزمان كما في ذوات الاقراء قلنا الكراهة هناك
باعتبار توهم الحبل لان عند ذلك تشتبه وجه العدة ولا يتوهم الحبل هنا ما لم تغتسل يعني مطلقا
سواء كان ايامها عشرا او دونها مضى عليها وقت الصلوة او لم يمض نص عليه في الحصر وهذا اذا
كانت مسلمة اما اذا كانت كتابية فان الدم كما انقطع عنها من الحيضة الثالثة سقط رجعة
الزوج وان لم تغتسل وحل للزوج قربانها لانه لا يتوقع في حقها امارة زائدة لكونها غير مخاطبة
فاكتفي بالانقطاع كذا في مبسوط شيخ الاسلام وغيره ودلالة السنة عليه من حيث ان الاصل

في الخطابات المسلمون والمسلمات بيتي وحلال وحل الرجعة وانما ذكر ذلك لانه كم من شي بعد
ولايكون حلالا كالطلاق في حالة الحيض والبيع وقت النداء وكحلال تعالى بين المراجعة وحل
الجامع بعد المراجعة والمسئلة مرت في فصول هذا الباب قد اطلقها اي المسافرة بدلالة سافر والاصل
ان المفعول في مقابلة النص غير مقبول ثم قوله النكاح بينهما قايم ولهذا احل له وطيها فيحل المسافرة
كما قبل الطلاق يخالف لحوله تعالى ولا تخرجوهن من بيوتهن والآية نزلت في الطلاق الرجعي
بدلالة السياق ذات الولد منه اي من الميت بدلالة الممات والوفاة قيد بقوله وان لم يعرف
بالانقضاء لانها اذا اقرت بانقضاء العدة بعد مضي اربعة اشهر وعشرة ايام ثم ولدت لاقل من ستة
اشهر منذ اقرت ثبت النسب وان ولدت لستة اشهر فصاعدا لا يثبت النسب اجماعا
والاصل ان النسب مما يحتاج الى اثباته والولد يبقى في البطن الى سنتين ما دام لم تقر بالانقضاء
حمل ذلك على كونها حاملا لمعرفتها بالولد فلا تنقض عدتها بالاشهر وثبت نسبه الى سنتين
وقاس على ما اذا اقرت بالانقضاء انت حرام اي هو وما اشبهه من الكنايات استوى على ظهر
دابته اي استقر كذا في الصحاح يعني صحت النية واستقر وعمل وانما ذكره لانه كم من تصرف
يصح ولايكون مستقرا بل يكون على عرضية البطلان كما مر والاصل ان معنى التوحد مراعى في الفاظ
الوحدان وقوله باين موحد فلا يحتمل العدد وانما صحت نية الثلاث لان البينونة نوعان غليظة
وخفيفة فاذا نوى الثلاث فقد نوى الغليظة فتتضمن هذا وقوع الثلاث شرطا لصحة هذه
النية ولا كذلك فيما اذا نوى الثنتين وقاسه على ما اذا نوى الثلاث كسائر الالفاظ فيه
الواردة اي كسائر الكنايات الواردة في الطلاق يعني ان الواقع بساير الكنايات باين فكذا بهذا اللفظ
وقلنا انها تحتمل نعتا للطلقة وتحتمل صفة للمرأة فاذا ازال الابهام بالنية كان دلالة على الصريح
لا عاملا بموجبه والصريح يعقب الرجعة بخلاف ساير الكنايات لانها معلومة المعاني لكن الابهام
فيما تعمل فيه ولهذا الابهام احتيج الى النية فاذا وجدت النية وجب العمل بموجباتها من غير
ان يجعل عبارة عن الصريح فلذلك جعلناها بواين والاصل قد اندرج بالطول والعرض بان صرح
بهما فاما اذا كان بطريق الكناية بان قال انت طالق من هنا الى الشام كان الحكم على عكس
هذا اي للواصف اوقعه اي الطلاق والاصل انه متى وصف الطلاق بضرب من الزيادة والشدة
كان باسا

كان باسا قال ان الطلاق لا يقبل الطول والعرض فلغا الوصف وبقي الطلاق فيكون رجعيا
وقلنا ما لا يمكن تداركه فيشتمل عليه وهو البائن وما يصعب تداركه يقال لهذا الامر طول وعرض
لا يبطل التعليق اي تعليق الثلاث بان قال لها ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا او
بان قال لها ان دخلت الدار فانت طالق يعني يرتفع التعليق في كل وجه واذا بالثلاث حتى لو طلقها واحدة او
ثنتين ثم عادت اليه بعد التزوج ووجد الشرط تطلق ثلاثا كذا في مبسوط شيخ الاسلام
وهذه مسئلة التنجيز وصورته اذا قال لها ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا ثم قال لها انت طالق
ثلاثا فتزوجت بغيره ودخل بها ثم رجعت الى الاول فدخلت الدار لم يقع شي عندنا وقال
زفر يقع الثلاث والاصل ان اليمين بعقد للحمل او المنع والمانع هو طلاق هذا الملك وقد
فات بتنجيز الثلاث المبطل للمحلية فلا يبقى اليمين وقال الجزاء مطلق الثلاث وقد بقي احتمال
وقوعها فيبقى اليمين كما اذا طلقها واحدة او ثنتين لكنا نقول اليمين انما ينحل بوجود جميع الجزاء
او بوجود جميع الشرط وهنا لم يوجد جميع الجزاء بل وجد البعض فكان بمنزلة ما لو وجد
بعض الشرط وحاصل الخلاف راجع الى ان اليمين عنده باقية لبقاء الجزاء والشرط وعندنا
ليست بباقية لزوال الجزاء وبقاء اليمين به وبالشرط والعضو عنها اي من المرأة وهذا على
الاطلاق عنده وعندنا لا يقع الطلاق في كل عضو لا يعبر به عن جميع البدن اما اذا كان مما يعبر
به عن جميع البدن كالعنق والرقبة والروح والفرج والوجه او كان جزءا شايعا كالثلث والربع فانه
يقع الطلاق اجماعا والاصل ان التصرف اذا اخطا محله يلغو ومحل الطلاق ما يكون فيه القيد
لانه ينبئ عن رفعه ولا قيد في اليد ولهذا لا يصح اضافة النكاح اليه فصار كالريق والظفر وقاسه
على الفرج والوجه غرمت لزوجها نصف الذي سلمه اي غرمت نصف قيمته والحكم فيما وهبت
قبل اقتضاء قبضه به لانه اذا تزوجها على الف فقبضها ووهبتها له ثم طلقها قبل الدخول رجع عليها
بخمسماية اتفاقا وتقييد القبض في العين للنظم ولهذا ذكر وفي العين كذا اي وفي العين قبل القبض
كذا فالحاصل ان المهر اما ان يكون عينا كالعبد او دينا كالالف قبل القبض او بعده ففي الفصول
الاربعة عنده يرجع بالنصف وعندنا يرجع في الدين بعد القبض بخلاف الثلاث الاخر والاصل
ان حقه عند الطلاق قبل الدخول سلامة نصف المهر وقد وصل اليه وقاس على الجميع عليه قال لامرأته

في طهرها انت طالق ثلاثا للسنة ونوى وقوع الجملة الان يقع في الحال بل يقع في اوقات السنة كما
اذا لم ينو وهذا قال الشافعي بالسنة يقع والاصل انه اذا نوى ما يحتمله لفظه يصدق والا فلا
فقال نوى ما لا يحتمل لفظه لانه نوى البدعة وهي ضد السنة وقلنا انه محتمل لفظه لانه سني وقوعا
اذ وقوعه بالسنة فقد روي ان جماعة جاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا ان ابانا طلق
امنا الف تطليقة فقال عليه السلام طلقت امكم ثلاثا والباقي اثم على ابيكم الا انه ليس بسني
ايقاعا فلم يتناوله مطلق كلامه وينتظم عند نيته قال لها من لم اطلقك واحدة فانت طالق
ثلاثا ثم قال موصولا انت طالق واحدة لحنث يقع الثلاث وعندنا لا يقع الثلاث ويبر وقوله لو ذكر
تعليق طلقات ثلاث اي لو علق ثلاث طلقات واستمر اي استحكم كذا في الصحاح وفيه بر
في يمينه اذا صدق وفي الاصل ان زمان البر مستثنى عن اليمين لان اليمين تعقد للبر ولا يمكنه
تحقيق البر الا وان يجعل هذه الساعة مستثناة ومذهبه القياس لانه وجد زمان لم يطلقها
فيه وهو زمان قوله انت طالق قبل ان تكلم بالقاف قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق باين
ثم ابانها قبل دخول الدار ثم دخلت الدار في العدة لا يقع المعلق به وعندنا يقع وهذا اذا علقها
قبل ان يطلقها طلاقا باينا اما اذا علق الابانة بعد البينونة ثم وجد الشرط في العدة لا يقع اتفاقا
انه اما انجز الشيء بالكسر اي انقضى وتم كذا في الصحاح والمغرب قوله بالباين الناجز اي التام
المنقضي ثم قال الابانة المعلقة ولم يقل البينونة لما ان المعلق هو السبب عندنا خصوصا
على قول زفر بخلاف ما يقوله الشافعي ان المعلق هو الحكم والاصل فيه ما ذكر في مبسوط شيخ الاسلام
والنمه ان الباين يلحق الصريح ما دامت في العدة والصريح يلحق الباين والصريح ما دامت
في العدة لكن الطلاق الذي يلحق الباين لا يكون رجعيا اما الباين لا يلحق الباين الا اذا كان
الباين معلقا كما في هذه الصورة وهذا لان الابانة وضعت لازالة القيد فيكون محله ما فيه القيد
وقد زال ذلك فزالت المحلية وصار كما اذا ابانها ثم خالعها او على العكس وقلنا الكلام الباين
وقع في حال يصير سببا لزوال القيد عند دخول الدار والقيد قائم عند دخول الدار فيقع مزيلا
له بخلاف ما ذكر لان الابانة بعد الابانة كلام مستانف يمكن حمله على الاخبار عن زوال الوصلة
فلا حاجة الى جعله انشاء بخلاف التعليق السابق لانه وقع انشاء معتبرا معلقا بشرط
وقد بقي

وقد بقي المحل قال لامرأته انت طالق قبل قدوم فلان بشهر لم يقع شيء حتى يمضي شهر ثم يقدم فلان
واذا وقع لم يستند وكان مقارنا للقدوم وقال زفر مستند الى شهر كذا قاله فخر
الاسلام والاصل ان الجزاء لا يقتصر على المعرف ويقتصر على الشرط ثم قال القدوم معرف
للوقت المضاف اليه فوجب ان يقع الطلاق في الوقت المضاف كما لو قال انت طالق قبل رمضان
بشهر وقلنا انه في معنى الشرط فلا يتقدمه الجزاء لان القدوم ملحوظ على خطر الوجود فصار
شبيها بالشرط فالحق به ولو قال لامرأتيه اطولكما صحبة طالق الساعة ثلاثا لم يقع الطلاق
حتى يموت احدهما فاذا ماتت احديهما طلقت الاخرى مستندا عنده ومقتصرا عندنا
والمراد طول الصحبة في المستقبل لا في الماضي حتى اذا كانت احديهما بنت خمس والاخرى بنت
ستين لا تطلق العجوز معرفنا ان المراد طول الصحبة في المستقبل وذلك غير معلوم لجواز ان يموتا
معا وهذا لان معنى كلام الزوج التي تبقى منكما بعد موت الاخرى طالق وذلك غير معلوم قبل
موت احديهما بل هو على خطر الوجود لجواز ان يموتا معا فلهذا اشبه شرطا كذا في المبسوط
فصل بهذا لاحق اي هذه المسئلة فصل ملحق بالمسئلة الاول حتى يستند عنده لانه
تبين انها كانت اطولهما حيوة وعندنا يقتصر على موت صاحبتها قوله قبل الدخول وقعت
به لان بعد الدخول يقع الثلاث اجماعا والاصل ان الواو لمطلق الجمع ولا يقتضي القران
والترتيب فاذا قال لها انت طالق واحدة فقد وقعت الواحدة فصادفتها الثانية وهي
مبانة فصار كقوله انت طالق واحدة بعد واحدة وقلنا هذا كلام واحد معنى لانه لا يمكن ان يعبر
عن واحدة ونصف باوجز من هذا فلا ينفصل بعضه عن بعض فيكون ايقاعا لهذا العدد جملة
لا على الخلاف واحدة وواحدة لانه يمكنه ان يعبر باوجز منه بان يقول ثنتان وصار هذا نظير
قوله احدى عشر تطليقة او ثنتا عشر تطليقة فانه يقع الثلاث اما اذا قال واحد وعشرين
فانه على الخلاف لا يدخل الجزاء حتى لو قال انت طالق من واحدة الى ثلاث يقع واحدة ولو قال
الى شمس لا يقع شيء كذا في الهداية والاصل فيه قوله نوى به الضرب قيد به لانه لو نوى الظرف
يقع طلقتان اجماعا لان الطلاق لا يصلح ظرفا فيلغو ذكر الثاني ولو نوى الجمع يقع الثلاث اجماعا
لان في يجيء بمعنى مع والاصل ان عمل الضرب في تكثير اجزاء المضروب لا في زيادة العدد وتكثير اجزاء التطليقة

لا يوجب تعددها فان الطلاق الذي له الوجود كالطلاق الذي له جزآن وهو اعتبر عرف
الحساب اذا لم ينو شيئا صدقه لانه اذا نوى الثلاث يقع في كل يوم تطليقة عند الكل للتعدد
اي يقع الثلاث في ثلاثة ايام والاصل ان كلمة كل يوجب العموم والتكرار وقلنا انه وصفها
بالطلاق في كل يوم وجاز اتصافها بالطالقية كل يوم بالطلاق في اليوم فلا حاجة الى
تكرار الايقاع قال لها انت طالق اليوم وغدا او غدا واليوم يقع واحدة في اليومين
جميعا او عندنا كذلك في الاول وفي الثاني يقع تطليقتان واحدة في اليوم واخرى في غد وما
كذا اي قوله انت طالق اليوم وغدا وعكسه اي ليس نظير المسئلة الاولى لان في هذه الصورة
يقع واحدة وفي الاولى يقع الثلاث والاصل ان الطلاق لا يقع بالشك ثم اذا طلقت في
اليوم كانت طالقا في الغد بهذا الطلاق فلا حاجة الى طلاق اخر اما اذا طلقت في غد لا تصير
طالقا في اليوم فيقع طلقة اخرى في اليوم لتصير موصوفة بذلك وقال امكن حمل الثاني على
الاول لان الواو للجمع لا للترتيب لو شهدا الى آخره والاصل ان شهادة المغفل مردودة
وهما فذا قرا على انفسهما بالغفلة وقاس على ما لو شهدا انه طلق احديهما بغير عينها
قوله بالفعل من غيرها اي غير الزوجين كفعل الاجنبي وقيد به اذ لو كان بفعل نفسه
فسواء كان التعليق في الصحة والشرط في المرض او كانا في المرض والفعل مما له منه بد او لا بد
له منه يصير فارا لوجود قصد الابطال بالتعليق او بمباشرة الشرط في المرض ولو كان
بفعلها فان كان التعليق والشرط في المرض والفعل مما لها منه بد لم ترث وان كان الفعل لا بد
لها منه فلها الميراث وان كان التعليق في الصحة والشرط في المرض فان كان لها منه بد فلا ميراث
لها منه وان كان لا بد لها منه فكذلك الجواب عند محمد وهو قول زفر وعند ابي حنيفة وابي يوسف
ترث وقيد بقوله في صحته اذ لو كان التعليق والشرط في المرض فلها الميراث اتفاقا ولا فرق
بين ان يكون مما لا بد له منه وبين ان يكون له منه بد فلذا قال فعله مطلقا وقيد بقوله في علمه
لانه اذا كان في الصحة لا اشكال بانه لا يكون فارا والاصل ان المعلق بالشرط كالمنجز عند وجود
الشرط فصار ايقاعا في المرض فيكون فارا وقلنا بلى لكن حكما لا قصدا ولا ظلم الا عن قصد
فلا يصير فارا قال لامرأته انت طالق بالالف على عبدي هذا فقبلت طلقت وعليها قيمته وعندنا
طلقت

طلقت بغير شيء وهذا بناء على ان عبد الزوج كعبد الاجنبي عنده وهناك تجب القيمة عليها
اجماعا وعندنا التسمية لم تصح اصلا لانه لا يتصور تسليم المسمى بخلاف عبد الغير لانه يمكن تسليمه
عند الاجازة المريضة اذا اختلعت على مال تعتبر من جميع المال وعندنا يعتبر من الثلث
والاختلاع اي اختلاع المرأة في حالة الاعتلال اي مرض المرأة والاصل ان تبرع المريض
يعتبر من الثلث ومعاوضته تعتبر من الكل ومال الخلع معاوضة لان البضع يعد مالا عند
الدخول في ملك الزوج فكذا عند الخروج الا ترى انه لو تزوج المريض امرأة بمهر مثلها ان ذلك جائز
من جميع المال كما لو اشترى عبدا بمثل قيمته وقلنا انه تبرع لانها التزمت المال بسقوط
الملك عنها لا انها لا تملك شيئا قال لامرأتيه ان شئتما فانتما طالقان تطلق كل واحدة منهما
بمشيئتها وحدها وعندنا لا تطلق ما لم تشأ كل واحدة منهما طلاقها وطلاق صاحبتها في المجلس
حتى لو شاءت احديهما طلاقهما او شاءتا طلاق احديهما او ماتت احديهما فشاءت الاخرى
بطل كله عند الثلاثة خلافا له قوله كذا اي طالقان فشاءت اي احديهما والاصل ان اجزاء
الشرط لا توزع على اجزاء المشروط والشرط مشيئتهما طلاقهما فلا نزول للجزاء الا عند كمال
الشرط وقال انه اضاف المشيئة الى شخصين فيقتضي الانفراد كما لو قال ان ركبتما دابتكما
او دخلتما داركما وقلنا تركنا القياس هنا للعرف قال لها انت طالق غدا ان شئت
فلها المشيئة في الغد كما ان الطلاق في الغد عندنا ولو قال ان شئت فانت طالق غدا فلها المشيئة
في المجلس والطلاق في الغد في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة لها المشيئة في الغد فيهما جميعا وقال زفر
لها المشيئة في المجلس فيهما جميعا قوله للموقت اي لتعدد وقت المشيئة والاصل ان قوله ان
شئت مطلقة ينصرف الى الحال فاذا قال غدا بعد ذكر الطلاق كان الطلاق في غد وبقيت المشيئة
في الحال اما اذا قال انت طالق غدا فهو تطليق في الغد وقوله ان شئت تعليق ذلك بالمشيئة فيكون
في غد ايضا وقال المشيئة ان الطلاق مضاف والمشيئة مرسلة فيقتصر على المجلس قال الثاني يفسد
وقفه لان الاطلاق عمه اما لا اشكال ان الاول يفسد والاصل ان الامر متى كان واحدا او اضيف
الى وقتين فانه يبطل بالرد في احدهما فاذا كان متعددا فبرد احدهما لا يرتد الاخر ثم قال هما امر واحد
كقوله امرك بيدك اليوم وغدا وقلنا هما امران لانه ذكر وقتين بينهما وقت من جنسهما لم يتناوله

الا فلم يمكن جعله امرا واحدا لا يقتضي بالمجلس الكوفيتا اي لا يقتضي التوقيت بالمجلس في الاصل
ان التمليك يقتصر على المجلس باجماع الصحابة رضي الله عنهم والتوكيل لا يقتصر عليه لانه استعانة
ولو اقتصر على المجلس ربما لا يحصل الفعل في المجلس فلا يحصل الغرض المطلوب فقال انه توكيل
لانه عامل لغيره فصار كما لو لم يصرح بالمشيئة وقلنا انه تمليك لان المالك هو الذي يتصرف عن مشيئته
ثم عقد بالا تمليك عزله لانه تمليك وعنده يملك لانه توكيل ويمتنع التكفير اي كفارة الظهار لما فيه نقضا
تعليل وهذا لا ينقطع المذاكير والاذنين لحسب كمال الدية والاصل ان المانع هو الاستهلاك الحكمي
ولم يوجد اذ الخصي يجامع ويكون جماعه اشد من غيره والمجبوب يسحق فيحصل الولد ومقطوع
الاذنين يسمع فلا يكون مستهلكا اذا كان عاجزا مدة اي اربعة اشهر عن وطء في الايلاء الى وقت
اداء الحج والاصل ان الفيء بالجماع للقادر عليه وباللسان للعاجز عنه فقال هو ممنوع عن
الجماع شرعا فصار كالممنوع عنه حسا بالمرض وقلنا انه قادر حقيقة والشرط هو
العجز حقيقة ولو ذكر سنة اي في الايلاء بدلالة السياق والسياق يستثنى يوما بان
قال والله لا اقربك سنة الا يوما اما لو قال الا نقصان يوم او قال سنة نقصان يوم كان
موليا اتفاقا لان النقصان لا يكون الا من آخر المدة وذلك ينصرف على ان المستثنى آخر يوم السنة
كذا في المبسوط فذا حنث هو تعليل اي يصرف الاستثناء الى آخرها كما في الاجارة وكنت موليا
جواب المسألة والاصل ان المولى من لا يمكنه القربان اربعة اشهر الا بشيء يلزمه وعكسه قربانها
في اي يوم يريد حتى لو قربها في يوم والباقي اربعة اشهر او اكثر صار موليا لسقوط الاستثناء واذا قال
لنسوته الاربع والله لا اقرب احداكن صار موليا منهن حتى لو قرب احداهن بقي موليا
من البواقي عنده وعندنا صار موليا من واحدة منهن فان قرب احداهن حنث وسقط
الايلاء ولو قال والله لا اقرب واحدة منكن يصير موليا منهن اجماعا قوله وطء البعض لا اي لا
يسقط ويكون موليا من البواقي والاصل ان النكرة في موضع النفي تعم بخلاف المعرفة وقد
اضاف احدى اليهن وصارت معرفة فلا تعم بخلاف قوله واحدة منكن وقاس عليه ولو قال
لنسوته الاربع والله لا اقربكن فالقياس ان لا يكون موليا ما لم يطأ ثلاثا منهن وهو قول زفر
وعندنا صار موليا منهن في الحال حتى لو مضت اربعة اشهر بن جميعا كان الاربع اي اربع
لس

نسوة بعد الثلاث اي بعد وطء الثلاث منهن يصير موليا والاصل ما مر فقال يمكنه قربان
الثلاث بغير حنث لان شرط الحنث وطء الكل قلنا نعم لكن كل واحدة منهن يحتمل ان يصير هي
الرابعة وكان الطلاق متحققا لا يبطل الايلاء اي اذا كان على الابد بدلالة اطلاقه والمراد به الايلاء
الشرعي واما اليمين فباقية اجماعا حتى لو تزوجها حنث الكفارة قوله ثلاث مرات اي بانقضاء ثلاث
مدد فكرر تبعه اي تامل ما بنينا على مسألة التنجيز وقد حققناه في شرح النافع عندنا لا يقع الفرقة
الا بتفريق الحاكم او بتفريقهما كذا في مبسوط شيخ الاسلام والاصل ان الحكم يثبت عقيب
العلة بلا انحصار والفرقة حكم اللعان بالحديث فيثبت عقيبه من غير تفريق القاضي وقلنا
الواجب عليه الامساك بالمعروف او التسريح بالاحسان بالنص وبشيوع حرمة الاستمتاع
فات الاول فيتعين الثاني فاذا لم يفعل قام القاضي مقامه

كتاب العتاق

مرت المسألة الاولى في الطلاق والعتق لو علق بالتسري سواء
كان التعليق في منكر بان قال ان تسريت جارية فهي حرة او في معينة بان قال لامة الغير ان
تسريتك فانت حرة فاشتراها فتسراها عتقت عنده صح اي التعليق في حق التسري اشتراها
حتى يعتق والا فالتعليق صحيح في نفس الامر بالاجماع ولهذا لو تسرى جارية كانت في ملكه يعتق اجماعا
ويحتمل ان يكون مراده صح العتق اي والعتق لو علق بالتسري وحصل فعل التسري في جارية
اشتراها صح العتق وكان الفعل اي التسري والواو للحال وحصل التسري في جارية اشتراها
والاصل ان تعليق العتق لا يصح الا في الملك او مضافا الى سبب الملك والتسري ليس بسبب
للملك فلا يصح اضافة العتق اليه وقال التسري لا يصح الا في الملك فكان ذكره ذكر الملك قلنا
نعم لكن ذلك يثبت اقتضاء وضرورة فلم يتعد الى الجزاء فان قلت كيف يصح هذا على مذهبه
وهو لا يقول بالاقتضاء قلت ان ثبوت ما لم يذكر لم ينحصر في الاقتضاء لجواز ان يكون
ثابتا بطريق الدلالة لان الملك يفهم منه فهما اوليا كفهم حرمة الضرب والشتم والعمل من قوله تعالى
ولا تقل لهما اف للرجل المخاطب اي بالشرائع وهو احتراز عن الصبي والمجنون وقيد الرجل
اتفاقي ابن عبده المكاتب سواء كان الابن مشترى او مولودا في الكتابة وقيد بابن عبده
ليحترز عن المكاتب والاصل ان المولى مالك للمكاتب واكسابه رقبة وان لم يملك يدا فكان المطلق

للعتق ثابتا فينفذ وقال فيه ابطال حق المكاتب لان له ان ياخذ اكسابه وولده ما دام
مكاتبا فاذا اعتقه فقد ابطل حقه ولو جنى مكاتب مرارا تكررت قيمته تكرارا الخلاف فيما اذا
لم يقض للاول اما اذا قضى للاول فيتولنا كقوله والاصل في جنايات العبد ان يتعلق برقبته
دفعا الا انه اذا امتنع تجب القيمة وههنا المكاتب لم يتبع الا رقبة واحدة فلا تجب الا قيمة واحدة وقاس
على ما اذا قضى وقلنا ذاك صار دينا عليه مطلقا وصارت رقبته فارغة وهذا شغل مبتدا
المكاتب اذا جنى جناية خطاء ثم عجز قبل ان يقضى عليه بالقيمة فهو دين عليه يخاطب به في الحال
ويباع فيه وعندنا يجبر المولى بين الدفع والفدا وقيد بقوله من غير قضا اذ لو قضى به عليه
في كتابته ثم عجز فهو دين يخاطب به للحال ويباع فيه اتفاقا والاصل في جنايات العبيد ما ذكرنا
وهو وجوب الدفع الا عند التعذر لوجود المانع عن الانتقال من ملك الى ملك كما في جناية المدبر وام
الولد والمانع فيما نحن فيه متردد ولا يثبت الانتقال عن الموجب الاصلي الا بالقضا كالعبد المبيع
اذا ابق لا ينتقض البيع الا بقضاء القاضي بخلاف التدبير والاستيلاد لان المانع هناك متقرر
فوجب القيمة من غير توقف كذا ذكر الشيخ الامام ابو المعين في الجامع الصغير مسلم ارتد والعياذ
بالله وله عبد مكاتبه ابنه ثم قتل المرتد جازت الكتابة وعندنا لا تجوز قوله ثم ولي عبده كتابة اي
عقد المرتد يعني كان الوارث عقد المرتد قبل ان يقتل المرتد او يلحق بدار الحرب فالعقد اي قتل
الامام المرتد مضى عقده اي يتم عقد الوارث والاصل ان الكتابة من شعب العتق فيتوقف
على الملك كما هو والملك للوارث يثبت عند القتل فكان تصرفا في ملك الغير فلا ينفذ وقال نعم لكن
بطريق الاستناد الى وقت الردة فيظهر انه كان مكاتبا ملك نفسه حتى يودى للعتاق اي يودي
بدل الكتابة من كسبه ويحكم بعتقه لان اللحوق بدار الحرب كالموت في الحكم وكذا في حقه وموضع قولنا
اي يتوقف فيه لاحتمال ان يعود مسلما فان مات فعلى ذلك وان عاد مسلما ادى بنفسه وعتق
والاصل ان ما اشتمل على الحقين يجب رعايتهما وقد تعلق بهذه الكتابة حقه وحق المولى
واحتمال العود مسلما قائم فيجب رعاية حقهما بالتوقف كذا اجاب قبل موتي كذا بان قال انت حر
قبل موتي بثلاثة ايام ومضى بكل الملك صار مدبرا عنده مطلقا والمراد من قوله فهو مدبر مطلق
ايضا لان الخلاف فيه والاصل ان التعليقات ليست باسباب في الحال عندنا فكان ينبغي ان يجوز بيع المدبر المطلق
الا انا

الا انا قلنا بعدم الجواز فيما اذا تعلق عتقه بمطلق موت المولى لانه علق عتقه بشرط كائن
لا محالة ولم يوجد هنا لان احتمال موته فلان قبل المولى قائم واحتمال موته قبل ثلاثة ايام ايضا
قائم ذمي دبر عبده الذمي ثم اسلم العبد قضى عليه بالسعاية في قيمته ويعتق للحال عنده فيسعى
وهو حر وعندنا صار مكاتبا فلا يعتق حتى يؤدي مدبر الذمي قيمته وحر خبره وحتى يحكم طرق الحرية
ومن يسلم طرق يحكم وفي قوله يسلم اشارة الى ان المدبر كان ذميا ثم قيد بالمدبر لانه لو كان قنا
امر بازالته بالبيع والاصل ان النظر من الجانبين واجب وذلك في جعله مكاتبا لانه يدفع الذل عنه
بصيرورته حرا يدا والضرر عن الذمي لا بعانة على الكسب بنيل الشرف والحرية اما لو عتق دفعا
للذل كما قال زفر وهو يعلق يتوانى في الكسب فيتضرر المولى به

كتاب المكاتب

كاتب عبده على الف وعلى خدمته ابدا وقبل العبد يفسد الكتابة لانه شرط
مخالف مقتضى العقد فانه لا يصير اخص بنفسه فان ادى الالف عتق بحكم الشرط فان كان الالف
اقل من قيمته ياخذ المولى منه تمام القيمة اجماعا وان كان اكثر من القيمة يسترد المكاتب الفضل
وعندنا لا يسترد ولو قضى اي ادى والقضا يستعمل بمعنى الادا قال الله تعالى
فاذا قضيت الصلوة اي اديت يعني ادى المكاتب بالسياق في فاسد المكاتبة اي في الكتابة
الفاسدة والمكاتبة مصدر كالمكاتب كذا في الصحاح والمغرب للعتق اي لاجل العتق يعني ادى
ليحصل له العتق ما شارط اي ادى المشروط فيه اي في عقد الكتابة صاحبه اي مالكه وذاك اي المشروط
فوق قيمته الحلال اي الفضل على المشروط والاصل ان الواجب في الكتابة الفاسدة القيمة ثم لو
كان الالف انقص من قيمته كان للمولى ان يطلب منه تمام القيمة فاذا كان زايدا يسترد المكاتب الزيادة
كما في البيع الفاسد فانه مضمون بالقيمة وقلنا العتق هنا حصل بحكم الشرط وهو اداء الالف فلو
استرد الزيادة بطل بعض الشرط فلا يعتق بخلاف البيع لان معنى الشرط فيه غير مراعى بل اعتبر
فيه العقد والعقد لا يوجب اكثر من القيمة على ان يحررا ان اديا عتقا اي على ان يحررا عتقا ان
اديا بدل الكتابة مهما عجزا اي عن اداء البدل نصفا اي نصف بدل الكتابة فذاك اي المودي للعتاق
واحدا اي يعتق وعندنا لا يعتق واحد منهما ما لم يصل كل بدل الكتابة الى المولى وهو نظير ما مر فيمن
قال لامراتيه ان شئتما فانتما طالقان وهذا لانه علق عتاقهما باداتهما فلا يعتق احدهما بدون ذلك

كما لو قال ان دخلتما هذه الدار فانتما حران لم يعتق احدهما بالدخول وحده

كتاب الايمان

اذا قال احلف لا افعل كذا او اشهد ولم يقل بالله لا يكون يمينا عنده ما لم ينو وعندنا هو يمين نوى او لم ينو والاصل ان الحلف بالله هو المشروع المعهود وبغيره محظور فيصرف اليه عند الاطلاق وقال اصحاب الحلف بغير الله ثابت وكانه اشار الى هذا بقوله فاعقل والحكم في اقسم واعزم كذلك فتذكر لانه لو لم يقل كذلك لكان الخلاف بين ابي يوسف وصاحبيه وقد مر ليس على الامر اي العتق المدلول بقوله اعتقه واذا لم يكن عن الآمر يكون عن المامور ويكون الولاء للمامور ولا يلزمه الالف وعندنا يعتق عن الآمر والولاء له ويلزمه الالف ان اعتق ذا اي المامور المدلول وهو في محل الرفع او العبد وهو في محل النصب والاصل ان العتق لا يصح الا في الملك فقال اعتاقه عن الآمر من غير ان يكون مملوكا له مستحيل فيعتق عن المامور وقلنا امره بالاعتاق عنه مع انه لا يصح الا في الملك معنى لطلب التمليك منه بالالف الا ان زفر لا يقول بالاقتضاء عن ايمان فقد اذ لو اعتق الرقاب عن ظهار وقيل وعتق لا يجوز اعتاقا ولا الوحدان اي ولا عن الواحد وعندنا يجوز عن الكل والوحدان بالضم جمع الواحد كشاب وشبان وراكب وركبان والاصل ان التعيين في الجنس المتحد لغو وفي الجنس المختلف مفيد فكان الواجب في الجنس المتحد يكمل العدد دون التعيين وقد وجد مجوز عن الكل وقال اذا اعتق عن كل يمين شقص العبد فلا يجوز من عشرة اي من عشرة مساكين فهو اهدر اي لم يجز عنده لا عنهما ولا عن احدهما والاصل قد مر الا انهما فرقا بين اعتاق الرقاب وبين هذه المسئلة والفرق ان هنا كل المامور به في كل كفارة اعتاق رقبة واحدة وقد اتى به وههنا المامور به اطعام مساكين في كل كفارة وهو قد جعل اطعام العشرة عن الكفارتين وقياس هذه المسئلة ما لو اطعم عشرين مسكينا عنهما على ان يصيب الصاع ادنى المقادير فيمنع النقصان دون الزيادة والخلاف فيما اذا لم يتفرق في الدفع ولم يختلف السبب اما اذا فرق في الدفع او اختلف السبب يجوز عنهما اتفاقا وهذه **فائدة** قوله عن الحلف والمستحيل عادة كقوله لاحولن هذا الحجر ذهبا او لاصعدن السماء وقيده لانه لو كان مستحيلا حقيقة كقوله لاشربن الماء الذي في هذا الكوز وليس فيه ماء لا ينعقد اجماعا فاحفظ اي المسئلة واجتهد في درك معناه فان الحجر الغالب لما اعسر للاخلال عندكم فكيف لا يعسر للمنع من الانعقاد والاصل ان اليمين تعقد للبر ثم الاصل في الكفارة

شرعت

شرع عن حلفا عنه والبر متصور فيهما الا ترى ان الملائكة يصعدون الى السماء والله تعالى قادر على تحويل الحجر ذهبا واذا كان متصورا ينعقد اليمين موجبا للحلف ثم يحنث بحكم العجز الثابت عادة كما اذا مات الحالف فانه يحنث مع احتمال الحيوة بخلاف مسئلة الكوز لان شرب الماء الذي في الكوز ولا ماء فيه لا يتصور فلم ينعقد كما في يمين الغموس اذا حلف لا يهب لفلان شيئا فوهبه ولم يقبل حنث الحالف عندنا وعند زفر لا يحنث حتى يقبل وبعض كذا في الايضاح وفي المنبع اشتراط القبض عنه روايتان والعقل شرط رواية واحدة كذا في المحبوبي وغيره وقيل بعضهم في الحلف اذا اهدى حتى يثبت الملك للموهوب له يقتصر على القبض والقبول اجماعا والى هذا اشار بقوله فاعرف والاصل ان عقد الهبة عقد تبرع فيتم بالمتبرع وحده بخلاف البيع لانه معاوضة ومسئلة الشراء على هذا

كتاب الحدود

شهد اربعة على رجل بالزنا فانكر الاحصان وهو الدخول في النكاح الصحيح وقد وجد سائر الشرائط وله امراة لم تلد منه فشهد عليه بالاحصان رجل وامراتان ثبت احصانه ويرجم عندنا خلافا لزفر ثم الرجال وان كان جمعا لكن لما دخله الالف واللام صار للجنس فيتناول ادناه وهو الواحد واراد بالنساء التي عهدت في الشهادة وهي امراتان وهذا لان شهادة الرجال مع النساء يراد به عند الاطلاق شهادة رجل وامراتين لانه هو المعهود فينصرف اليه او يقول انا جمع الرجال لان الاحصان لما دخله لام التعريف صار للجنس فيكون بمنزلة الجمع اذا قوبل بالجمع تناول بعضهم والاصل ان المكمل للعقوبة كالموجب لاصل العقوبة فكما لا يثبت اصل العقوبة بشهادة النساء فكذلك مكملها وقلنا الاحصان شرط في معنى العلامة لان الشرط الحقيقي ما يمنع ثبوت العلة الى ان يوجد الشرط والزنا اذا وجد لم يتوقف حكمه على احصان يحدث بعد ذلك فانه اذا زنى ثم احصن بعد ذلك لا يرجم لكن الاحصان اذا ثبت كان معرفا لحكم الزنا فثبت انه علامة وليس بشرط فلا يكون في معنى العلة فلا يضاف الحكم اليه اصلا فتعذر رجم فيه لان قبل الرجم يحدون اجماعا لم يحدوا اي حد القذف وعندنا يحدون حد القذف والاصل ان الشهادة انما تنقلب قذفا بالرجوع اذ هو نقض لما ثبت بالشهادة فاذا انتقضت الشهادة بالرجوع صار كانه في الحال قذف ميتا فيجب الحد وقال زفر لا يجب لان كلام الشاهد صار قذفا فصار كانه قذف حيا ثم مات وهم مع الشهود بالاحصان اي شهود الزنا مع شهود الاحصان اذا رجعوا بعد الرجم لان الغرم انما

يكون بعد الهلاك وهو بناء على ان شهود الاحصان عنده في معنى علة العلة وعندنا الضمان
على شهود الزنا لما بينا اي موضع الفعل اي مكان الفعل ويعم منه الزمان دلالة اذ الخلاف فيهما
واحد فهم قد قذفوا هذا اشارة الى الحكم المجمع عليه وهو عدم قبول الشهادة وهو تعليل الوجوب حد
القذف ايضا ولو ذكر بغير هذا اللفظ لا يفهم منه ما ذكرنا والاصل ان الحدود تندرئ بالشبهات
وههنا شهادة كل فريقين دون وجد فتمكنت شبهة ثبوت الزنا وعدمه فلهذا امتنع الحد ان في مكان
اي اواب ارادته الجارية بدلالة الزنا وقيد بالام والاب لانه اذا زنى بجارية الابن لا يحد اجماعا وان
ظنسح قال ظننت انها لا تحل لي ولو زنى بجارية اخيه يحد اجماعا وان قال انها تحل لي تقرب اي بقرب الحد
والاصل ان الشبهة نوعان شبهة في الفعل وهو ان يظن غير دليل الحل دليلا وشبهة في المحل
وهو ان يوجد دليل الحل في المحل لكن امتنع عمله لمانع فالاول يتحقق في حق من اشتبه عليه اما الثانية لا يتوقف
على ظن الجاني واعتقاده والحد يسقط بالنوعين لاطلاق قوله عليه السلام ادرؤوا الحدود بالشبهات
وقاس على ما اذا زنى بجارية اخيه او عمه والابن لو ساهل اي لم يخاصم او عفا في قذف الاب اي في
طلب حد قذف الاب وصورته قذف ميتا وله ابن وابن ابن فعفا الابن ليس لابن الابن ان يطالبه
بالحد عنده وعندنا له ذلك كذا في الحصر والاصل ان ولاية الخصومة في حد القذف لمن ينتسب الى
الميت بالولاد او ينسب اليه الميت بالولاد لانه يلحقهم الشين لا لكل وحق الخصومة لدفع
العار والشنار قال الشين الذي يلحق الولد فوق ما يلحق ولد الولد فصار ولد الولد مع بقاء الولد
كولد المقذوف مع بقاء المقذوف فما دام الابن حيا ليس لابن الابن ان يطالب وقلنا ان العار كما
يلحق الولد يلحق ولد الولد والحق ليس بطريق الوراثة بل بطريق الاصالة الا انه بعدم الاقرب فالاقرب فاذا
ترك الاقرب ظهر حق الابعد ضرورة كذا في مبسوط شمس الائمة وفخر الاسلام لقد صدقت اي قال للقاذف صدقت
حد المصدق ايضا عنده وعندنا لا يحد اما لو قال صدقت هو كما قلت يحد اجماعا والاصل ان حد القذف
لا يجب الا بصريح الزنا لان الاصل في الكلام الصريح واما الكناية ففيها ضرب قصور لان فيها احتمالا لا يجاز
ان يؤثر فيما يندرئ بالشبهات وهذا لانه يحتمل ان يريد به هنا صدقت قبل هذا فلم كذبت الآن

كتاب السرقة

قيد بالزنا والسرقة لان حد القذف لا يبطل بالتقادم سواء ثبت ذلك بالبينة او بالاقرار وكذا سائر حقوق العباد انما قال الفسقة
اي كما

اي كما ان الشهادة على هذا الوجه ترد فكذا الاقرار وهو بعشر الاقرار بالشهادة وانما سماهم فسقة
لانهم شهود ضغن على ما نبين ان شاء الله تعالى ثم قيل حد التقادم ستة اشهر
وقيل شهر وهو الاصح وهذا اذا لم يكن بين القاضي وبينهم مسيرة شهر اما اذا كان تقبل شهادتهم لان
المانع بعدهم عن الامام فلا يتحقق التهمة وانما اورد هذه المسئلة في كتاب السرقة لانها مذكورة
في مختلف الفقه في هذا الكتاب بين فيه حكم السرقة ثم قال وكذلك في الزنا ولان هذه المسئلة
لما كانت مشتملة على مسئلتي كتاب الحدود والسرقة وهي آخرهما فايرادها في الاخر اولى خصوصا
اذا كانت مسئلة التقادم والاصل ان الحدود التي لحق الله تعالى تبطل بالتقادم عندنا بخلاف
ما هو حق العباد او فيه حق العباد كالقصاص وحد القذف لان الشاهد اذا عاين الزنا او غيره
من اسباب العقوبة فهو مخير بين حسبتين حسبة اداء الشهادة لسقاء الحد فيحصل الانزجار
قال الله تعالى واقيموا الشهادة لله حسبة الستر على المسلم فان الشرع ندبنا الى الستر
قال عليه السلام من ستر على مسلم ستر الله عليه عورته يوم القيامة والتأخير ان كان لاختيار
الستر فالاقدام على الاداء بعد ذلك لضغينة هيجته ولعداوة حركته فيتحقق التهمة فيها والشهادة
ترتد بالتهمة والى هذا اشار عمر رضي الله عنه انما شهود شهدوا على حد لم يشهدوا بحضرته فانما هم
شهود ضغن ولا شهادة لهم وان كان التأخير لا للستر يصير فاسقا آثما ولهذا قلنا
ان المدعي اذا طالب الشاهد في حقوق العباد لاداء الشهادة فاخر الاداء من غير عذر ظاهر
ثم ادى لا تقبل شهادته لفسقه بالمانع بخلاف الاقرار لان تهمة الضغينة معدومة هنا اذ الانسان
لا يعادي نفسه والدليل عليه انه عليه السلام لم يسئل ماعزا عن الوقت ولو كان التقادم مانعا
فيه لسأله كذا ذكر صاحب المحيط وغيره خص المودع وله ان حافظ ليدخل المستعير والمستأجر
والمضارب والمستبضع والقابض على سوم الشراء والمرتهن والاصل ما ذكر في المبسوط
ان ما يندرئ بالشبهات لا يستوفى مع تمكن الشبهة وقد تمكنت شبهة الاذن بالاخذ والتملك
من المالك عند خصومة هؤلاء وقلنا ان السرقة موجبة للقطع بالنص وقد ظهرت بحجة شرعية
عند خصومة معتبرة والمؤثر شبهة تتوهم في الحال فاما ما يتوهم اعتراضها فلا لان القطع
يستوفى بالاقرار وان كان يتوهم اعتراض الرجوع لحد القطع وهو تكرار على سبيل التأكيد والاصل

ان الرمي حيلة بعادتها السراق لان الغرض منه ان يتستر للفرار عند الحاجة الى قال صاحب الكتاب
فاذا خرج واخذ فهذا انتهى معنى الحيلة في الاخذ ما عبرنا الكلام منه فعلا واحدا فيجب القطع وقال
الالقاء غير موجب للقطع كما لو خرج ولم ياخذ وكذا الاخذ من السكة كما لو اخذه غيره
كتاب الوديعة
اذا قال اجنبي للمودع اعندك وديعة فلان فقال لا
ضمن عنده وعندنا لا فيقيد بسوال الاجنبي اذ لو جحدها عند سوال صاحبها ضمن اتفاقا والخلاف
فيما اذا لم يكن المالك حاضرا اذ لو كان حاضرا يضمن اتفاقا وهو قاس عليه والاصل ان الجحود رفع
للعقد والعقد قائم به وبالمالك فيرتفع اذا رد بحضرته والا فلا كذا في الايضاح
كتاب العارية
وما المعير ما للنفي اى وما المعير بضامن للبناء اذا دفع الارض اعارة موقتة للبناء اذا رجع
قبل الوقت وعندنا يضمن رب الارض للمستعير قيمة غرسه وبنائه ويكونان له الا ان يشاء المستعير
ان يرفعهما ولا يضمنه قيمتهما كذا ذكر الحاكم الشهيد وقيد بالموقت لانه لو لم يكن موقتا لا يضمن
المعير اتفاقا والاصل ان الغرور بمباشرة عقد الضمان سبب الرجوع كما في غيره الا ترى
انه اذا استحق الموهوب لا يرجع على الواهب بشيء ولم يوجد ههنا مباشرة عقد الضمان فلا يضمن
قلنا كلام العاقل يحمل على الفائدة ما امكن ولا حاجة في تصحيح العارية الى التوقيت فلا بد
ان يكون لذكر الوقت فائدة اخرى وليس ذلك الا التزام قيمة البناء او الغرس اذا اراد اخراجه
قبل وصار بمنزلة ما اذا قال ابن في هذه الارض على ان اتركها في يدك مدة كذا فان لم اتركها
فانا ضامن لك ما انفقت في بنائك ويكون بناؤك لي كذا في المبسوط ما شرط اى عن موضع
شرط لان قوله من موضع بيان لما لانها مبهمة وعاد اى ذلك الموضع المشروط قيل تاويل
هذه المسئلة اذا استعارها او استاجرها ذاهبا لا جائيا لينتهي العقد بالوصول الى الموضع
المشروط فلا يصير بالعود مردودا الى يد المالك معنى فاما اذا استاجرها او استعارها ذاهبا
وجائيا يكون بمنزلة المودع اذا خالف ثم عاد الى الوفاق وقيل الجواب يجري على الاطلاق
وهو ضامن في الوجهين جميعا كذا ذكر صاحب المحيط في الجامع الصغير وزفر رحمه الله قاسه على المودع
اذا خالف ثم عاد الى الوفاق والفرق ان المودع مامور بان عاد الى الوفاق بالحفظ مطلقا فيه
مقصودا فيتناول كل زمان قبل الخلاف وبعده فاذا عاد الى الوفاق في الامر بالحفظ فقد صار
ممتثلا

ممتثلا امر المالك ويد المامور يد الآمر فكان الرد الى يد المامور كالرد الى يد الآمر وفي الاجارة والاعارة
والامر بالحفظ ما ثبت قصدا انما ثبت ضمنا في الاجارة والاعارة فيرتفع بارتفاعهما فاذا عاد والامر
بالحفظ ليس بقائم فلا يصير ممتثلا امر المالك فلا يعود امينا وقد اندرج الاصل
كتاب الشركة
الاسكاف كنشكر كذا في
الشامي وفي الديوان كل صانع عند العرب اسكاف وذكر في الصحاح وقول من قال كل
صانع عند العرب اسكاف غير معروف تفسد بفتح الياء اذ في العمل اختلاف يتعلق فقد
ذكر المبسوط ان اصل العمل لا يجوز عند زفر لان كل واحد منهما عاجز عن العمل الذي يتقبل
صاحبه فان ذلك ليس بصنعته فلا يتحقق ما هو مقصود الشركة عند اصله والعمل ولكنا
نقول جواز الشركة باعتبار الوكالة والوكيل بتقبل العمل صحيح ممن يحسن مباشرة
ذلك العمل وممن لا يحسن لانه لا يتعين على المتقبل اقامة العمل بيده بل له ان يقيم باعوانه
وكل واحد منهما غير عاجز عن ذلك هذا هو الاصل في شركة التقبل حتى لا تجوز الشركة في الاصطياد
والاحتشاش لعدم جواز التوكيل بهما فوكه في اتحاد قام اى في حال متحد بان يوجد
بعد اتحاد الجنس بين ماليهما والاصل ان الخلط شرط عند زفر والشافعي لان الربح فرع
المال وانما يتصور وقوع الفرع في الشركة الا بعد ثبوت الشركة في الاصل ونحن نقول الشركة
في الربح مستندة الى العقد دون المال لان العقد يسمى شركة فاما الشركة في الفروع بسبب الشركة
في الاصول فلا اختصاص لها بهذا العقد فاذا ثبت ان الشركة مستندة الى العقد لم يكن الخلط
شرطا ويصح الشركة حال اصله والجنس ويجوز التفاضل في الربح مع المساواة في المال وشرط
ثلث الربح والمال سواء اى شرط ثلث الربح لاحدهما والثلثان للآخر ورأس المال نصفان والعملان
هكذا اى اذا كان العملان متحدا والجنس مختلفا بان كانا قصارين او خياطين وشرطا العمل نصفين
وفضل الربح لاحدهما يجوز عندنا وعند زفر لا يجوز كذا في شرح الطحاوي والهداية ومختلف الفقه
والاصل ان الضمان بقدر العمل فالزيادة عليه ربح ما لم يضمن وقلنا ما ياخذه لا ياخذه ربحا لان
الربح عند اتحاد الجنس وقد اختلف لان راس المال عمل والربح مال فكان بدل العمل والعمل يتقوم
بالتقويم فيتقدر بقدر ما يقوم به ولا حرج
كتاب الصيد
موقعا

اي السهمان الارتداف الاستدبار يقال استا ملانا ما ردفناه اي اخذناه من ورائه اخذا و
الترادف التتابع كذا في الصحاح والخلاف فيما اذا رميا معا لكن وقع السهمان على التعاقب
اما اذا وقعا معا فهو لهما وتؤكل وان رميا على التعاقب والجنة الاول ملكه الاول فانه مات
بالاول فحل وان علم انه مات بالثاني حرم وضمن الثاني للاول وان لم يثخنه الاول وجعله الثاني ملكه
الثاني وحل كذا في الخلاصة وغيرها والاصل ان المعتبر في الرمي حالة الارسال لا حالة الاتصال
بالمحل عندنا وعند زفر المعتبر حالة الاتصال بالمحل لان الفعل انما يصير معتبرا باعتبار الاتصال
بالمحل واذا اعتبر حالة الاصابة فالسهم الثاني اتصل به وهو غير ممتنع فلا يحل بذكوته
الاضطرار لان شرطه ذكوة الاختيار فصار كما لو رمى الى شاة وكما لو بقي فيه الرمق
الاصابة ونحن نقول بان الذكوة هو الفعل وقد وجد من كل واحد منهما ذكوة الاضطرار في الصيد
محل هذا لان الاتصال بالمحل نتيجة الرمي فصار مضافا اليه ولهذا يعتبر التسمية والاهلية
عند الارسال لا عند الاتصال حتى لو كان مسلما وقت الرمي فارتد قبل الاصابة حل اكله
ولو كان على العكس لا يحل نص عليه قاضي خان في الزيادات وقد حصل الارسال منهما والمحل صيد
ممتنع فيحل والملك يثبت للاول لان سهمه اخرجه من حيز الامتناع فملكه قبل ان يصل
الثاني به فجاء من هذا انا نعتبر حالة الرمي فيما يرجع الى الحل والضمان لان الحل يثبت بالفعل وكذا
الضمان ونعتبر حالة الاتصال بالمحل فيما يرجع الى الملك لان الملك يتصل بالمحل ولو رمى
الذيب اي قصد بالرمي الذيب ونحوه مما لا يؤكل لحمه من الصيود وقد كان سمى عند الرمي اما
اذا رمى الى آدمي او كلب او حمار او بعير واصاب صيدا لا يحل اجماعا لان الفعل ليس باصطياد
نصل السوق حلاله كذا في المغرب والاصل انه اذا رمى الى صيد واصاب غيره يحل المصاب
وهذا الفعل وقع اصطيادا لانه لا يختص بالماكول وقاس على ما اذا رمى الى آدمي

كتاب الاضحية

ودفع قيمتها اي قيمة المغصوب
بعد ما ضحى وقيد بالمغصوب لانه لو كان وديعة فضحى بها لا يجوز اجماعا كذا في الهداية والاصل
ان المضمونات يملك عند اداء الضمان مستندا الى وقت وجود السبب الا انه يعمل الاستناد
ناقص من وجه دون وجه فلا يخرج عن العهدة بالشك

كتاب الهبة

الهبه

الهبة بشرط العوض بيع انتهاء وابتداء حتى لا يشترط القبض لصحته ويجبر على التسليم ويصح في
المشاع ويجري فيه الشفعة قبل القبض وبعده وعندنا هو تبرع ابتداء بيع انتهاء حتى لا يجبر
على التسليم ولا يملك قبل القبض ولا يصح في المشاع ولا يثبت فيها الشفعة واذا تقابضا الآن
يثبت احكام البيع فيرد بالعيب وخيار الرؤية ويستحق فيها وصورته ان يقول
وهبت لك هذا على ان تعوضني كذا واجمعوا انه لو قال وهبت لك هذا بكذا انه بيع كذا في شرح
وعمر من الفتاوى والاصل ان العبرة في العقود للمعاني ولهذا كانت الكفالة بشرط براءة
الاصيل حوالة والحوالة بشرط مطالبة الاصيل كفالة وفيما نحن بمعنى البيع لانه تمليك بعوض وقلنا
الاصل في التعارض الجمع وهذا العقد يشتمل على جهتين فيجمع بينهما ما امكن وقد امكن لان
الهبة لما كان من حكمها تاخر الملك الى ما بعد القبض فقد تتراخى عن البيع الفاسد فلا منافاة
بينهما اذا شرط القبض في صورة من البيع ايضا والبيع لما كان من حكمه اللزوم فقد تنقلب الهبة
لازمة بالتعويض فجمعنا بينهما فالحاصل انه رجح المعنى على الصورة لما تعارضا ونحن
جمعنا بينهما لان اوان الترجيح بعد تعذر الجمع ثوبت اي عوضت وجوزي كذا في الصحاح والمغرب
الضمير عائد وان يرد ولم تعد بعوض الى الواهب ما بقي اي من العوض الآن اي بعد الاستحقاق
وقيد باستحقاق النصف لان في استحقاق الكل يرجع بكل الهبة اتفاقا والاصل ان العوض وان قل
يصلح عوضا وقاس على استحقاق نصف الهبة اذا قال الرجل جميع مالي صدقة او جميع ما املكه
صدقة يقع على كل مال له وعلى كل ما يملكه عند زفر لعموم اسم المال والملك وعند ابي حنيفة ومحمد يقع
على كل مال الزكوة والعشر وقال ابو يوسف في المال كذلك وفي الملك يقع على كل ما يملكه
وقال مالك يتصدق بثلث ماله اعتبارا بالوصية وقال الشعبي لا يلزمه شيء
لان غير ما تلفظ به ليس له نظير في الشرع وقال الشافعي ان علقه بشرط المنع
كان يمينا واذا حنث كان عليه كفارة لان النذر عنده يمين وكفارته كفارة يمين والمسألة
مشهورة والاصل ان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى فينصرف ايجابه الى ما
اوجب الشارع فيه الصدقة من المال الا ان ابا يوسف يقول ان لفظ الملك اعم من لفظ المال فقد يملك
غير المال كالقصاص والنكاح لو قال اي الموهوب له حين اراد الواهب الرجوع وكذا الواهب

معطوف على قوله فبلاء فيل قول الموهوب له وكذب الواهب في قوله وعندنا الحكم على عكس
هذا قوله ان الذي وهبته بحاله بيان لمقالة ذا الاصل ان القول قول المنكر فقال الواهب بدعي
نسيئتى الاصل والزيادة وهو منكر وقلنا الموهوب له يدعي لزوم العقد وبطلان الرجوع
فهو اي الاصل وهو منكر

كتاب البيوع

قيد بالعدد لان عنده يجوز كيلا ووزنا فقد ذكر في المختلفات ولا بأس بالسلم في الجوز والبيض عددا
وكيلا ووزنا عندنا وقال زفر يجوز كيلا ووزنا ولا يجوز عددا وكذا ذكر في المبسوط وعلى زفر لا يجوز السلم
في الجوز والبيض عددا لان فيه الصغير والكبير ويجري فيه المنازعة بينهما في التسليم والتسلم وانما
يجوز السلم في البيض وزنا وفي الجوز كيلا بعد ان يكون بمكيال معروف وذكر في الهداية وقال زفر لا يجوز
كيلا لانه عددي وليس بمكيل وعنه انه لا يجوز عددا ايضا والجوز بالرفع لو اسلم على ما لم يسم في علاء او بيض
طير مرفوع عطفا على الجوز او على اي او المجرور اذ هو في محل الرفع وتعديمه او بيض طير اسلم فيه عددا لم يجز ويجوز
ان يكون اسلم بيع الالف فيه قيد بالجوز والبيض وهما من العدديات المتقاربة لان في العدديات
المتفاوتة كالرمان والسفرجل لا يجوز انفاقا كذا في المبسوط وتتفاوت الآحاد في المالية يعرف العددي
المتفاوت وبعدم التفاوت في المالية يعرف التفاوت وبيض النعامة وبيض الدجاج وسائر
البيضات سواء وعن ابي حنيفة انه لا يجوز في بيض النعامة لانه تتفاوت آحاده ثم ذكر في
الخلاصة وهو يشترط بيان الصفة في ظاهر الرواية وذكر محمد في الزيادات انه يجوز السلم في الجوز
وان لم يسم وسطا ولا جيدا واما في البيض ان يبين بيض الدجاجة او الاوز يجوز وان لم يسم
وسطا ولا جيدا لانه لما سقط اعلام القدر حتى يجوز السلم فيهما عددا وان كان بعض
العدديات تتفاوت من حيث القدر فلان يسقط اعلام الصفة اولى كذا في البرهاني و
المختلفات **وحاصل** الاختلاف راجع الى ان الجوز والبيض من ذوات الامثال عددا عندنا
كما هو من ذوات الامثال كيلا وعنده ليس من ذوات الامثال عددا للتفاوت بينهما في
الصغر والكبر ويظهر اثر التفاوت في زيادة القيمة ونقصانها ونحن نقول ان اصلها
غير متفاوت ولهذا يضمن بالمثل حالة الاتلاف وقد جرى الاصطلاح على اهدار التفاوت فيما
بينهما ولهذا اكتفوا بذكر العدد والتفاوت بين الشيئين وانما يراعى لحق الناس فاذا اسقطوا

ذلك فيما بينهم صار وجوده وعدمه بمنزلة واذا سقطت اعتبار التفاوت صارت هذه الاشياء
امثالا متساوية فيجوز عددا او كيلا ووزنا كذا ذكر صاحب المحيط **لو اخرج** الخيار اي
خيار الشرط لان خيار العيب لا يمنع التسليم **والخلاف** فيما اذا كان رأس المال قائما وقت اسقاط
الخيار في يد المسلم اليه ولم يتغير اذ لو كان انفقه حتى صار دينا عليه لم يصح العقد باسقاط الخيار
لان ابتداء العقد برأس حال لا يجوز وكذا الخلاصة كذا في المبسوط **والاصل** ان السلم لا يصح
اذا كان فيه شرط الخيار لهما او لاحدهما لان خيار الشرط يمنع صحة القبض من قبل ان القبض انما
اذا كان بناء على الملك والخيار يمنع الملك فلا يتم القبض معه كذا في الايضاح ثم قال زفر انه
ان عقد فاسدا فلا ينقلب جائزا كما اذا باع بالف ورطل من خمر كذا في المختلفات وقلنا انه
اسقط المفسد قبل تقرره فينعقد جائزا والجواب عما ذكره انه شرط متمكن في صلب العقد بخلاف ما
اذا ذكرنا بعد ما حل اي حل الاجل وكان موجودا من وقت العقد الى وقت المحل الى انه لم يأخذ
بعد محل الاجل حتى انقطع من ايدي الناس بطل العقد وبهذه رأس المال وعندنا رب السلم بالخيار
ان شاء صبر حتى يوجد جنسه فيأخذه السلم فيه وان شاء فسخ واخذ رأس ماله كذا في المبسوط وحد
الانقطاع ان لا يوجد في السوق وان كان في البيت كذا في الخلاصة **والاصل** ان السلم لا
يجوز حتى يكون المسلم فيه موجودا من حين العقد الى حين المحل فقال انه بمنزلة التسليم في
المنقطع وهلاك المبيع قبل القبض اذ القدرة على التسليم هنا كالوجود في سائر البيع
فينتقض العقد وقلنا السلم قد صح والعجز الطارئ على شرف الزوال فصار كاباق المبيع **قبل**
الثلاث قيد به لانه اذا اسقط بعد الثلاث وقد مر وهذا بناء على مسألة خيار الشرط قيد بقوله بعد
افتراق لانه اذا استبدل في مجلس العقد يجوز وقيد بقوله لم يستبدل اي في مجلس الرد لانه اذا
لم يستبدل في مجلس الرد يبطل السلم بقدر ما رد عندهم **والخلاف** فيما اذا استبدل في مجلس
الرد فانه اي السلم يبقى الى بقدر المردود ولم يعد الى الجواز اي السلم في ذلك القدر وعند ابي
حنيفة ان استبدلها بالجياد في مجلس الرد ان قل وان كثر بطل بقدره وقال ابو يوسف قل
او كثر في النصف عنه روايتان والاصل فيه في الباب الاول ان رب السلم والاصل فيه قوله
صلى الله عليه وسلم لا تأخذ الا سلمك او رأس مالك وقال متى انتقض السلم صار رأس المال دينا

اسقط ٢١٨

مطلقا فيجوز الاستبدال به قياسا على بدل الصرف بعد الاقالة كذا في المختلفات اذا رهن رب السلم
برأس المال لا يصح عنده وعندنا يصح ويتم برأس المال اذ له في المسلم فيه روايتان كذا
في المبسوط فان هلك الرهن في مجلس العقد تم السلم وصار المرتهن مستوفيا لتحقق
القبض حكما وان افترقا قبل هلاك الرهن بطل لفوات القبض حقيقة وحكما والاصل
ان الاستبدال برأس المال حرام لما رويناه وفي الرهن استبدال لعموم المجانسة قلنا
ان الرهن استيفاء عين الدين لا بدله لان الدين جعل فيه فاذا هلك بما فيه السلم بلفظ هكذا صح
البيع لا يصح عنده وعندنا يصح وهو ان يقول اشتريت منك كذا قفيزا من الحنطة او الشعير
صفته كذا وكذا بكذا دينارا الى كذا منجما على ان توفيها الي في مكان كذا كذا في المبسوط
وذكر في التتمة الاسلام بلفظ الشراء او البيع يجوز ويكون سلما اذا وجد شرائطه والاصل
ان العبرة في العقود للمعاني حتى كان بيع العبد من نفسه اعتاقا وكل واحد منهما
تمليك مال بمال فجاز ان يراد احدهما بالاخر وقال انه عقد خاص باسم خاص فغيره اختص صح
لا يؤدي معناه كالنكاح وضمنه لا ينعقد الا بلفظ النكاح وضمنه اذا اختلف العاقدان
في السلم في قدر الاجل تحالفا ويترادان عقد السلم وعندنا القول للمنكر الزيادة
وقد وضع في نظم الزند ويستي المسألة فقال ان قالا كان بيننا اجل غير ان رب السلم
يقول كان الاجل شهرا واحدا ولم يمض بعد وقال المسلم اليه كان الاجل شهرين ولم
يمض بعد قال اصحابنا القول قول رب السلم ولا يتحالفان ولا يترادان وقال زفر
يتحالفان ويترادان وهذا اذا لم يكن لهما بينة فاما اذا كان لهما بينة فالبينة بينة
المطلوب في دعواه وزيادة الاجل وقيدنا بالقدر لانهما اذا اختلفا في المضي او في
نفس الاجل فقد عرف في بابه والاصل ان التحالف ثبت على خلاف القياس
فيما اذا اختلفا في الثمن او في المثمن ولم يوجد وفي غير المجمع عليه لو شرطا الى آخره
والاصل ان الخيار من احكام العقد فلا يجوز اشتراطه لغيره كاشتراط الملك
في المبيع لغيره لكن نقول الخيار لغير العاقد فانما يثبت نيابة عن العاقد فيقدم
الخيار له اقتضاء ثم لو جعل نائبا عنه تصحيحا للتصرف وعند ذلك يكون لكل واحد منهما الخيار فايهما

اجاز

اجاز جاز وايهما نقض انتقض فصار في التقدير كانه شرط الخيار لنفسه ثم وكل
المشروط له الخيار بالتصرف بحكم الخيار ولو صرح بهذا كان العقد جائزا فكذا اذا كان
تقديره هكذا وهذا لانه لو قال بعت على اني بالخيار ثم وكلت فلانا بالتصرف
بحكم الخيار ان شاء اجاز وان شاء فسخ فانه يجوز وصار فلان وكيلا من جهته الا ان
زفر لا يقول بالاقتضاء فهذا فرع الاختلاف في قوله اعتق عبدك عني بالف لنا
قال فخر الاسلام والقاضي علاء الدين العالم والزيت لو يبيعون اي بيع الزيت بالزيتون
بدلالة حرف الالصاق واضمار البيع بدلالة الكتاب او المقابلة بالبدل اعلم انه اذا
باع زيتا بزيتون فالحال لا يخلو عن اربعة اوجه اما ان يكون الزيت المنفصل زائدا
على الزيت الذي في الزيتون او ناقصا او مساويا او لا يعلم ففي القسم الاول جاز
اتفاقا وفي الثاني والثالث لا يجوز اتفاقا وفي الرابع اختلاف فعندنا لا يجوز وعند زفر
يجوز وكلمة ما للشرط في البيتين اي ان لم يعلم وقيد بقوله ما لم يعلم لانه اذا علم لا اختلاف
فيه والاصل ان الشبهة في باب الربوا كالحقيقة وقد وجدت شبهة الربوا لاحتمال
ان يكون مساويا او ناقصا وقال الاصل في البيع الجواز بالنصوص المطلقة وقد
شككنا في المفسد فلا يفسد بالشك والصرف في السيف المحلى هكذا اي اذا باع سيفا
محلى بمائة درهم مثلا عند زفر اذا علم ان الفضة التي لصقت ازيد من الفضة التي
من السيف جاز اتفاقا وان علم انه مثلها او نقص منه لا يجوز اتفاقا ثم انه لم يذكر ما اذا لم يعلم
اما لانه كان مساويا للمسألة الاولى في هذه الوجوه الثلاثة من حيث الحكم بلزوم الاستواء
في حالة الجواز فيه ضرورة ولانه لم يذكره اكتفاء بالبعض كقوله تعالى سرابيل تقيكم الحر
وقوله اصلها ثابت وفرعها في السماء وقوله فجاءها بأسنا بياتا او هم قائلون وقوله
يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم لان المراد منه والله اعلم جميع جوانبهم على ان حالة المجاز فيه
لا يخلو عن هذه الاقسام المذكورة الا ان العلم بالتعيين غير موجود وقوله عند زفر يزاد
لحمل الفضة الخالصة ولحمل الفضة التي في الحلية وهو تداخل ضمانين اي يضمن ضمان الغصب
بفكاك اي بالاستيفاء وهو المحبس يعني الوكيل بالشراء اذا نقد الثمن من مال نفسه وقبض السلعة كان له

ان يحبسها عندنا انما اذا هلكت في يده قبل ان يحبسها فانما هلكت من مال الموكل
فللوكيل ان يرجع عليه بما ادى من الدراهم لانه في القبض عامل له فيكون هلاكه
في يد الوكيل كهلاكه في يد الموكل وقال زفر ليس له حبسه فان حبسه فهلك
كان مضمونا ضمان الغصب عند زفر وعند ابي يوسف ضمان الرهن اي يكون مضمونا
بالاقل من قيمته ومن الثمن وعند محمد ضمان البيع اي يكون مضمونا بالثمن قل او كثر
كذا ذكر في المبسوط والهداية وذكر في المختلف وعندنا لا يضمن فكانه نفى بذلك ضمان
الغصب الذي يقول زفر والله اعلم ولا يمكن ان يقال انه اراد به قبل الحبس لان الخلاف
غير منقول هناك ولانه ياتي قوله وهلك بذلك ضمان والاصل ما ذكر في المبسوط ان
الوكيل عامل للامر فيصير الامر بقبض الوكيل قابضا حكما فكانه سلمه اليه فيسقط حق
الحبس قلنا هذا لا يمكن التحرز عنه فلا يكون راضيا بسقوط حقه في الحبس لانه بمنزلة
البائع من الموكل وللبائع ولانه حبس المبيع لو باع عبدين ذكر في الشرحين ولم يبين
حصة كل واحد ولم يذكر في الهداية ولا في بيع فيه على قولنا انه يجوز عندنا على التقديرين
يعني اذا سمى ثمن كل واحد ولم يسم فقد قال في المبسوط والخلاصة اذا اشترى جاريتين
فاذا احدهما ام ولد وعبدين فاذا احدهما مدبرا ومكاتب لا يفسد في العقد سواء
سمى ثمن كل واحد منهما او لم يسم وظاهر ما ذكر في الهداية واصول الفقه يشير الى هذا ايضا
والتعليل المذكور في المبسوط والشرحين يقتضي ان لا يجوز عنده في الفسخ لانه قال في موضع النسخ
لانه جعل قبول العقد في الذي لا يجوز شرطا في الغير فلا يجوز فيهما كما لو ظهر ان احدهما حر
قوله وهكذا المكاتب المعاقد بكسر القاف اي الذي حصلت كتابته بعقد الكتابة
فكانه احترز به عن الكتابة التي هي غير مقصودة في المستسعى فانه مكاتب عنده وعندهما حر مديون فيكون قوله فيه كقول زفر فلا يكون قوله مخالفا لقول العلماء الثلاثة
ويحتمل ان يكون بفتح القاف وهو وفق للشرح فانه قال فيه ثم ظهر ان احدهما مدبر او مكاتب
او ام ولد والاصل ان عمل النسخ في رفع الحكم بعد الثبوت واثر الاستثناء في منع
الحكم قبل الثبوت فمثال الاستثناء البيع اذا اضيف الى حر وعبد بثمن واحد فهو
باطل

باطل لان احدهما لم يدخل تحت العقد فبقي الاخر وحده بحصته ابتداء وانه لا يجوز [illegible] له
ومثال النسخ اذا باع عبدين ثم وجد احدهما مدبرا او مكاتبا صح البيع في العبد بحصته من الثمن
لان العقد تناول المدبر والمكاتب باعتبار صفة المالية والتقوم منهما [illegible] شمس الائمة
السرخسي الا يرى ان بيع المكاتب برضاه يجوز في الاصح وفي المدبر بقضاء القاضي وانما امتنع
الحكم فيهما صيانة لحقهما فصار الاخر باقيا في العقد بحصته فيكون بقاء بالحصة لا ابتداء وانه جائز
كما اذا اشترى عبدين وهلك احدهما قبل التسليم انما البيع بالحصة ابتداء ولا يجوز كما اذا قال
بعت منك هذين العبدين بالف درهم الا هذا بحصته من الالف وقد عرف في اصول الفقه لو
اشترى على انه ان لم ينقد الثمن الى ثلاثة ايام فلا بيع بينهما جاز عندنا خلافا لزفر والثلاث
اي ثلاث ايام والايام داخلة فيه كما عرف في قصة ذكرنا علمه والبدل اي الثمن لم اسلمه اي لم
اقبضه والكلام فيما اذا كان البدل معلوما اذ لو لم يكن كذلك لفسد اجماعا قوله فلا بيع
من صورة المسئلة وقوله بطل جواب المسئلة وقيد بالثلاث لانه لو شرط الاربعة لا يجوز
عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد ولو لم يذكر الوقت اصلا لا شك في فساده والتقييد بالثلاث
يمنع الزيادة دون النقصان والاصح ان هذا في معنى اشتراط الخيار ولانه كما يحتاج الى التروي
في البيع هل يوافقه ام لا يحتاج الى التروي في الثمن هل يصير منقودا ام لا لانه نحو انه بيع
شرط عندنا فالذي سوغ تعلقها بالشرط واشتراط الصحيح منها فيه معنى فهذا اولى والاجل
المجهول بان باع الى قدوم الحاج او الى الحصاد والدياس لانه لو باع بالف الى ان تهب الريح او يمطر
السماء ثم اسقط الاجل لا ينقلب العقد جائزا اتفاقا كذا في المختلفات وقيد بالبيع لانه اذا كفل
الى الحصاد والدياس جاز لان الجهالة اليسيرة متحملة في الكفالة وهذه الجهالة يسيرة بخلاف
هبوب الريح لان تلك الجهالة فاحشة لاحتمال انه لا يوجد هبوب الريح والمطر وقوله في البيع
يشير الى ان الاجل شرط عند العقد اذ لو باع مطلقا ثم اجل الثمن الى الحصاد والدياس جاز
لانه تاجيل الدين وقوله اسقط يشير الى انه لا يشترط اتفاقهما على الاسقاط لان الاجل خالص
حق من له الاجل فيستبد باسقاطه وما في المختصر فان تراضيا باسقاط الاجل خرج وفاقا لا شرطا
وقوله في الجملة اذ يعود الى الاسقاط المدلول بقوله اسقط ويحتمل ان يكون معناه هذا اي الرفع

فنا وهذا العقد ان يشترا اى يشترى الثوب ويرى محله وعندنا اذا راى ظاهر الثوب مطويا
فلا خيار له الا اذا كان ذا علم فلا بد من رؤيته وان كانت ثيابا فلا بد ان ينظر الى ظاهر كل
ثوب والدار ان يبطلها اى الدار من رؤيته ان يدخلها وعندنا اذا راى خارج الدار فهو رؤية
ولا خيار له وهذا الجواب خرج على عادة الناس في زمنه فانها كانت لا تختلف في البنا
فيكون على تقطيع واحد فاما الان فلا بد من رؤية داخل الدار لان النظر الى الظاهر لا يوقع العلم
بالداخل كذا في الايضاح وغيره والاصل ان رؤية جميع المبيع غير مشروط لتعذره فيكتفى برؤية
ما يدل على العلم بالمقصود والنظر الى ظاهر الثوب مما يعلم البقية الا اذا كان في طيه ما يكون
مقصودا كموضع العلم ذكر في الشرحين اذا اشترى عبدين فوجد باحدهما عيبا قبل القبض
فعند زفر له رده بحصته من الثمن وعندنا يردهما او يمسكهما لانه لو وجده بعد القبض
كان له رده خاصة فكذا قبل القبض وقلنا هذا تفريق الصفقة قبل التمام فلا يجوز لعدم
رضا صاحبه كما لو باع منه شيئين فقبل احدهما ودليل عدم التمام انه يملك الرد بالعيب
بغير رضا صاحبه ولا قضاء اذا كان قبل القبض بخلاف ما بعد القبض لانه قد تمت
الصفقة ولهذا لا يرده من غير قضاء ولا رضاء فلهذا قيد بما قبل القبض لانه لو وجد
عيبا بعد القبض كان له ان يرده خاصة بالاجماع وذكر في المبسوط في الموضعين واذا
اشترى خادمين فحدث في شيء من ذلك عيب قبل ان يقبضه او كان العيب فيه فعلم به
فليس له الا ان ياخذ كلا او يرد كلا لانه رد البعض من تفريق الصفقة قبل التمام وكذلك لو
قبض احدهما دون الاخر واما اذا علم بالعيب بعد ما قبضهما فله ان يرد المعيب خاصة
وقد لزمه البيع الاخر بحصته من الثمن الا على قول زفر فانه يقول يردهما ان شاء او يمسكهما لان
فيه تفريق الصفقة ولا يعرى عن ضرر لان العادة جرت بضم الجيد الى الردي فاشبه ما قبل القبض
ومثله مذكور في الهداية وهذا بخلاف المذكور في الشرحين كما يدرك بنفسه تعيبا اى تعيب
نفسه وقيد به لانه لو تعيب بفعل المشتري او بفعل الاجنبي لا يبيعه مرابحة اتفاقا حتى
يبين كذا في الايضاح وغيره فا كتب الالف بدلا من النون الخفيفة والاصل ان الاوصاف
لا يقابلها شيء من الثمن الا يرى انه لو مات قبل التسليم لا يسقط شيء من الثمن الا اذا صار مقصودا لا يجوز [illegible] البيع
جاز

جاز عندنا ايضا وعندنا يجوز البيع والشرط حتى لو وجد المشتري به عيبا ليس له ان يرده كذا
في المختلفات وعند الشافعي في شرط البراءة من كل عيب لا يصح ما لم يسم العيب فيقول من عيب
كذا وكذا واذا لم يصح شرط البراءة عن كل عيب عند الشافعي هل يفسد البيع فله فيه قولان في
قول يبطل البيع والشرط جميعا وفي قول يصح البيع ويبطل الشرط كذا في المختلفات والمبسوط
والاسرار فان قلت كيف يجوز هذا التاويل وقوله لا يجوز جرى لفظه وبعمومه فيكون محمولا
عليه قلت المقيد البيع الموصوف وهو المشروط بشرط البراءة وقوله لا يجوز محمول على
هذا المجموع فيقتضي انتفا هذا المجموع والمجموع ينتفي بانتفا جزئه وبانتفا كله
فاستقام التاويل والاصل ان تمليك المجهول لا يصح كبيع شاة من القطيع والابرا فيه معنى
التمليك حتى يرتد بالرد ولا يصح تعليقه بالخطر ولو كان اسقاطا لما صح التعليق وارتد
بالرد كالطلاق والعتاق وقلنا الابرا اسقاط حتى يتم بدون القبول والجهالة في الاسقاط
لا تفضي الى المنازعة وان كان فيه معنى التمليك لعدم الحاجة الى التسليم الا ترى ان التمليكات
في هذا الضرب من الاسقاطات ثم الجهالة التي لا تفضي الى المنازعة لا تمنع صحة التمليك
كجهالة القفيز من الصبرة كذا هنا فانه لبعض رجوع اى يرجع بنقصان العيب الا في
ولا يرده الا في لحدوث عيب الشركة وعندنا لا يرجع بالنقصان لانه المزال ولا فرق الا في
ان قضى اى ان زاد لانه حتم فله ان لا يرجع وقيد بالبيع ولانه تملك لتناول الهبة والصدقة
وقيد ببيع البعض لان في بيع الكل لا يرجع بالنقصان اتفاقا وفيه احتراز عن الاكل وقيد
كل في باب بملكه واكل البعض في باب الثلاثة والاصل ان الرد اذا امتنع بفعل المشتري
لا يرجع بالنقصان وقد امتنع الرد هنا في الباقي بزواله البعض عن ملكه وهو فعله فصار
كانه باع كله وهو يعتبر البعض بالكل ثم بالاقل من ذهب ساوى اى لا يشتري قبل نقد الثمن
بدنانير قيمتها اقل من قيمة الدراهم وقوله ساوى اى يشتري ذلك المبيع وهو مدلول قوله لو باع
بالفضة لان معناه لو باع شيئا بالفضة والاصل ان شراء ما باع باقل مما باع قبل نقد الثمن
لا يجوز عندنا لمكان الربوا وربوا الفضل لا يجري بين الذهب والفضة لاختلاف الجنس
وقلنا انهما جنس واحد معنى حتى يضم احدهما الى الاخر في الزكوة فيتحقق الربوا من هذا الوجه

فيحرم احتياطا وان يقع من احدها الى آخره والاصل انه لا حرمة لما الرازي لان الشرع ما جعل
للرازي الا للمجرو وقال ابو يوسف ... لبعض صبا ثم لما نعفت عن الخلط مما يمتزج كذا في المبسوط
مرتفع اي بامثال الظهر لا باس فقد ذكر في المبسوط واذا لم تقع حيضها وهي بمحض الحيض
والاصل هو في باب محمد وهو اعتبر الكثرة في الحل ولو عاد الجنس ادمال الثمن زيوفا
اي اعادة البائع حبس المبيع وقبل اشارة الى انه سلم المبيع الى المشتري وقبض الثمن والاصل
ان ابطال الاصل للوصف لا يجوز وفي التتمة اصل حقه لان الزيوف من جنس حقه ولهذا
لو تجوز به يجوز الا انه يرده بحكم العيب فكان تسليم صحيحا فلا يكون له حق البعض عين
تعين اي بيع عين تعين بان اشترى ثوبا بعبد على انه بالخيار في الثوب ثلاثا له الخيار في
الثوب دون العبد حتى لو اعتقه الآخر يجوز عنده ولا ينفذ اعتاق مشتري الثوب وهو
بائع العبد وعندنا له الخيار فيهما حتى لو اعتق بائع ينفذ ولا ينفذ اعتاق بائع الثوب
والاصل ان خيار المشتري يمنع خروج الثمن عن ملكه وهو مشتري الثوب بالعبد فكان العبد
ثمن الثوب فلا يخرج عن ملكه وقال انه قصر الخيار على احدهما فيقتصر حكمه عليه مبتاع خمر
اي مشتريها وعرف ان البائع ذمي والمشتري كذلك ثم ملك السلطان لانه لم يبق البيع عندنا
بيع البيع وله الخيار وهذا اذا لم نقض القاضي بنقض البيع وعرف بعدم ذكره لانه اذا كل من
العوارض فاحتيط ذكره لو كان وهو بناء على ما مر انه اذا ارتفع المفسد قبل تقرره يصير
صحيحا عندنا كما في اسقاط خيار الابد واسقاط الاجل الا انه يتخير للتعيين وعند
البيع مهما فسد لا ينقلب جائزا وان بيع الدرهم آخره والاصل ما مر ان التسمية في
الاشياء اذا اجتمعا في مختلفي الجنس تتعلق العقد بالمسمى وهو معدوم فيبطل العقد
لمن اشترى فصا على انه ياقوت فاذا هو زجاج فانه يبطل البيع في متحد الجنس تتعلق
بالمشار اليه وينعقد لوجوده ويتخير لفوات الوصف لمن اشترى عبدا على انه خباز فاذا
هو كاتب وفي مسلتنا الدرهم مع الملح جنسا وان اتحدا صلها فيتعلق العقد بالمسمى
وهو معدوم فيبطل العقد وعندهما هذا اختلاف وصف وصار كالخباز والكاتب
فيجوز ويتخير بالطرف اي مع الطرف اصل الا فيه بالنصف لانه مفعول ساعل والاصل
ان

فلا يجوز العاقد

ان الدلالة الحال من الفقه كالدلالة المقال في ظاهر حاله يدل على انه لا يحتاج طرفوا لحاجته الا انه يعبر انه ...

كتاب الصرف

هو الدراهم والدنانير
لا يتعينان وانما عينتا في عقود المعاوضات وفسوخها عندنا وعند زفر والشافعي رحمهم
يتعينان بالتعيين حتى لو تصارفا وعينا الدراهم ثم اراد ان يسلما غيرها ذلك ليس لهما ذلك و
لصاحبه ان لا يقبل ولو هلكت الدراهم قبل التسليم ينتقض العقد سواء هلكت قبل التفرق
او بعد التفرق وعندنا ليس لصاحبه ان يمتنع من القبول ولو هلكت الدراهم قبل التسليم لا ينفسخ
ويكون مطالبا بتسليم مثلها من جنسها كذا في شرح المبسوط وعند هذا ... دفا اي باعا
الدراهم بالدنانير وعينا الدراهم والتنوض كل واحد منهما ما باع وادى قبل الافتراق لا يجوز
عندهما وعندنا يجوز وكذا اذا استحق احد بدلي الصرف او كلاهما ثم استبدلا لا يجوز عندهما
من قبل ان تولها اي من قبل الافتراق واعلم الخلاف في النقود انها هل تتعين في المعاوضات
بالتعيين ام لا اما غير النقود فيها والنقود في غير المعاوضات كالتبرعات والشركات
والمضاربات والغصوب تتعين اجماعا حتى لو قيد الوكالة بالعين منهما او بالدين
ثم استهلك العين او اسقط الدين بطلت الوكالة وكذا الغاصب اذا اراد حبس الدراهم
المغصوبة ورد مثلها لم يكن له ذلك وكذا الواهب يكون له الرجوع في عين الموهوب كذا
في المبسوط وفي قوله تصارفا اشارة الى ما ذكرنا اذ الصرف بيع النقود والاصل
ان حكم الشرع في الاعيان ان البيع يتعلق به وجوب ملكها لا وجودها وحكم البيع في جانب
الاثمان وجودها ووجوبها معا فاذا صح التعيين انقلب الحكم شرطا وهذا التعيين وقالا
ان التعيين تصرف صدر من اهله مضافا الى محله لان الدراهم قابلة للتعيين كما تبينا
من الصور مفيدا في نفسه فيصح كتعيين السلع وهذا لان الناس اغراضا في بعض الاعيان
دون البعض لكنا نقول انه غير مفيد الا من حيث تعلق العقد بقدره ووصفه ويتعين
في حقها ايضا عندنا والكلام في الاستحقاق واختلف المشايخ انه هل يتعلق جواز العقد
بها قال بعضهم يتعينان جوازا وقال بعضهم لا يتعينان جوازا واستحقاقا وانعقادا بل التعيين
لغو في حق الاستحقاق وتعلق العقد بالمشار اليه لان الحق الذي لاجله الخلاف يتعين الاستحقاق ذكره في المحيط

يوجب انه لا يشترط جواز الفسخ ولهذا انه لا يصير ما هو ثمن متمنا بشرطهم فيكون فيه تغيير حكم الشرع
والنص انهما ذكر هو الذي يوجب ان لا ينعقد جوازا لانهما نعقد جوازا لابد من ان يثبت حكم من احكام المتعاقدين وهو انه يثبت حق الفسخ في تعذر تسليم المشاء اليه تعارض غصب
اشترط فيه وهذا القول هو الصحيح ذكر في المختلفات رجل له على آخر عشرة دراهم فباعه
الذي عليه العشرة دينارا بعشرة دراهم ودفع الدينار ثم جعلا العشرة التي هي ثمن الدينار
قصاصا بالعشرة التي كانت عليه يجوز عندنا وعنده لا يجوز وههنا ثلث مسائل
احدها هذه الثانية ان يكون لرجل على آخر عشرة دراهم فباعه الذي عليه العشرة دينارا
بتلك العشرة يجوز ويقع المقاصة بنفس العقد اجماعا كذا ذكره صاحب المحيط و
الثالثة اذا باع من رجل دينارا بعشرة دراهم فنقد الدينار ولم يقبض العشرة حتى
وجب لمشتري الدينار عشرة الدراهم على بائع الدينار واراد مشتري الدينار ان يجعل
ما وجب له قصاصا بما وجب عليه من ثمن الدينار فهو جائز في اصح الروايتين قوله
عليه لكان ينصرف الى الصارف والاصل ان الاستبدال ببدل الصرف لا يجوز ومشتري
الدراهم يملك مكان بدل الصرف ما في ذمته فكان استبدالا الا انا نقول انهما اذا تقاصا
يتضمن ذلك فسخ الاول والاضافة الى الدين والفسخ قد يثبت اقتضاء كما اذا تبايعا
بالف ثم بالف وخمسمائة وخالف زفر لانه لا يقول بالاقتضاء يتصف درهم
فيه لانه لو قال بدرهم او بدرهمين فلوس يجوز عند ابي يوسف خلافا لمحمد وقول
ابي يوسف اصح وقد مر والاصل ان جواز البيع يتعلق بمعلومية الثمن والمثمن فجاز
العقد لا يتعلق بالدانق ولا بالدرهم وانما يتعلق بالفلوس فلا بد من ان يكون معلوم
العدد ولم يحصل ذلك بتسمية الدانق لان الناس قد يستنقصون وقد يتسامحون ونحن
نقول ما يباع بالدانق ونصف الدرهم معلوم عند الناس والكلام فيه فاغنى عن العدد
فضاح من يقوم على اراديه فضاح القاضي لا قضاء الدين نص عليه في المبسوط وشرح
فقال فيها اذا استهلك حليه ذهب لانسان فقضى القاضي عليه بقيمته من الدراهم
اعتبارا للصياغة وتحرزا عن الربا فالقبض شرط عند زفر فيه حتى لو افترقا قبل قبض هذه القيمة بطل
فضاح

فضاح القاضي وعندنا لا يبطل وانما قيد بقوله فقضى القاضي عليه بقيمته من الدراهم احترازا
عن مذهب الشافعي فان عنده عليه قيمته من جنسه بالغة ما بلغت بناء على اصله ان
ضمان الغصب لا يوجب الملك في المضمون وعندنا يوجب الملك ثم قال زفر يبطل
قضاء القاضي بافتراقهما قبل القبض لان ما جرى بينهما صرف فانه تمليك الذهب بالفضة
والتقابض في المجلس شرط في الصرف ولهذا قلنا لا يقوم بجنسه وقلنا ان استرداد
القيمة عند تعذر رد العين كاسترداد العين فان القيمة سميت قيمة لقيامها مقام
العين ولو قضى القاضي برد العين لا يشترط القبض في المجلس كذا هنا وهذا لان الغصب
ليس بسبب موجب للملك وانما هو موجب للضمان ثم ثبوت الملك في المضمون شرط
لتقرر حقه في القيمة وشرط الشيء يتبعه فاذا كان باعتبار ما هو الاصل لا يجب القبض فكذلك
باعتبار البيع بخلاف البيع فان سبب الملك في البدلين وهو نظير ما لو قال لعبده اعتق
عبدك عني على الف درهم فقال قد اعتقت لا يشترط القبول فيه وان كان ذلك شرطا في البيع
اذا كان مقصودا كذا في المبسوط والتقييد بالقضاء غير مفيد فقد ذكر في المبسوط وكذلك
ان اصطلحا على القيمة فهو على الخلاف لانهما فعلا بدون القاضي عين ما يأمر به القاضي
لو رفعا الامر اليه قال العبد الضعيف وجاز ان يكون التقييد باعتبار الظاهر ان يكون
التقويم عند القاضي للحاجة به المرأة من ذهب او فضة وجمع حلي كذي ولدي
كذا في المغرب وعلى هذا اذا استهلك دراهم فضة واجله الطالب فان جعل باطل
عنده وعندنا يجوز بناء على ان هذا صرف عنده فيشترط القبض في المجلس وعندنا
هو قائم مقام المضمون كانه هو ولو كان الاول قائما وترك قبضه بقي كذا هنا
كتاب الشفعة اذا اخبر الشفيع ان البيع
بالف درهم فسلم فاذا هو بمائة دينار وقيمتها الف درهم لا يبطل الشفعة وعندنا يبطل
الا اذا كانت قيمة الدينار اقل فانه على شفعته فالاصل ان الرضا بالتسليم بجنس
لا يدل على الرضا بالتسليم بجنس آخر لانه قد يتعذر عليه الجنس الذي بلغه وقد يتيسر
عليه ما بيع به ثم قال انهما جنسان مختلفان بدليل حل التفاضل فصار كالحنطة والشعير وقلنا

انهما متحدان في حق التسمية وكلامنا في الثمن وقد عرفت بهذا فائدة التقييد بالتفاوت
ان في مصرين ذكر العبد للمسئلة والاوضح المسألة في الشرح في الدار وكذا ذكر
في المبسوط اذا اشترى الرجل دارين صفقة واحدة وشفيعهما واحد فاراد اخذ
احديهما دون الاخر ليس له ذلك وكذا لو كانت ارضين او قريتين واراضيهما وشفيع ذلك
كله فلان ياخذ ذلك او يدع وقال زفر له ان ياخذ احديهما دون الاخر والدور المتلازقة
وغير المتلازقة في مصر او في مصرين في ذلك سواء بعد ان يكون ذلك صفقة واحدة
وبهذا علم ان التقييد بالمصرين وقع اتفاقا والى هذا اشار في الايضاح والكرخي بعد
جعله صفقة واحدة اذ لو لم يكن الصفقة واحدة كان له ان ياخذ ايتهما شاء كذا في المبسوط
والخلاف فيما اذا كان شفيعهما واحدا وفي قوله يجوز احد واحد بالشفعة والى هذا اشار
انه اذا كان شفيعا لاحد البيتين فانه ياخذ الذي هو شفيعه دون الاخر لان الصفقة
وان اتحدت فقد اشتملت على ما يثبت فيه الشفعة وعلى ما لا يثبت فاختص وجوب
الشفعة بالدار المجاورة والاصل ان تفريق الصفقة وفي اخذ احديهما تفريق الصفقة
عليه وقال يثبت له حق الاخذ في كل واحد منهما وليس في اخذ احديهما ضرر على المشتري
لان احديهما ينفصل عن الاخر فصار كانه اشتراهما بصفقتين اذا كانت دار في يد انسان
وبيعت دار بجنبها فطلب المستحق الشفعة وانكر المدعى عليه ان يكون الدار ملكا للمستحق الشفعة
لظاهر الملك الثابت باليد وهو قول الشافعي وعندنا لا يستحق ما لم يثبت الملك بالبينة
قوله بالانكار اي بانكار المدعى عليه وهو اما البائع او المشتري والاصل ما عرف في اصول
الفقه ان الاستصحاب يصلح للدفع لا للالزام عندنا وعنده يصلح للالزام لان اليد دليل
الملك بدليل انه لو راى شيئا في يد انسان حل له ان يشهد بالملك بناء على اليد وقلنا
اليد محتملة يجوز ان يكون يد ملك وغير ذلك والمحتمل لا يصلح حجة للالزام على الغير الا يرى
انه لو انكر المشهود عليه حرية الشاهد لم يكتف بحرية الاصل لو اشترى الاب او الوصي للابن
الصغير دل عليه قوله حال الصغر فقد بذلك لان للاب ان ياخذ بالشفعة اذا بلغ الابن
وعندنا له ذلك في الحال وطريقه ان يقول اشتريت واخذت بالشفعة وكذا ما للنفي وما احتوى
جواب

جواب المسألة لنفسه اي لنفس المشتري وهو الاب بدلالة الابن وعرف بقوله يشفعه ان للاب شفيعها
وقيد بالاب اذ الوصي لا يملك احدهما لنفسه بالشفعة لان ذلك بمنزلة الشراء منه والوصي لو اشترى
مال اليتيم لنفسه بمثل القيمة كذا في المبسوط وقيد بقوله للابن لانه لو اشترى الاب لنفسه والوصي
شفيعها فليس له ان ياخذ بالشفعة اذا بلغ كذا في المبسوط والاصل ان الاخذ بالشفعة
تملك بعوض كالشراء ولو اشترى مال ابنه لنفسه لا يجوز عند الشافعي لانه يصير الواحد بائعا
ومشتريا حالا ومطلقا وعندنا يجوز لان للاب بقرب قرابته وكمال ولايته صار بمنزلة
شخصين وقامت عبارته مقام عبارتين كتاب ———— الاجارات
قيد بالاجير المشترك لان في اجير الوحد لا يضمن اجماعا كذا في الحصير وقيد بجنايته لانه لو هلك
بدون صنعه فقد مر في الباب الاول وما جنت يد الاجير المشترك كتخريق الثوب من دق
وزلق الحمال وانقطاع الحبل الذي يشد به المكاري الحمل وغرق السفينة من مدها وهذا اذا
لم يكن صاحب المتاع في السفينة اما اذا كان هو او وكيله او غلامه فيها لا يضمن وكذا اذا كان
صاحب المتاع راكبا على الدابة او غلامه او وكيله وصاحب الدابة يسوقها فسقطت الدابة وفسد
شيء من المتاع فلا يضمن صاحب الدابة اتفاقا لان المتاع في يد مالكه وهو مستاجر السفينة
والجمال والملاح فكان اجير وحد ولو كان الحمال يحمل على عنقه يضمن ما فسد بعثاره وان كان
صاحبه معه ولذا الحمال لو سقط بان زحمه الناس لا ضمان عليه اجماعا كذا في الايضاح
وشرح الطحاوي والتمرتاشي وكلمة ما في وما جنت يتناول غير الادمي لانه لو استاجر لحمل عبيد
صغارا او كبارا فلا ضمان على المكاري فيما عطب من سوقه وقوده او غرق في السفينة
اجماعا لان الواجب ضمان الادمي وانه لا يجب بالعقد لانه يتحمله العاقلة وكذا لا يتناوله
البزاغ والختان والفصاد والحجام اذا لم يتجاوزوا الموضع المعتاد لانهم لا يضمنون اجماعا
كذا في الاسرار والايضاح والتتمة والتمرتاشي قوله ما فيه شك اي ليس في نفي الغرم شك فان قلت
اليس ان المسئلة مختلفة ولا شك بان الاختلاف يورث نوع شك وشبهة وقد نفى الشك
من كل وجه لان النكرة في النفي تعم قلت ———— اراد به انه لا شك عند زفر لان الشك
تساوي الدليلين وقد ترجح احد الدليلين عنده على الاخر فلا يبقى الشك له وهذا ما عرف ان احوال

الغلبة خرج الجهل وهو باضداد العلم والشك وهو ما استوى فيه طرف العلم والجهل وهو الوقوف بين الشيئين
بحيث لا يميل القلب الى احدهما فاذا قوى احدهما وترجح على الآخر فلم يأخذ بما رجح ولم يترك
الآخر فهو ظن فاذا عقد القلب على احدهما وترك الآخر فهو اكبر الظن او غالب واذا لم يبق شك
وشيئا فهو علم اليقين ويحتمل انه اراد به انه لا شك ان الجهل يعفو من هكذا فلا ولا يرجع الى صاحب
الباب والثاني لما صاحب الكتاب اعني المصنف والاصح ان المطلق شامل للمقادير
لجمع وقد امر فالفعل مطلقا فيتناول المعيب السليم وهذا لان الوقت المصالح بين ويسعه
وان كان فيه وسعه فلا يمكنه التفصيل الا بحرج وما فيه حرج ملحق بما لا يمكن التوسع بالنص
وقلنا الداخل تحت العقد الامر بما هو الداخل تحت العقد ومطلق العقد يقتضي
السلامة عن العيب فاذا كان معيبا لم يكن داخلا تحت العقد لان المعيب غير
السليم واما الجرح فساقط العبرة فيما يلزم العبد بالزام وعفوه وانما يعتبر خطأ
الشرع رحمه ونظرا والتصغير اي بضعف الاجر فمن الالف للتثنية اي نصف الشرطان بدليل انه
قال في البيت الذي يليه بعشرين قوله كذا كل منهما اختلف الفعلان واختلف الاجران بان
قال ان خطته روميا فبدرهم وان خطته فارسيا فبدرهمين والاصل فيه ما مر بالعمل فيه
لانه لو كان خطاء الا ضمان عليه بعمده كما مر في اول اجارات هذا الباب واجر بعض الحمل ان
رد لا اي يجب له اجر ما حمل بحسابه وفيه اشارة الى انه لا خيار له عنده كما هو قلنا والاصل
ان الجمال موافق من وجه فانه امر بالحمل وقد حمل مخالف من وجه لانه امر بالحمل على وجه يصير
ذلك الشيء محمولا الى مكان معين ولم يات بذلك الحمل فان شاء مال الى جهة الخلاف وضمنه في
المكان الذي حمل ولا اجر له لانه لم يسلم العمل وان شاء مال الى جهة الوفاق وضمنه في الموضع
الذي انكسر واعطاه الاجر بحسابه كذا ذكره صاحب المحيط لو اكترى البغال نحو موضع
ذكر المصنف في الشرح الخلاف فيما اذا استاجر ذاهبا وراجعا ويدل عليه قوله ما لم يرجع
والظاهر انه وقع اتفاقا وقد ذكر في الهداية ومن استاجر بعيرا الى مكة فللجمال ان يطالبه
باجرة كل مرحلة وان كان ابو حنيفة يقول اولا لا يجب الاجر بعد انقضاء المدة وانتهاء السفر وهو
قول زفر ومعناه ان يطالبه باجرة كل مرحلة والاصل ان الكل في الاجرة وجب بالتسليم لانه لو اجر عين العقد ضرورة تحقق المساواة

فاذا

فاذا السنوية المنفعة والعقد في حق المنفعة ينعقد شيئا فشيئا يجب تسليم ما يقابلها من الاجرة فكان يجب
ان يجب تسليمه شيئا فشيئا الا انا استحسنا وقدرنا بالمرحلة لان المطالبة في كل ساعة بعض
لا الا انه لا يتفرغ لعمله فيتضرر به وقال زفر ان المعقود عليه العمل جملة المنافع فلا يتوزع
الاجر على اجزائها كما في بيع العبد وكما اذا كان المعقود عليه العمل ايضا فليس بشيء المجمع
عليه وهو قسط المبيع والاصل ان اجارة المشاع لا يجوز لانه لا يقدر على تسليمه ولو سلم
نفسه يصير اجارة المشاع لكن نقول الشيوع الطارئ لا يفسد لان القدرة على التسليم ليس
بشرط للبقاء لو قال اي استاجرك كذا اي الى بغداد مثلا فقال اي الاجير نصف ذا اي نصف
هذا الطريق يعني ان عقد الاجارة وقع على هذا المقدار من المسافة بهذا القدر من
الاجرة لا الى بغداد وذكر في الشرح بين الخلاف فيما اذا لم يركبها فكانه انما ذكر لانه ذكر اولا
المخالف وذا انما يكون قبل الركوب فللتمام الجار والمجرور خبر والاجر مثلا وخمس وعشرون
بدل من الاجر ويجوز ان يكون خبر المبتدأ وتقديره فالاجر خمس وعشرون لتمام هذه
المسافة والالف واللام بدل الاضافة وقوله لا التمام عشر مبتدأ وخبر اي الاتمام
الاجر لمجموع هذه المسافة عشرة وهذه الجملة معطوفة على ما تقدم وتقدير البيت فتمام
الاجر خمس وعشر لا اتمام الاجر عشرة والاصل ان البينات شرعت للاثبات فمهما
كانت اكثر اثباتا كان اولى والاختلاف وقع في زيادة المسافة والمستاجر هو الذي
يثبت الزيادة فيقبل بينته فقال ان الاجير يدعي نصف الطريق بعشرة والمستاجر
بخمسة فيقبل بينة الاجير في اثبات الزيادة ثم ان الاجارة انكر اجارة ما ورا النصف و
المستاجر يدعيه فيقبل بينته ولو عل مستاجر مرتين المسألة في العارية استاجر ليحمل
طعاما الى فلان فحمله اليه ثم اعاده فله الاجر عنده لانه اوفاه المشروط الا فرق بين ان يجد
فلانا وقد مات او يحول الى بلد آخر وهذا بالرد لانه لو دفع الى القاضي فله الاجر ولو ادعى بنفسه
رجلا ضمن الا اذا كان عدلا كذا في التتارخانية بل انما هو لانه لم يتحقق ما بعد النقض ويعم
مصرف لما سبقها من كلام منع او مثبت والاصل مر في باب الاول انه اذا انقض العمل لا يجب
الاجر كما في
الشهادات صرفا اي ردا

والالف للثنتين والاصل في ترتيب باب الرجوع ان البيع قول وهو مما يتكرر فلا يقدم الاختلاف
وفيما نسبه على الفعل للقبول اى القبول الشهادة في شيوع اعتراض بذلك صفة لعلانية
والخلاف في الارض المربعة وفي المثلثة اتفاق والاصل ان تعريف المدعى به شرط صحة
الدعوى وتعريف العقار بذكر الحدود الاربعة ولهذا لو غلط في الرابع لا تقبل الشهادة
وقلنا للاكثر حكم الكل بخلاف ما اذا غلط في الرابعة لانه يختلف به المدعى ولا كذلك تركها

كتاب ——— الدعوى شادنا

اى يثبت نسبه منهما ولا اخص المسلم اى لا يرجح المسلم بالاسلام حتى يثبت النسب منه
فحسب كما هو قولنا وهذا اذا كانا حرين اما اذا كان احدهما عبدا مسلما والاخر حرا كافرا
فهو ابن للكافر ويكون كافرا وكذا لو كان احدهما كافرا والاخر مكاتبا مسلما قضى له للكافر حتى
يعتق ولو كان احدهما كتابيا والاخر مجوسيا فهو ابن الكتابي كذا في التمرتاشي والاب والابن
كذاك ادعيا اى ادعيا كذلك والجد كالاب اذا كان الاب ميتا والاصل ان المصحح للدعوة
الملك وهما في استوياء فيه فيستويان في الاستحقاق فيثبت النسب منهما وقلنا ان استويا في
ملك المصحح للدعوة لكن الاسلام تعلق فيرجح المسلم مع انه انفع للصغير والاب لو ادعى نسب
ولد جارية الابن يصح والابن لو ادعى نسب ولد جارية الاب لا يصح فيرجح الاب فيثبت النسب منه
لا عقره ويملك نصيب الابن بالقيمة ويضمن كل واحد للاخر نصف العقر لان تملك الاب نصيب
الابن ما يثبت سابقا على الاستيلاد لان الملك ثابت في النصف وهو كاف لتصحيح
الفعل وانما يثبت حكما لصحة الاستيلاد كما في الاجنبي فيضمن نصف العقر ويضمن الابن
له نصف العقر فيلتقيان قصاصا كذا في الايضاح وفي ابطن بان كان بين كل ولدين
ستة اشهر من غير زوج بين لانها لو كانت ذات زوج لا يثبت النسب من المولى بل يثبت
من الزوج والاصل ان السكوت في موضع الحاجة الى البيان بيان التزام النسب
بالبيان عند ظهور دليله واجب شرعا فصار السكوت عند لزوم البيان لو كان النسب
ثابتا نفيا حملا لامره على الصلاح حتى لا يصير تاركا للفرض وقال الجارية تامة ام ولد له ولا
ولد ام الولد فيثبت ما لم ينفها

كتاب ——— الاقرار

والاصل

قال ——— رفع

والاصل ان بل موضوع لاثبات ما بعده والاعراض عما قبله على سبيل التدارك ولهذا
فيمن قال لفلان على الف درهم بل الفان انه يلزمه ثلاثة الاف لانه اثبت الثاني وهو الالفان
وابطل الاول وهو الالف وهو لا يملك ابطال الاول لان الرجوع عن الاقرار لا يصح قلنا انه
وقلنا هذه كلمة للتدارك وذلك في العادات بان يتبع الزيادة ويراد بالجملة الثانية كلها
بالاول فكانه قال مع تلك الالف اخرى فهما الفان عليه وهذا في الاخبار ممكن كرجل يقول
سني ستون بل سبعون اى سبعون بزيادة عشرة على الاول واما الانشاء فلا يحتمل
تدارك الغلط فلذلك وقع الثلاث اذا قال انت طالق واحدة لا بل ثنتين كهبة الامكان
والوصية اى اذا وهب لاجنبية او اوصى لها بوصية ثم تزوجها يبطل ذلك اتفاقا والاصل
ان الزوجية تقتصر على زمان التزوج فيقع اقرار الاجنبية اما الوصية تمليك عند الموت
فيعتبر حاله عند مال المدعى بتسمية راس المال مدعيا لانه يدعى عليه زيادة في راس المال
والاصل ان القول قول المنكر فقال المضارب يدعى عليه الشركة في الربح ورب المال
ينكر وقلنا الاختلاف في الحقيقة في مقدار المقبوض وفي مثله لا القول قول القابض
لانه اعرف بمقدار المقبوض الا يرى انه لو انكر القبض اصلا كان القول له فكذا في مقداره كذا
في الايضاح لو قال واحد غصبنا من فلان الف درهم ثم قال كنا عشرة انفس وفلان ادعى
انه هو الغاصب للالف منه يلزمه عشرة الالف وعندنا يلزمه الالف كلا والنبيف
بالتخفيف والتشديد والتخفيف من واحد الى ثلاث وقيل كل ما بين عقدين والمراد
هنا الجماعة يصح في الفصاحة اى يلزمه بحصته والاصل ان الرجوع عن الاقرار لا يصح
وهذه الصيغة مستعملة في الواحد قال الله تعالى انا ارسلنا انا نحن نزلنا الذكر ما عبر ذلك
والظاهر ان الانسان يشتغل بشان فعل نفسه دون غيره فاذا اضاف الى غيره فقد رجع
عن البعض فلا يصح وقال انه اضاف الاقرار الى نفسه والى غيره فيلزمه بحصته
كما اذا قال غصبنا جميعا السرد اى المقر له منه اى من المقر وهو ذو اليد فقد مثل فقط
اى فحسب والاصل ان الحق انما يثبت باقراره فيثبت على حسب اقراره وهو
قد اقر بالنصف فيدفع اليه ذلك وقال ظهر بسبب المقر اقراره وثم يثبت نسبه ذي اليد فيدفع

الكل الى المقر له قال العبد الضعيف عفا الله عنه ما ذكره في باب يوسف وهو قوله من عندي مال لفلان
ملكت اخيك بعني وانا ما ذكرت فقال ما انت لها بالبغل فليس له النصف دون الكل يناقض
ما ذكر هنا لان ابا يوسف ومحمد يقولان باسترداد الكل في تلك المسألة وباسترداد النصف في هذه المسألة
والفرق بينهما ان الوراثة سبب الاستحقاق والزوجية سبب طارئ فاذا اقر بنسب اصلي
وادعى لنفسه حقا طارئا لم يصدق الا ببينة فاما في النسب فهما سواء ولان الزوجية
تنقطع بالموت فكان هذا اقرارا بنسب منقطع ولا تساوي بينهما فلذلك لم يثبت حقه الا
ببينة او بتصديق ويبطل الاقرار بالزيف اي لا يلزمه شيء اصلا اذا ما قال اقر المقر له
وعندنا يلزمه الزيوف ابطلا اي لا يلزمه شيء عنده وعندنا ياخذه ويسلمه الى فلان والاصل
في هذه المسائل ان الاقرار يبطل بالرد فقال انه رد اقراره بالزيوف ثم ادعى عليه الجياد
وهو ينكر وكذا في المسألة الاخيرة رد اقراره له وادعى ما لا لغيره وقلنا انه صرفه
في الاصل وادعى عليه صفة الجودة فيثبت الاصل وفي المسألة الاخيرة صرفه في وجه
الانفله ثم اقر به لغيره بسبب غير الذي اقر به وهذا ليس ايراد للاقرار بالف لو قال
هذا العبد لك ابيعه منك متصلا بالاول صح اقراره له ودعواه الشرا منه باطل حتى لو قام
عليه بينة لم يقبل وعندنا يقبل بينته قوله لو قال هذا لك اي هذا العبد لك متصلا
اي فقد انفصل دعوى الابتياع بالاقرار للمخاطب مبدها بكسر الهاء حال من الضمير قال
والضمير في دفعته للمتكلم وهو فيه والمبتدأ دفعت دعواه لتناقضه لانه اقر له بالملك
في الحال ثم ادعى الشرا منه قبل هذا الزمان وانه تناقض او يكون معناه دفعت المقر به
الى المقر له والاول اولى والاصل ان اول الكلام يتوقف على اخره اذا كان في اخره
ما يغير اوله ومعنى هذا الكلام عند الوصل انه كان لك لما ابتعته منك لكنه خلاف الظاهر
فلا يسمع الا ببينة لو قال اوصى مورثي فيه بالوصية لانه لو اقر بالف درهم دين هذا
ثم قال لابل بهذا فقوله كقوله كان الكل لواحد ثلث اي الكل واحد ثلث مال والابن للابن
شيء وعندنا الثلث للاول ولا شيء للثاني والثالث والاصل ان الوصية تعادها
من الثلث وقد اقر به للاول فانحصر فلم يصح رجوعه بعد ذلك ولا اقراره لغيره لانه لا حق للورثة فيه

على

على الدين وقلنا انه مقدم على الوصية

كتاب الوكالة

على الدين وكلا اي بالخصومة وقيد افلس القاضي لانه عنده لا يجوز عندهما وعند محمد كما في الزدفي
خلاف لابي يوسف والاصل ان الامر بالشيء لا يتناول ضده وقد امره بالخصومة وهي
منازعة والاقرار مسالمة وبينهما مضادة والجواب ومر في باب ابي يوسف وان يوكل بالخصام
مثنى اي وكل رجلين بالخصومة فخاصم احدهما دون الاخر لكن برايه لم يجز عنده وقيل بالكل
لانه اذا باشر بدون اي الاخر لا يجوز عندنا كذا في المختلف وهل يشترط حضور الاخر عند خصومة
صاحبه عامة المشايخ على انه لا يشترط كذا في الفوايد وقيد بالخصومة لان في البيع والشرا والخلع
وغير ذلك قولان كقوله والخصام بمعنى المخاصمة لا للعان والملاعنة والاصل ان الخصومة
حرام قال الله تعالى ولا تنازعوا فينصرف التوكيل الى الجواب لان المهجور شرعا كالمهجور عادة
والجواب هو القطع من جانب الفلاة اذا قطعها وعند شروعها يكون زيادة بسبب لا قطع خصومة
فيعود على موضوعه بالنقض فلا جرم يتعين احدهما وكيل عتق قيد به لانه لو وكله
بالطلاق او العتاق فوكل الوكيل غيره ففعل الثاني لا يجوز سواء كان الاول حاضرا او غايبا
اتفاقا لان الطلاق والعتاق يتعلقان بالشرط وكان الموكل علقه بلفظ الاول دون
الثاني كذا في الجامع البرهاني وفتاوى قاضي خان فعل اي فعل الغير وهو الوكيل الثاني بحضرة
الوكيل الاول ما قال اي الذي قال وهو مفعول فعل وما قال هو قول الموكل بع هذا العبد
وما اشبهه ومعنى فعل ما قال اي فعل موجب ما قال وقيد بحضرة الاول لانه اذا عقد
الثاني بغيبته لم يجز اتفاقا الا ان يبلغه فيجيزه فحينئذ يجوز عندنا والاصل ان التصرف
على الغير لا يجوز والاول قد رضي ببيعه لا ببيع غيره وقلنا المقصود حضور راي الاول
وقد حضر وتكلموا في حقوق العقد قولان والصحيح انه يرجع الى الثاني كذا في فتاوى القاضي
خان والعيون وجعل الاصل وفي فتاوى العتابي الحقوق ترجع الى الاول ثم هل يشترط
اجازة الوكيل الاول ما عقد الثاني بحضرته ذكر في وكالة الاصل في موضع انه هل يشترط وذكر
في موضع اخر منها واليه ذهب عامة مشايخنا والمطلق محمول على ما اذا اجازه كذا ذكره صاحب
المحيط ثم الوكيل بشرا العين بان وكله بشرا عبد بعينه بالف فاشترى نصفه بخمسمائة ثم الباقي

الخصام

تعيين بخمسمائة فخالف اى بخمسين مثلاً فاشترى بها كله لنفسه ان لم يخاصمه اى ان لم يخاصم الموكل الوكيل
ويلزمه القاضي الموكل والاصل ان الشراء لا يتوقف فلما اشترى النصف الاول صار مخالفا
ونفذ على الوكيل فبعد ذلك لا ينفذ على الموكل وان اشترى النصف الباقي فلنا ان الشراء لا يتوقف
اذا لم يكن مامورا من جهة الغير اما اذا كان مامورا فلا واذا توقف واذا اشترى النصف الباقي
فقد حصل مقصود الآمر فزال التوقف ونفذ الكل على موكله كذا في الجامع الكبير وعنده بالكيل
وبالوزن اى بالكيل او الوزن فيه بالشراء لان الوكيل بالبيع عنده يملك البيع بالغير وبأى
ثمن كان وقيد بالدين لان الكيلي او الوزني اذا كان عينا لا يجوز اجماعا لانه بيع من وجه كذا في المختلف
والاصل ان المطلق ينصرف الى المتعارف وهو الشراء بالاثمان المطلقة وهي الدراهم والدنانير
وقال الكيلي او الوزني اذا كان في الذمة فهو ثمن كالدراهم والدنانير النقد بالسوق غير معين فيه فساد
كانه اطلقه لان التقييد اذا لم يكن مفيدا لا يعتبر وكلا مامور الثبت والاصل ان الخلاف الحر
موافقة معنى وهو غير الصورة في مسئلتين

كتاب الكفالة

عبد عن السيد بالف كفل اى عبد كفله عن السيد بالالف معنى المسئلة ان لا يكون على العبد دين
فان كان عليه دين يستغرق قيمته لم يلزم الكفالة في حال رقه لان المولى اجنبي عن ماله كذا في المبسوط
ما قال لفعل اى ادى ما ضمن والاصل ان الكفالة منه وقعت غير موجبة للرجوع فلا تنقلب
موجبة ابدا كمن كفل عن غيره بغير امره ثم اجاز وقال انها وقعت موجبة للرجوع لانها بالامر لكن
عدم الرجوع قبل العتق لمانع وهو الرق وقد زال وهذا لانه لا يجوز ان يجب للمولى على العبد دين
انما يجوز ان يجب على معتقه دين للوجوب اى طولب لوجوب المطالبة عليه واذى بعد ما ادى الثمن المضمون
فلا يرجع به على المطلوب على المديون وهو الاصيل والاصل ان المطلوب لا يظلم غيره وان انكر فقد
ظلم في زعمه فلا يظلم غيره وقلنا انه صار مكذبا شرعا فبطل زعمه وعجل الوارث اى وارث الكفيل
هذا اى الدين عاد اى وارث الكفيل بادر بالدين قبل الاجل اى قبل حلول الاجل والاصل ان
الدين يصير حالا بموت الكفيل وان كان لم يحل في حق الاصيل لان الاجل حق الغرم واما يطل في حق
الكفيل لانتقال الحق الى التركة وهي عين لا تقبل التأجيل فلا يظهر في حق غيره فيبقى مؤجلا في حق الاصيل بخ
كما كان لحصول الفائدة لانه يكسبه البتة

كتاب الحوالة

من الدين الا اذا نوى حصه وعنده لا يبرأ والاصل ان الاحكام الشرعية تبتنى على وفاق المعاني اللغوية
والحوالة للنقل لغة والدين في الذمة انتقل عن الذمة لا يبقى فيها وقال انها عنده توثق … الدين على
الاول ليكون للطالب حق الطلب من موضعين رجل باع عبدا بالف ثم ان البائع احال غريمه
على المشتري بالثمن ثم وجد المشتري بالعبد عيبا فرده بعد القبض بقضاء او قبل القبض بغير
قضاء او تفاسخا العقد او مات العبد قبل القبض بطلت الحوالة عنده فلا يكون للغريم طلب
دينه من المشتري وعندنا لا يبطل كذا في الفتاوى الظهيرية لورده بالعيب اى على البائع فبان في المشتري
اى لورده بالعيب الذي فيه بالبول اى بالثمن ثم يحتمل انه اراد بالمتاع البائع لان الابتياع يصلح
للبيع والشراء والبائع هو الذي احال ويحتمل ان يكون المبتاع هو المشتري فاضاف الحوالة اليه لانه قابل
الحوالة والاصل ان الحوالة هنا مقيدة بالثمن وقد بطل الثمن وصار كما لو استحق او وجد العبد
حرا وقلنا ان الثمن كان واجبا ولم يتبين انه لم يكن واجبا بل سقط للحال بفسخهما البيع
فلا يظهر ذلك في حق المحتال له بخلاف الاستحقاق والحرية لانه يظهر ان الثمن لم يكن ثابتا فلم يثبت
ما قيد به المحيل اذا مات قبل اداء المحتال عليه المال الى المحتال وعلى المحيل ديون فالمال كله للمحتال
خاصة وعندنا هو بينه وبين الغرماء بالحصص وبعد ما مات المحيل كله ما قيد به وما احيل
اى الذي احيل به وهو الدين والخلاف فيما اذا لم يقبض الدين اما اذا صار مقبوضا ثم مات المحيل
يكون له على الخصوص اتفاقا للمحتال بدون صلة اللام هو الصحيح وهو الراهن والاصل ان تملك
من غير من عليه الدين لا يجوز فلم يصر ملكا له قبل القبض واذا لم يملك المحيل كان لجميع الغرماء وقاسه على الرهن

كتاب الرهن

وبعد ابرا اى بعد ما
ابرأ المرتهن الراهن عن الدين هو دفور الدين في الشرع يجب هذا اذا كان قيمة الرهن قدر الدين او اكثر
منه فاما اذا كانت القيمة اقل من الدين لا يجب عليه الا قدر القيمة وذكر في الحصر ويضمن قيمته اذا
كان فيه وفاء وذكر في المختلف يضمن قيمته وهذا اذا كانت قيمته قدر الدين او اقل اما اذا كانت اكثر يكون
الفضل امانة ومعنى الكل واحد والله اعلم وذكر في مختلف الفقيه واذا ارتهن الرجل عبدا بالف درهم
وقبضه ثم وهب المرتهن المال للراهن او ابراه منه ولم يرد العبد حتى مات في يده من غير ان يمنعه
ففي القياس يضمن المرتهن الف درهم وهو قول زفر وفي الاستحسان لا يضمن ومثله مذكور في الاسرار واعلم ان الهبة

كالابرآء في ابقاء الدين فعلت كقوله والاصل ان المرتهن يصير قابضا للدين بقبض الرهن وبالابرآء
او الهبة يسقط الدين ظهر انه لا شيء في الدين ولا دين فيه كما لو كان مكان الابرآء قضاء الدين وقلنا الدين
بالهبة او الابرآء صار كانه لم يكن والدين كان معدوما حقيقة واعطي له حكم الوجود لعرضية الوجود وقد
بطلت واذا بطل الدين بطل الرهن فلم يكن مقبوضا قبض استيفاء فلم يكن مضمونا عليه بخلاف الاستيفاء
الدين لانه لا يسقط الدين هناك لقيام الموجب الا انه يتعذر الاستيفاء لعدم الفائدة لانه يعقب
مطالبته مثلا فاذا هلك يتقرر الاستيفاء الاول فانتقض الاستيفاء الثاني حتى من يعلم اى المتطوع و
هكذا الرد بعيب اى اذا اشترى عبدا وتطوع رجل باداء ثمنه ثم رد العبد بعيب يرجع المشتري
على البائع بالثمن عندنا المتطوع هو الذي يأخذه اذن من الف بعض قوله والثمن اى ورد الثمن
وانما اورد مسائله في كتاب الرهن لكونها نوع مسائل الرهن كما ذكر في الشرحين وهو اذا رهن
عبدا بالف فقضى رجل ذلك الدين تطوعا ثم هلك الرهن عند المرتهن يهلك بالدين ويرجع الراهن
بالدين على المرتهن وعندنا يرجع المتطوع قال المتطوع قضى عن غيره فصار كقضاء غيره وصار
كما لو قضى بامره هو لا وقلت اذا قضى بامر رجع عليه بما ادى فملكه بالضمان اما هنا لم يملكه فبقي
على ملك المتطوع اذا اراد الراهن رهنا اخر بالدين الاول ورضي به المرتهن لم يجز وعندنا يجوز
وهو نظير الزيادة في الثمن والمثمن وقد عرف وقاس على الزيادة في الدين وقد مر في باب ابي يوسف
جعله اى جعل الرهن وهو اضافة المصدر الى المفعول والفاعل هو القاضي لا يبطل اى لا يعود
رهنا عند زفر بل يكون ملكا للمرتهن لانه لما جعله القاضي بالعبد قبل ملكه اياه فصار كالمغصوب
وعند الثلاثة يعود رهنا لان قبض الرهن قبض استيفاء ويتقرر ذلك بالهلاك واذا علم انه لم يهلك
ظهر انه لم يتقرر الاستيفاء فبقي محبوسا بالدين كما قبل الجعل بالدين   والله اعلم بحقيقة الحال

كتاب المضاربة في نوع كذا اى تجارة

كذا على الخصوص وقد حالف وقال المضارب بل عممت لي اى في انواع التجارات صدق ذا اى المضارب
لانه اشارة الى الغرب لا صاحبه اى رب المال والاصل ان الاصل في المضاربة العموم الا يرى انه
يملك التصرف بذكر لفظ المضاربة وتخصيص بعارض الشرط والقول قول من يتمسك بالاصل وقاس
على الوكالة باع من المضارب اى من مال المضاربة لصاحب المال اى منه اذ المخاطبة اى البيع لحصول الربح والموجب
والعقد

والقبول والاصل ان شراء الانسان مال نفسه لا يجوز لانه تحصيل الحاصل وقلت جواز البيع يتبع الفائدة
والمال صار كالمملوك للمضارب في حق التصرف وهو كغير المملوك لرب المال وهو بالشراء يستفيد ولاية
التصرف فيجوز ولم يجعل ضمن وعندنا لا يضمن ما لم يعمل في ظاهر الرواية وعن الحسن انه لا يضمن وان عمل
بعد العمل ما يربح فيه والاصل ان المضارب يملك الايداع والدفع ايداع قبل العمل وقال ان المملوك
له الدفع على وجه الايداع لانه دون المضاربة لا على وجه المضاربة لان الشيء لا يتضمن مثله دفع المضارب
مال المضاربة الى رب المال مضاربة بالثلث مثلا فعمل وربح فانه يقسم عندنا على شرط المضاربة
الاولى اذ هي باقية ورب المال معين للمضارب والا لمضاربة الاخرى باطلة والمال في يده
المال بمنزلة البضاعة وعند زفر الثانية تبطل الاولى والربح كله لرب المال كذا في المبسوط وقوله
كل يعمل اى بطريق المضاربة فانه لو امرهم بان يشترك اثنان او دفع اليهم شيئا لتجتمع يجوز في قولهم
والاصل ان المضاربة تنعقد شركة على مال رب المال وعمل المضارب ولا مال هنا للمضارب
فلو جوزناه يؤدي الى قلب الموضوع واذا لم يفتح يبقى عمل رب المال بامر المضارب فلا يبطل به المضاربة
الاولى

كتاب الاكراه اذا قال

لاخر اقتلني فقتله فعليه القصاص عنده وللثلاثة ثلاث روايات احدها هذه والثانية
انه لا يجب والثالثة يجب الدية في ماله والاصل ان البذل لا يجري في النفوس فصار كالقتل
بغير امر وقلنا لما قتله باذنه صار هدرا كما لو اتلف ماله وفي رواية يجب الدية في ماله لانه عمد
ولم يعرفه الاباحة وسقط القصاص للشبهة وانما اورده في كتاب الاكراه وان لم يكن منها
اكراه لان الاكراه امر مع التوعيد والتوعيد يوجب الاباحة اشبهها وههنا امر بقتل نفسه
اعني نفس الامر فيجوز او وجب شبهة الاباحة ايضا في فعله فلهذه المناسبة اورده في هذا الكتاب
والمكره على الزنا اذا زنى حد عند زفر وهو قول الحسن اولا لان الانتشار دليل الطواعية وفي قوله
الاخير وهو قولهما لا يحد لان الاكراه اورث شبهة والانتشار قد يكون طبعا لا طوعا

كتاب المأذون اذا اذن لعبده

في نوع من التجارات دون نوع فهو مأذون في جميعها عندنا وزفر والشافعي قالا لا يكون مأذونا الا
في ذلك النوع ومن صور الخلاف اذا اذن لعبده في شراء البز وقال لا يشتري غيره فهو اذن في جميع التجارات وكذلك الخيار

الاكراه

وقوله اقتلني لا ينفي العقود
بقتله وفي زنا المكره حد

وهذا الامر

المأذون

له اعبد صبّاغا او قصّارا او قال ادّ الى الغلة كل شهر كذا او قال له اسبق على هذا الحمار وبعه اما
اذا قال اشتر لي ثوبا فالبسه او ثوبا للاهل او اشتر لحما ما وكله او اشتر لحما بدرهم او قال للعبد
اذهب بآجر تغسل من فلان لا يكون ماذونا لان هذا من باب الاستخدام كذا في الايضاح والخلاصة
والغنية وظهيرية والكلام فيه يرجع الى اصل وهو ان الاذن عندنا فك الحجر واطلاق التصرف
والعبد بعد ذلك يتصرف لنفسه باهليته لانه بعد الرق بقي اهلا للتصرف بلسانه الناطق
وعقله المميز والحجر عن التصرف لحق المولى لانه ما يهد تصرفه الى موجبا تعلق الدين برقبته
وكسبه وذلك مال المولى فلا بد من اذنه كيلا يبطل حقه من غير رضاه فاذا رضي تعلق الدين برقبته
فلا فرق بين الدين الذي يلحقه في هذا النوع ونوع آخر وظهر ما لكنه في الانواع وعند زفر
الاذن امر وتفويض لانه يستفيد الولاية من جهة المولى ويثبت الحكم وهو الملك دون العبد
فيتخصص بما خصه كالمضارب والوكيل اذا راى عبده يبيع ويشتري فسكت لم يكن ذلك
اذنا له في التجارة عند زفر والشافعي وعندنا يكون اذنا ولا فرق بين ان يبيع عينا مملوكا
للمولى او للاجنبي باذنه او بغير اذنه صحيحا او فاسدا الا انه لا يجوز ما باع من متاع المولى
لان جواز ذلك يثبت بالسكوت فلا يظهر في ذلك التصرف وانما يصير ماذونا فيما يستقبل
كذا في الايضاح والخلاصة والاصل ان البيان على انواع منها بيان الضرورة ونوع
منها سكوت المولى حين راى عبده يبيع ويشتري فانه جعل اذنا دفعا للغرور عن الناس
وصيانة لحقوقهم عن الضياع فان كل من راه يظنه ماذونا له فيعاقده فيتضرر
لو لم يكن ماذونا له وقال السكوت محتمل في نفسه يحتمل الرضا والسخط فلا يثبت الاذن
بالشك مع انه اباه عبده والا انه لا يثبت بالسكوت واذنه لعبده شهرا او يوما ينحصر
عليه عنده وعندنا يصير ماذونا مطلقا لان الاسقاطات لا تتوقف فهي تنبيه على مسئلة
الاولى اذا ولدت الماذون لها من مولاها فذلك حجر عليها عندنا وعند زفر لا يتحجر والاصل
ان الحجر كما يثبت صريحا يثبت دلالة كالاذن والظاهر ان المولى لا يرضى بتصرف ولده
في الاسواق فيكون دلالة الحجر وهو يعتبر البقاء بالابتداء فانه لو اذن لام ولده يصح فصار
كما لو دبرها في العتق لو بلغ اي عاقل بغير اذن وليه وهو عاقل ثم اجاز اي العتق بعد ما بلغ وانما قال ليس العاقل لان فعلهم لم ينعقد لم
عز

غير نافذ الجواز ان عنده يبقى موقوفا على اجازة المولى والاصل ان الفعل يتوقف على الاجازة
اذا صدر من العاقل المميز وقد وجد لا انه ان كان موقوفا على اجازة المولى وقد صار
وليا بنفسه واجاز وقال انه وقع باطلا لان تصرف المحجور لغو اذا اذن لعبده في التجارة
فلحقه دين ثم وهب له هبة او تصدق عليه بصدقة او كانت امة ماذونة فولدت بعد لحوق
الدين لا يثبت حق الغرماء في ذلك عنده الا فيما اكتسب بطريق التجارة وعندنا الغرماء احق
بذلك كله من مولاها ويباع الولد في ديونها لان تعلق الدين بالرقبة يوجب حقا في العين فاذا
حدث ولا دين فقد حدث فارغا فلا يصير مشغولا من بعد فاما اذا حدث الولد بعد لحوق
الدين فالحق متعلق بالام فيسري الى الولد وهذا بخلاف الكسب فان الدين يتعلق به في
الحالين لان التعلق به ما كان بطريق السراية ولهذا قلنا ان الولد المولود قبل لحوق الدين
لا يباع فيه وفي الهبة والصدقة ولا فرق بين ما قبل لحوق الدين او بعده كما في كسبه كذا
في الايضاح والاصل ان الكسب يقع للعبد وانما يقع للمولى بطريق الخلافة فكان من
شرط الفراغ عن حاجة العبد وهذا مشغول لحاجته فيتعلق الدين به وقال ان هذا دين التجارة
فلا يقضى الا بما عنده من مال التجارة لو بيع ماذون اي بالعين والبائع هو القاضي او نائبه
وعلى العبد الف درهم حال والف درهم موجل فقيه دين اي في العبد يعني في ذمته يعجل
الخصمان اي يدفع الالفين حالا الى الغريمين وعندنا يدفع الالف الباقية الى المولى لتمسكها
الى محل الاجل فاذا حل الاجل اعطاه المولى الى الغريم قوله حل الاجل بكسر اللام اي
الى الاجل يعني الى حلول الاجل والموجل متصل بالامساك الموجل يعني الدين الموجل والاصل
ان الدين كان في الذمة ولم يتحول الى الثمن بالشراء بدليل انه لو هلك كان جميع الدين على العبد
في الاجل فلا يطالب للحال وقال الدين يتحول الى الثمن فصار كتحوله الى التركة وهناك يحل
الدين كالكذا هنا

كتاب الديات

وعنده اي كمال الدية واليه اشار بقوله للنفس فالارش به اي بالنسبة واراد به ارش الموضحة
وهو نصف عشر الدية والخلاف فيما اذا لم يمت لانه لو مات يبطل ارش الموضحة في الدية
اتفاقا وقاسه على ما اذا ذهب سمعه او بصره او كلامه فان هناك على ارش الموضحة مع الدية اتفاقا في الاصل

ان ضمان الجزء يدخل في ضمان الكل كما اذا وضحه فمات وبفوات العقل يفوت منفعة جميع الاعضاء
فكان كالذبح وفي الحسبل اذا وجد المقتول في نهر عظيم كالفرات وما اشبه ذلك يجري به الماء فيغمه الغسل
والدية على اهل اقرب القرى والا رضين منه وعندنا هو هدر كذا في الشرحين وقيد بالنهر
العظيم وهو الذي لا يستحق بالشركة فيه الشفعة يكون القسامة والدية عليهم وهذا اذا لم يكن
في دار الاسلام اما اذا كان فيها يجب الدية في بيت المال كذا في الايضاح والمبسوط بقول
الا للتعدية وقيد بالجريان اذ لو كان محتبسا بالشاطئ فهو على اقرب القرى من ذلك المكان اتفاقا
اي بوجوب القتل لولا انه المقتول عليه والاصل ان صيانة الدم عن الهدر واجب
اذا امكن ولم يمكن هنا لانه ليس في يد احد ولانه ملكه وقاسه على المحتبس حال العلة اي مرض
القاتل يعني به مرض الموت والاصل ان تبرع المريض يعتبر من الثلث فقال انه تبرع لانه
لا يقابله مال وقلنا يقابله اعز من المال وهو النفس لانه انفس كل نفس فلا يكون تبرعا
فطالب القاتل بالقتل اي قتل هذا الطالب وهو الاخ الذي جهل عفو اخيه قبل اي قصاصا
والاصل ان القصاص عقوبة يسقط بالشبهات وقد تمكنت في القتل هنا اي على انه
حقه فاورث شبهة وقال انه قتل نفسا معصومة فيجب القصاص بالنصوص اجازة
الجاني اضافة المصدر الى المفعول اي اجاز السيد الجاني يعني العبد الجاني وحرف التعريف
في الرهن والعرض بدل الاضافة اي رهن الجاني وعرض الجاني على البيع وهذا اذا اجازه
مولاه بعد العلم بالجناية والاصل ان كل ما يمنع الدفع يصير به مختارا كالبيع والهبة
والتدبير والاستيلاد والدفع ممكن بعد هذه الاشياء في الجملة بفسخ الاجارة والافتكاك
الرهن وقال ان هذه الاشياء دلالة اختيار الامساك فصار كالتدبير وسبيل الجاني الموصوف
محذوف اي سبيل العبد الجاني اذا قيد به اي بالجاني وهذا انما يكون بعد العلم بالجناية لان الاختيار
بدون العلم لا يكون كذا في الايضاح فهو اختيار اي للفداء عنده لانه ملكه في الظاهر وبالاقرار
يجعل العبد قضاء كالبيع وعندنا ان كذبه فلان في الملك بطل اقراره وبقي اختياره وان صدقه
اخذه ولا شيء عليه فيخير المقر له بين الدفع والفداء لانه ليس فيه ابطال حق ولي الجناية فان المقر له
طلب الدفع او الفداء لو صدقه ولو كذبه فقد تقرر على ملكه فبقي الاختيار قال العبد ان قتل فلانا بالسيف
او

او بالعصا او بالسوط فانه حر فضربه بالسيف او بالعصا او بالسوط فانه يعتق وعليه
قيمته ولا يكون مختارا للفداء عنده وعندنا يصير مختارا للفداء فيلزمه الدية قوله فيه القتل
لا بالعمد قيد به لانه لو كان عمدا يجب القصاص والاصل ان المعلق بالشرط ينزل عند
الشرط كالمنجز فصار كما اذا اعتقه بعد الجناية الا انه يقول وقت التكلم لا جناية ولا علم له بوجوده
وبعد الجناية لم يوجد منه فعل يصير به مختارا وقلنا انه علق العتق بالقتل مع علمه
انه يصير اعتاقا عند القتل فيكون دلالة الاختيار للفداء وما كان قضى القاضي قيد به لانه
لانه لو قضى القاضي للاول بالقيمة يلزمه قيمة اخرى اتفاقا وقد مرت المسئلة في عتاق هذا الباب
وكانه كرر لاجل مسئلة المرتب

كتاب الوصايا

قيد بالثلث لانه لو وصى بثلث ماله فقولنا كقوله ولو اوصى بثلث اعبد فقد مرت في الباب
الاول ولو اوصى بثلث دراهمه او بثلث شاته وهي من جنس واحد فهي كالثلث الكل اي الكل
ماله وهذا اذا كان يخرج من ثلث جميع المال والاصل مرت في الباب الاول اقر بالدين
لاجنبية مرت في اقراره هذا الباب وقد ثبت عدد التكرار فيما تقدم فالاول اي الذي
سبق في الوجود والوقوع اولى لانه اسبق حيث بدا به ومذهبنا مع الاصل مرت في الباب
الاول منها بالاب لان بيع الوصي اذا لم يكن فيه نفع ظاهر لا يجوز اتفاقا واذا كان فيه نفع
ظاهر فكذلك عندهما خلافا لابي حنيفة وقد مرت بابه واراد بالولد الصغير وقوله لنفسه
اي لنفسه من نفسه بغير غبن اي بمثل قيمته وكانه انما اورد هذه المسئلة في هذا الكتاب
استطرادا والاصل مرت في شفعة هذا الباب بثلاثة الاخماس اي بثلاثة اخماس ما في
يده لان من زعم ان ثلث كل التركة له وثلثان بينهم اثلاثا فيحتاج الى حساب له ثلث
ولثلثيه ثلث واقل ذلك تسعة ثلثه للموصى له وهي ثلثه ولكل ابن سهمان فصار
اخماسا وعندنا ياخذ ثلث ما في يده لانه اقر له بالثلث في كل التركة شائعا وفي يده
من التركة الثلث فياخذ ثلث ما في يده ولو كان للميت ابنان فصدقه احدهما ياخذ
نصف ما في يده لانه يزعم ان حقه وحق الموصى له سواء وعندنا ياخذ ثلث ما في يده لما مر
وحل مسائل الفرائض وتصحيحها مع معرفة المسائل فيما اذا كان الابن حيا فقد ذكرته ... او اوصى بثلث ماله

لمواليه دخل في وصيته مواليهم وموالي ابيهم عند زفر لانهم يسمون مواليه وقد صار ولاؤهم له حكما
لان المسئلة مصورة فيما اذا مات ابوه وقال ابو يوسف الثلث لمواليه خاصة ان كانوا
فان لم يكونوا فلموالي ابيه وعن محمد لا شيء لهؤلاء بحال وقد مر في باب الخلاف ابو يوسف ومحمد رجل
اوصى الى رجل فقال في غيبته في حياته او بعده فانه لا اقبل ثم قبل لم يجز وقد بطل
برده لان هذا مما يرتد برده لانه لو رده في وجهه يرتد فكذا هذا وعندنا يجوز ما لم يخرجه
القاضي والاصل ان الايصاء شرع نفعا للموصي فاذا ارتد برده بدون علمه يتضرر به
لانه لو علم ينصب غيره ولو بثلث لك اوصى رجل العنوين بدل الاضافة وتعذر التعيين
ولو اوصى رجل بثلث ماله ولما كان ختم عمر الانسان بالموت جعل ختم هذا الكتاب
بقوله وبعد ما مات والاصل ان الوصية تمليك مضاف الى ما بعد الموت فيعتبر الرد
والقبول بعد الموت ولما كان فخر من كبار اصحابنا جعل ختم اصحابنا لختم الكتاب واشتغل
بالتحميد والثناء على النبي صلى الله عليه وسلم وذكرنا في الاغاني لحصول الشبهة في النزاع لمخالف الابواب
المتعذرة

باب فتاوى الشافعي خلافا لقول اصحابنا

ذكر في النظم والحصر والمختلف والنافع ان الاستنجاء بالاحجار الثلاثة سنة وذكر في الاسرار
والهداية والايضاح وشرح سارن للقدوري والزاد ووجيز الغزالي ما يشير الى انه فرض
وذكر في النظم الزندويستي ومبسوط شيخ الاسلام ان العدد عنده فرض حتى انه لو تركه
لم يجز صلاته وقال انه فرع مسئلة اخرى وهي ان النجاسة القليلة عفو عندنا وعنده
لا الا انه اكتفى بالاحجار في هذا الموضع للضرورة فيحتمل ان يكون فيه روايتان عنه او
المراد بالسنة الطريقة المسلوكة في الدين والفريضة من المتابعة اوسماه سنة لانه ثبت
بالسنة كما قال في الجامع الصغير عيدان اجتمعا في يوم واحد فالاول سنة والثاني فريضة
يستنجي بها يجوز ان يكون صفة للاحجار والالف واللام زائدتان في الاحجار ويجوز ان يكون
حالا من الاحجار وتنكيرها متصل بيبس لما روى في بابها اي يجب زوالا بحسنة الاستنجاء
او في باب الاحجار التي يستنجي بها والحديث ما روى عن النبي عم انه قال من استنجى منكم فليستنج
بثلاثة احجار وقوله عم لابن مسعود ابغني ثلاثة احجار استنجي بها وعندنا اذا انقاه ما دون ذلك كفاه لقوله عم من استجمر فليوتر

وهذا محكم وما رواه محمول فانه لو استنجى بحجر له ثلاثة احرف جاز وانما بدأ بمسئلة الاستنجاء لان الاولى
البداية بمسائل الطهارة لما عرف والاستنجاء مقدمة الطهارة في الشفاء والمضمضة عندنا
ان يأخذ كفا من الماء فيمضمض ببعضها ويستنشق ببعضها ثم يفعل ثانيا وثالثا كذلك
وعنده المضمضة وكيفيته عندنا ان يتمضمض ثلاثا يأخذ لكل مرة ماء جديدا ثم يستنشق ثلاثا
كذلك هو المحكم من وضوء النبي عم وما روي انه عم تمضمض واستنشق بكف واحد محمول على
انه استعمل فيهما كفا واحدا ثلاثا ما نص على المصدر اي احداث ثلاثا او ثلاث احداث في كل منهما
اي غسل الفم والانف للجنب فرض لانهما سنتان وللمحدث اتفاقا والاصل ان المحتمل
يحمل على المحكم وقوله صلى الله عليه وسلم عشر من الفطرة اي السنة وذكر منها المضمضة والاستنشاق
يحتمل حالة الحدث وقوله عم انهما فرضان في الجنابة سنتان في الوضوء محكم وذكر النية والترتيب
بلفظ الامر ليعلم انهما فرضان واثر الخلاف في مسئلة النية انا نطهر اذا اعلم الوضوء
انسانا او توضأ للتبرد او توضأ وترك مسح راسه فاصابه ماء المطر او جرى الماء على
اعضائه وضوءه قال فخر الاسلام يجب من النية ارادة الصلاة او عبارة لا يستغني عن الطهارة
والتلفظ باللسان ليس بشرط اجماعا كذا في المهذب وذكر في خلاصته وصفتها ان ينوي بقلبه
عند غسل الوجه رفع الحدث او استباحة الصلاة او استباحة ما لا يباح الا بالطهارة
كالنافلة والجنازة ووقته حالة غسل الوجه والاولى ان ينوي عند المضمضة ويستديم
ذكرها الى غسل بعض الوجه ثم لا يضر عزوبها بعد ولو عزبت قبل غسل الوجه لم يجز
والاصل ان الزيادة على النص نسخ فلا يجوز بخبر الواحد وهو قوله الاعمال بالنيات
وموضوع الخلاف في الترتيب ان يبدأ بذراعيه قبل وجهه او بدأ برجليه قبل
ذراعيه اما لو غسل اليسرى قبل اليمنى من اليد والرجل يجوز عند الكل كذا في مبسوط شيخ
الاسلام وغيره والاصل ان الفاء للتعقيب بلا فصل وهذا يقتضي تقديم الوجه
على سائر الاعضاء تحقيقا للاتصال وقلنا انما يقتضي ذلك اذا دخلت على غير الافعال
الاختيارية اما اذا دخلت على الافعال الاختيارية فلا على انه يقتضي تعقيب الجملة
فكأنه قال حصلوا هذه الجملة عند القيام الى الصلاة اذا لوا والمطلق كذا في مبسوط الكلام

وفي بعض نسخ الرواية محل فرض المسح قدر ما يسمى قطرا والقطرة
واحد القطر كذا في الديوان ويروى القطر بضم القاف ثم ذكر في الشرحين والهداية الفرض
في مسح الراس مقدار ثلاث شعرات عنده وذكر في الاسرار والمختلف وشرح ابي نصر
والمبسوط المفروض مقدار ربع الراس ومقدار ثلاثة اصابع اليد والاصل ان البا
اذا دخلت في آلة المسح كان الفعل متعديا الى محله فيتناول كله واذا دخلت في محل المسح
بقي الفعل متعديا الى الآلة فلا يقتضي استيعاب الراس وهو غير مضاف الى الآلة
فيقتضي آلة المسح وفي قوله تعالى وامسحوا برؤسكم على المحل فيقتضي ان يكون بعض
الراس ممسوحا وذلك البعض مجمل فيتبين بحديث المغيرة وقال ان البا للتبعيض فيجب
مسح بعض الراس مطلقا وقال مالك البا صلة لقوله تنبت بالدهن فيجب على كل الراس
كما في غسل الوجه والسنة التثليث اي بالمياه المختلفة فيأخذ لكل مرة ماء جديدا وحرف
التعريف بدل الاضافة اي وسنة مسح الراس وقيد بكل المحل لان عندنا التثليث سنة ايضا
لان في الاستيعاب تثليثا وزيادة كما عرف في اصول الفقه والخلاف في التثليث بالمياه
المختلفة فانه اذا ابتدأ بمقدم راسه ثم جر اصابعه الى موخر راسه ثم ردها الى مقدم
راسه ثم الى موخر راسه تحقيقا للاستيعاب يجوز كذا في مبسوط فخر الاسلام وقال في
الاسرار فان كرر اقبالا وادبارا مرة بعد اخرى بغير ماء لم يكن به باس واخذ الماء مرة بعد
اخرى بدعة وعلى هذا يحمل التثليث المروي والاصل ان المفروض هو المسح وبالتكرار
يصير غسلا وهو غير مامور به وقلت التكرار في الغسل يحقق غرضه وفي المسح يفسده
ويلحقه بالمحظور والاذن بالماء الجديد يمسح والاصل في الدلايل الاعمال وقد روي انه عم
مسح باطن اذنيه وظاهرهما بالوقف الذي مسح به راسه وما روي انه عم مسح بماء غير الذي
مسح به راسه محمول على ما اذا ينشف الماء ولم يبق للاذنين تلك ومس اي مس الانسان
او مس الرجل او مس المتوضئ والزوجان القبل والدبر كذا في خلاصتهم او فرج الرجل
والمراة فانه اذا مس فرج البهيمة لا ينتقض طهارة الممسوس كذا في خلاصتهم بالكف اي
بباطن الكف فانه لو مس بظاهر الكف او برؤس الانامل وما بين الاصابع لا ينتقض اجماعا كذا في خلاصتهم وذكر فخر الاسلام
في

في المبسوط مس الذكر في الصلوة او في غير الصلوة لا ينقض الطهارة عندنا سواء مس بباطن كفه
او بظاهر كفه بينهما حايل او لم يكن بينهما حايل وعند الشافعي اذا مس بباطن كفه وليس بينهما
حايل ينقض الطهارة وقال في الاسرار وصلوة مستدل الامام ابي شجاع من مس فرج نفسه او غيره
ذكرا او انثى بباطن كفه بلا حايل كان حدثا عنده وذكر في بعض المواضع عند الشافعي ينتقض الطهارة
اذا مس الرجل ذكره او دبره او المراة مست قبلها او دبرها او مس الرجل ذكر غيره او فرج امراة
او المراة مست ذكر رجل او فرج امراة اما اذا مس الرجل دبر غيره او المراة مست دبر غيرها
لا ينتقض الطهارة فعلى هذا يراد بمس الزوجين القبل والدبر وهذا مس النساء اي مس الرجال
النساء او مس النساء الرجال على احتمال اضافة المصدر الى المفعول او الى الفاعل وقيد
بهذا لان مس الرجل الرجل ومس المراة المراة ليس بحدث عنده ايضا كذا في كتبهم وذكر في
خلاصتهم لمس الرجل بشرة امراة كبيرة اجنبية بالكف او بغيرها ناقض ولا ينتقض بلمس
الشعر والظفر والسن ولا بلمس الصغيرة والمحرم وينتقض بلمس العجوز فانها محل الوطي وذكر
في الاسرار مس احد الزوجين بغير حايل لا ينقض الطهارة وقال الشافعي ينتقض وضوء
الماس من لا يحل نكاحها اختلف قوله فيه لان المحرمية يبطل الشهوة وذكر في المختلف
وشرح ابي نصر وغيرهما مس المراة بشهوة وبغير شهوة حدث عنده وعند مالك ان مس بشهوة
ينقض والا فلا وهو احد قولي الشافعي وفي قوله للعبث اشارة الى انه لا يشترط الشهوة
عنده كذا ذكر في الوسيط لان العبث ما ليس فيه غرض صحيح والمس اذا كان بشهوة يتعلق به
الغرض الصحيح ويفهم منه لان المس بشهوة حدث لانه افضى الى خروج النجس مما اذا لم يكن
بشهوة ويحتمل ان يريد بالعبث اللعب وفيه اشارة الى ان المس بشهوة حدث لا غير
كما هو قول مالك واحد قولي الشافعي والاصل فيه ان السبب الظاهر يقوم مقام الامر
الخفي في موضع الاحتياط كما عرف فيما تقدم ومس الفرج او النساء سبب لخروج الحدث
فاقيم مقام الحدث وقلت انما يقام السبب مقام المسبب اذا كان غالبا عند تعذر
الوقوف على حقيقة العلة وذلك في حالة النوم او الغفلة وهذه حالة اليقظة فيمكن
الوقوف على حقيقة الخروج واعلم انه لا وضوء عندنا في الخارج من السبيلين الخارج من غيرهما فلا وضوء

في ... عاف صفحيي وحجارة فقهقهة وان كانت في الصلوة والاصل ان وجوب الوضوء
لا يتعلق الا بالنجاسة لعدم النجاسة على اعضاء الوضوء وانما اوجبنا بالنص في الخارج
من المخرج المعتاد فلا يتعدى الى غيره وقلنا التعدية انما وقعت في السبب وهو الحاق
الدم بالبول في النجاسة وللنجاسة تاثير في التنجيس فاذا التحق الدم بالبول يعمل في المحل	تاثير
الذي يعمل فيه البول وهو نظر الى جانب المحل ونحن لا نلحق المحل بالمحل وانما نلحق السبب بالسبب	الى المحتر
ولا اذا قهقه في الصلوة وهو الجائز بتصرف الى الصبي والخلاف في قهقهة البالغ فان قهقهة
الصبي لا ينقض الوضوء عندنا ايضا نص عليه في المحيط وفيما اذا كانت الصلوة ذات
ركوع وسجود سواء كانت فرضا او نفلا حتى لا يكون حدثا في صلوة الجنازة وسجدة التلاوة
فان قلت هل في البيت اشارة الى ما شرطت قلت نعم فالاصل في المخاطبات الكاملة
وصلوة الجنازة وسجدة التلاوة ليست بدليل مسئلة الحلف واعلم ان القهقهة في صلاة	بصلوة ج
الجنازة وسجدة التلاوة يبطل ما كان فيها ولا ينقض الطهارة وهي ما يكون مسموعا له ولجيرانه
والضحك يبطل الصلوة دون الطهارة وهو ما يكون مسموعا له دون جيرانه والتبسم لا يبطل
الصلوة والطهارة كذا في فتاوى قاضي خان وغيره والشافعي اخذ بمحض القياس في هذه
المسئلة ونحن جعلناها حدثا بالنص لا بالنجاسة لحكمة لما فيها من عظم المأثم في الصلوة التي
هي مناجاة الرب جل وعز وللاثم حكم النجاسة قال الله تعالى انما المشركون نجس والوضوء
شرع تطهيرا للذنوب وعن هذا وقع الفرق بين قهقهة الصبي والبالغ والنوم حدث في
سائر احوال الصلوة الا في حالة القعود في الصلوة فان له فيه قولين وخارج الصلوة
حدث عنده بكل حال وعندنا نوم المصلي ليس بحدث على اي هيئة كان ونوم المتمكن خارج الصلوة
كذلك والمضطجع والمتكي حدث وقوله وفي النائم قاعدا اراد به حالة الصلوة بدل قوله
وناقض في سائر الاركان والاصل فيه ان النوم فترة ليس بحدث بذاته وانما يكون حدثا
اذا صار سببا لاسترخاء المفاصل اما في المسئلة فلا يكون سببا للحدث لقوله عليه السلام ليس	قيام ج
الوضوء على من نام قائما او راكعا او ساجدا او قاعدا انما الوضوء على من نام مضطجعا
فانه اذا نام مضطجعا استرخت مفاصله وهو مشكل بالاطلاق قوله عليه السلام من نام فليتوضأ وحملناه على النوم مضطجعا فرد

فمز

في القعود

فيتبعه لان النوافل يجوز تبعا للفرائض والاصل ان الثابت بالضرورة لا يتعدى موضعها
في اداء فرض الوقت فاذا انتهت الصلوة انتهت الضرورة وقلنا التقييد بوقت الصلوة
تعذر بالضرورة معنى لان الوقت قائم مقام الاداء لا تيسيرا على الاداء وتمام هذا في فوائد الكافي
والمني طاهر المراد مني الرجل اما مني المرأة ومني سائر الحيوانات ولم يذكر فيه قولان الاصح الا الكلب
والخنزير فانه نجس عنده قولا واحدا وفي العلقة قولان كذا في البسيط والمهذب وغيرهما
وسوى في خلاصته بين مني الرجل ومني المرأة وقال فمني الرجل ابيض ثخين دافق يشبه رائحة
الطلع ومني المرأة اصفر رقيق قوله بلا فرك اي بلا ضيق وفيه اشارة الى تعليله
فقد قال في الاسرار في تعليله ولانه عفي عن غسله الا لحرج فيدل على الطهارة كالمخاط وهذا
لان النجس يجب غسله للصلوة لا محالة وانما يقع العفو عنه بالحرج والعذر كما اذا عدم
الماء وكما في المستحاضة وكما في موضع الاستنجاء فانه لا يمكن غسله الا بكشف العورة وانه حرام
فلو امر بالغسل وطلب سترة لكل وضوء ضاق الامر على العامة فعفي عنه دفعا للحرج
وصيانة للعورة ولا حرج في غسل الثوب عن المني كما لا حرج عن نجاسة اخرى فلما عفي
عنه بالفرك علم انه طاهر في نفسه واجاب فيه بان العفو عن الغسل للحرج عندنا لان سبب
اصابة المني الثياب الجماع او الاحتلام وكل ذلك يكون بين الشباب فيحرج الانسان في
غسلها كالخف يصيبه الروث في الطرق فانه يعفى عن غسله بالمسح لدفع الحرج و
بخلاف سائر النجاسة لان خروجها لا يكون في العادة بين الشباب وقال محمد في الاصل
القياس ان يغسل الثوب عن المني لان الواجب بخروجه طهارة وهي لا يكون الا عن نجاسة
لكنا تركناه بالاثر فيتبين انه معدول به عن القياس فلا يجوز الاستدلال به قياسا والاصل
في المسئلتين ان المحتمل يحمل على المحكم فقوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلوة محكم	المحتمل ج
فيحمل [illegible] وهو قوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لكل صلوة عليه وكذا قوله عليه السلام انما يغسل الثوب
من خمس من بول وغائط ودم وقيء ومني محكم فيحمل المحتمل وهو قول عائشة كنت افرك
المني عن ثوب النبي عليه السلام وهو [illegible] عليه لانه يحتمل القليل او يكون ذلك خارج الصلوة كما قال
كنت [illegible] وهو [illegible] ولو [illegible] على وجه [illegible] في السهو او على وجه [illegible]

يجب الوضوء وجماعة ٢

حالة تقبيل او مس بطن السطح فخرج منه المني لا يجب عليه الغسل عندنا وعنده يجب كذا في مبسوط فخر الاسلام
وبالفصل ان المطلق يجري على اطلاقه وقوله ع وفي المني الغسل مطلق عن اشتراط الشهوة
لكنا نقول ما كان من غير شهوة فهو ليس بمني ولكنه رطوبة بشبهة لان المني هو الذي يقذفه
الشهوة فقد قال اهل الطبايع ان المني في الاصل دم منعقد يبيض بالتصعيد بالشهوة
كما يبيض ماء الورد الاحمر بالتصعيد بالنار حتى اذا كثر الجماع وقل التصعيد خرج احمر كذا
في الاسرار وهذا يصلح دليلا للنجاسة ولاشتراط الشهوة الماء اذا ورد على النجاسة نحو
ان صب على النجاسة ينجس عندنا وقال الشافعي لا ينجس الا ان يتغير واذا وقعت
فيه النجاسة ينجس ان كان الماء قليلا ان لم يتغير وان كان الماء قلتين لم ينجس الا اذا تغير
كذا في خلاصتهم وكنا بالورود اي بالوصول الصعود بعض الهبوط والاصل ان
المؤثر في نجاسة الملاقي والاختلاط وذا لا يختلف بين ان يرد النجاسة عليه او يرد
على النجاسة وقال ان الماء اذا ورد على النجاسة فهو الغالب ويصير بمنزلة الماء الجاري
اذا وقعت فيه نجاسة فان حكم النجاسة هناك يسقط بالاجماع ويصير الماء كله طاهرا
وقلنا القياس ان ينجس هناك الا انا تركناه للضرورة فانا لو قلنا به لتنجست
المياه كلها فان قيل روي ان اعرابيا دخل مسجد رسول الله ع وقال اللهم ارحمني ومحمدا ولا
ترحم معنا احدا فقال النبي ع لقد تحجرت واسعا ثم لم يلبث الاعرابي ان رفع ذيله وبال فكاد
اصحاب النبي ع ان يمنعوه فقال النبي ع لا تقطعوا عليه بوله فلما فرغ دعا بذنوب من
ماء فصب عليه ولو كان ينجس لوجب التكثير قلنا كان ذلك احد اسباب الطهارة ثم نقل
ذلك التراب وروي انه كان له صعد فصار حار يطهر بصب الماء مثل ذلك ولغ الكلب
في الاناء اذا شرب منه من باب منع قال في الاسرار وخلاصتهم وغيرهما يغسل ثلثا عندنا
وعند الشافعي يغسل سبعا احدهن بالتراب وغيره المستحب ان يجعل التراب في غير السابعة
ليرد عليه ما يطهره والحديث ما ذكر في الاسرار اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليغسله
سبعا احدهن بالتراب ولنا قوله ع يغسل الاناء من ولوغ الكلب ثلثا والاصل
ان الخبر كان غريبا وقد ورد بخلاف القياس واراد به غير فيه امر يعم به البلوى لا يقبل على اصلنا فهو عرف
ذلك

الماء ح

وكل شيء لا دم له فهو بغير المني اتفاق وقاسه على النجاسة الحكمية ويحتج بحديث المستيقظ
فالنبي ع امر بالغسل بناء لقطع وهم النجاسة ولو كانت الحقيقة تزول بالمرة لكان
الوهم ينقطع بالمرة ويقيس على المريض واما الحكمية فلا نجاسة هناك على الاعضاء حقيقة
لكن الشرع الحقها بها فيقتصر في ثبوته وزواله الى الشرع سؤر جميع الحيوانات طاهر سوى الكلب
والخنزير كذا في خلاصتهم وذكر في الاسرار سؤر السباع كلها نجس عندنا الا الهرة وقال الشافعي
سؤر ما يجوز الانتفاع بجلده كالنمر والفهد والاسد طاهر وسؤر الكلب والخنزير نجس عندنا
وسؤر سباع الطير طاهر اتفاقا وفي قوله سباع البهائم اشارة الى ما ذكرنا لان الكلب … والاصل
ان اللعاب متولد من اللحم والمختلط هو اللعاب وقد تولد من لحم نجس فيكون
سؤره نجسا وقال انه حيوان يطهر جلده بالدباغ فيكون سؤره طاهرا كالشاة وهذا
لان الجلد لما طهر علم ان عينه ليس بنجس جميع السباع نجس حتى … الى هذه الحالة
عن الحالة الاولى والخلاف في حرمة ما يؤكل لحمه فعندنا هو طاهر لانه حرم الدجاج و
البط والاوز فانه نجس كذا في الايضاح وقاسه على غير ماكول اللحم لما ان كل واحد منهما
مستحيل الى نتن وفساد والاصل ان القياس مردود عندنا وقد ثبت الاجماع
وقد اجمع المسلمون على اقتناء الحمامات في البيوت والمساجد مع الامر بتطهيرها
والعذرة على الاخراج فهذا دليل على سقوط النجاسة ذكر في خلاصتهم الماء المستعمل في
الحدث طاهر غير طهور وذكر في المحيط الماء المستعمل له في لان احد قوليه كقول محمد
والاخر كقول زفر وقد مر في بابها اذا مات العقرب والبعوض وما ليس له نفس سائلة
في ماء قليل فهو نجاسة فيه كذا في خلاصتهم الذباب الجراد وقيل ان يطير كذا في الديوان
الاخطب دويبة خضراء اطول من الجراد لها ارجل … ويقال لها بالفارسية …
وقيل سوس … والاصل ان المنجس اختلاط الدم المسفوح باجزائه عند الموت
حتى حل المذكى لانعدام الدم ولا دم في هذه الحيوانات فيبقى طاهرا وقال النص الموجب
لتنجس الميتة لم يفصل والعظام اي وعظام الميتة والشعر اي وشعر الميتة والجلد اي
جلد الميتة فالالف واللام في الكل بدل الاضافة وببيعه بعد اي بعد الدباغ وقيد بالميتة

اذا مات في الاناء ذباب او زنبور او عقرب او خنفساء او بق او … نحو ذلك مما ليس له دم سائل لم ينجس عندنا خلاصة ع

وينجس الماء بموت العقرب
والنمل فيه والذباب والاخطب مقدمة

وعصب الميتة والعظام
والشعر ايضا نجس حرام مقدمة

والجلد لا يطهر بالدباغ
ويجوز بيعه بالاسباغ مقدمة

لان الشعر اذا جز قبل الموت فهو طاهر عنده الا اذا لم يكن ماكول اللحم فانه نجس سواء جز قبل الموت
او بعده وشعر الانسان وعظمه طاهر وقال الشافعي نجس وذكر في كتبهم ان في شعر الانسان
قولان والاصل ان ما تراه الموت ليس بنجس لذاته وقال انه جزء من الحيوان بحياة الاصل
فيتنجس بالموت كاللحم وقلنا لا حياة في هذه الاشياء بدليل انه لا يتالم بالقطع وفي
الضرس يتالم بما يتصل به من اللحم والمسائل الجواز وجواز بيع الجلد بعد الدباغ بناء
على انه لا يطهر بالدباغ عنده وعندنا يطهر بما يمنع النتن والفساد حقيقيا كان وان كان
تشميسا او تتريبا وعند الشافعي لا يكون دباغا الا بما يزيل الرسومات النجسة عنه
وذلك باستعمال القرظ والعفص ونحوهما الطير جمع بدليل قوله هلكت الابل سا قوله
تعالى طيرا ابابيل وقيد بما قبل الاستدلال لان بعده يحل اتفاقا وحرف التعريف في العسر
بدل الاضافة ذكر في الشرحين والمهذب الطير اذا مات وخرج منه بيضه طير ماكول اللحم
فبيضه كل لحما اذا خرجت في حياتها او بعد موتها بعد ما اشتد قشرها وهذا بناء على
ما مر لانه لا حياة فيه فلا يعتبر حالها بموت غيرها ولا بناء بعد سبق الحدث قبل سبق
الحدث لانه لو تعمد الحدث لا يبني اتفاقا والاصل ان خبر الواحد مقدم على القياس
وقوله عم من قاء او رعف او امذى في صلاته فلينصرف فليتوضأ وليبن على صلاته
ما لم يتكلم يقتضي التكرار وان كان القياس باباه لان الحدث ينافي الطهارة وهي شرط
والمشي والانحراف عمل كثير وهو معتبر معه اذ ثم حيث فيتق بالحدث وهو النجاسة
الحقيقية لان القليل من الحكمية مانع اجماعا وهذا فيما يمكن التحرز عنه اما فيما لا يمكن
التحرز عنه كالدماء النجسة ينتشر على الثوب ودم البراغيث لا يمنع اتفاقا كذا في
الاسرار وخلاصتهم والاصل ان ما عمت بليته سقطت قضيته وفي التحرز عن
القليل حرج بين وقاس على الحكم عقب اثرها اي ذهبت والعفو منه وقيده لانه
اذا بقي اثرها لا يجوز الصلوة اتفاقا وفيها اشارة الى التعليل فانه اذا انتشت يذهب
اثرها كما هو العادة الغالبة الا ترى الى قول النبي عم ذكوة الارض يبسها ولم يشترط
مع اليبس شيئا اخر وهذا اللفظ اكثر فائدة مما قال في مختصر القدوري تجفيف بالشمس لان الشرط

اليبس فحسب وقيد بالارض لان البساط لا يطهر وان ذهب اثرها وقد مرت المسئلة في باب
العسط الطاهر الخالص كذا في الديوان والطلبة وفي المغرب دم عبيط طري وعند
الشافعي ليس شيء من الالوان حيضا الا السواد والصفرة والكدرة في ايام العادة حيض
وكذلك ان كان في خمسة عشر ايام مها سواد كذا في خلاصتهم وفيه بحث في ايام الدم لا اسود
وبعضا في ايام الدم الاحمر لرفيق المشرف والتقييد بالعبيط باعتبار ان الدم يتغير بمرور
الزمان فانه يجوز ان يكون في اول الوهلة احمر او اصفر ثم يصير اسود فقيد به لبيان القابض
والاصل ان التخصيص بالذكر لا يدل على نفي ما عداه ثم قوله دم الحيض عبيط الحديث
لا ينفي غيره وقد جعلت عائشة ما سوى البياض الخالص حيضا وهذا لا يعرف الا سماعا
ذكر في خلاصتهم ان حيض الحامل يترك ولا ينقض العدة بذلك الحيض وان انفصل
للحيض بالولادة فذلك حيض على اصح الوجهين قوله ايضا يفيد اي كما يفيد في
الحامل لان الدليل لا يفصل وهو اشارة الى التعليل حيث ذكر المقيس عليه وهذا
نظر قوله وكل رجيع حر وكل طير والاصل ان الحبل يمنع خروج الدم من الرحم لانسداد
فم الرحم بالحبل كذا العادة وبه فارق الحامل واليوم والليلة ادنى مدة الحيض كذا في مدة
الحيض بادنى من مدة السفر لكن ادنى مدة السفر عنده يوم وليلة وعندنا ثلاثة ايام ولياليها
باعتبار ان كلا واحد مسقط ومؤخر واكثر الحيض خمسة عشر يوما عنده لان الشهر
اقيم مقام حيض وطهر حتى من لا تحيض فانقسم عليهما نصفان وقيد باقل الحيض
لان في اقل الطهر اتفاقا ذكر في خلاصتهم والاصل فيه قوله عم اقل الحيض للجارية
البكر والثيب ثلاثة ايام ولياليها واكثره عشرة ايام وهو محمول لقوله عم دعي الصلوة
يوم قرئك واكثر النفاس عنده ستون وعندنا اربعون لا اجماعا ان اكثر النفاس اربعة
امثال اكثر الحيض وهذا معنى قوله وقال من ذا الاصل والاساس وقيد بالاكثر في اقل
النفاس اجماعا لانه يتقدر اي يبلغ بلوغا ملتصقا باستمرار الدم او بسبب دم مستمر
وقال ايضا ان حيض مثلها ارادته عند المسمى صنه لكن قد يذكر مثل الشيء ويعني عينه
قال عم اغنوهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم الحيض والنفاس واحد وهو الاعتبار

حيضها بحيض نسا عشيرتها في انه مقياسه اي مقياس حيضها حيض نسا اهلها اي يعتبر
بحيض نسا عشيرتها وتقدم القول الاول لانواع الغولين كذا في خلاصته والاصل
ان ما ثبت باليقين لا يزول بالشك وقد عرفناها حيضا فلا نخرج بالشك فيجعل العشر
حيضا والباقي استحاضة وقال الاقل متيقن فلا نزاد عليه بالشك اذا طهرت الحائض
في وقت العصر فعليها قضاء الظهر والعصر جميعا فاذا طهرت في وقت العشاء فعليها
قضاء المغرب والعشاء جميعا وعندنا في الفصل الاول عليها قضاء العصر لا غير وفي
الثاني عليها قضاء العشاء لا غير وفي البيت لف ونشر وهذا بناء على اصل وهو ان وقت
الظهر والعصر عنده وقت واحد وهو ما بعد الزوال الى الغروب و وقت المغرب والعشاء
واحد وهو ما بعد الغروب الى ثلث الليل ولهذا جوز الجمع بين الظهر والعصر في وقت احدهما
وبين المغرب والعشاء في وقت احدهما بوقت المطر والسفر الا انه فرق بينهما في حق الاداء
بلا عذر فكانه يقول بانهما متحدان في بعض الاحكام مختلفان في البعض فدار بين ان يجب
وبين ان لا يجب فيجب احتياطا هذا لانا اجمعنا على جواز الجمع بعرفة ومزدلفة وذلك
دليل اتحاد الوقت وعندنا لكل صلوة وقت على حدة للاحاديث المشهورة في بيان
الوقت اول وقت كذا وكذا واخره كذا واما الجمع بعرفة ومزدلفة فثبت بخلاف القياس
لحاجة مخصوصة فلا يتعدى عن مورد الشرع ولهذا لا يجعل ادراك اولهما كادراك اخرهما
فانه بادراك الاول لا يجب عليه الثانية كذا في المختلفات فان قلت كيف يصح هذا
على مذهبه وعنده الوجوب يتعلق باول الوقت ولهذا قال اذا بلغ الصبي او طهرت
الحائض في اخر الوقت لم يلزمهما فرض الوقت وقد ذكر في هذا الكتاب ايضا ومن يصير
اخر وقت العصر اهلا فلا فرض عليه يقضي وكذا قال هنا اذا حاضت المراة بعد ما مضى
من الوقت قدر ما يسع فيه فرضه لم يسقط عنها قضاؤه قلت لا تنافي بينهما لانه
لو قال طهرت في وقت عصر وعشاء ولم يقل في اخر وقت العصر واخر وقت العشاء ولما كان
الوقتان وقتا واحدا عنده فاذا طهرت في اول وقت العصر او في اول وقت العشاء
فقد طهرت وسط الوقت على انه ذكر في خلاصته اذا زال العذر المانع من وجوب الصلوة
كلها

كالحيض والجنون والكفر والصبي وقد بقي من النهار وقت يكفي وجبت صلوة العصر والظهر جميعا
وان كان في اخر الليل وجبت المغرب والعشاء لان هذا وقتهما في حق صاحب العذر ولهذا
اجاز الجمع بينهما في السفر قال المصنف ما لم يدرك ركعة لا يلزمه الصلوة بان وذكر في التتمة
والمهذب اذا ادرك من وقت الصلوة قدر ما يؤدي فيه الفرض ثم جن او كانت امراة فحاضت
عليهما القضاء وان بلغ صبي واسلم كافر او طهرت حائض او نفساء قبل طلوع الشمس
بركعة لزمهم الصبح وان كان بدون ركعة ففيه قولان وان كان ذلك قبل الغروب وقبل طلوع
الفجر الثاني بركعة لزمهم العصر والعشاء وفي العصر والمغرب قولان في الجديد يلزم
الظهر بما يلزم العصر ويلزم المغرب بما يلزم العشاء وفي القديم انما يجب الظهر والعصر
بقدر خمس ركعات اربع للظهر وركعة للعصر ويجب المغرب مع العشاء باربع ركعات ثلاث
للمغرب وركعة للعشاء لان الوقت اعتبر لادراك الصلاتين فاعتبر وقت يتمكن من
اداء احدهما والشروع في الاخرى اذا حاضت المراة بعد ما مضى من وقت قدر ما يسع فيه
فرضه لم يسقط عنها قضاؤه وعندنا اذا حاضت في الوقت سقط عنها فرضه وان بقي
شيء قليل وهذا بناء على اصل وهو ان الخطاب بالاداء يتعجل في اول الوقت عند الشافعي
فيكون الوجوب متحققا في اول الوقت فلا يسقط باعتراض الحيض كما اذا حاضت
بعد ما خرج الوقت وعندنا المطالبة انما يتحقق في اخر الوقت فيتقرر الوجوب حينئذ
اذا لم يوجد في اول الوقت ولهذا كان مخيرا بين ان يؤدي في اول الوقت او في وسطه او في
اخره والتخيير ينافي المطالبة اذا انقطع دم الحيض لكان ايامها دون العشرة لا يحل للزوج
ان يقربها ما لم يغتسل اما اذا كان ايامها عشرة فعندنا كما انقطع الدم يحل له ان يقربها
خلافا لزفر وانما يظهر الخلاف بيننا وبين الشافعي اذا انقطع على راس خمسة عشر لا يحل
للزوج ان يقربها عنده قبل الاغتسال اما العشرة عنده بمنزلة ما دون العشرة عندنا كذا
في المختلفات وذكر في خلاصته حكم الحيض تحريم المباشرة ما لم يغتسل والاصل فيه باب
زفر ولا يجوز بغير التراب الشرط ان يكون عنده ترابا طاهرا خالصا مطلقا فلا يجوز بالتراب
النجس والمستعمل وانما اختلط به زعفران وسكر كذا في خلاصته والاصل فيه باب ابي يوسف ذكر الكرخي في مختصره

او في وقت
ما لم تغتسل او يمضي عليها
صلوة بعد الصلوة ونت
في ذمتها وقال زفر ايحل هو

ان الاستيعاب في العضو من باب التيمم واجب في ظاهر رواية اصحابنا حتى لو ترك المتيمم شيئا قليلا
من مواضع التيمم لا يجزيه وبه كان يفتي ظهير الدين المرغيناني وهذا دليل على انه اذا كان
في اصبعه خاتم او على يد المراة سوار فلم ينزع في حالة التيمم لا يجزيه وهو اختيار الصدر
الشهيد وكان هو يفتي ايضا بعدم الجواز فيما اذا لم يمسح تحت الحاجبين فوق العينين
وروى الحسن عن ابي حنيفة انه اذا ترك اقل من الربع يجزيه كذا روى الحسن في المجرد عن ابي حنيفة انه اذا
مسح اكثر الكف والذراعين يجوز قال الفقيه ابو جعفر ظاهر الرواية ما رواه الحسن ان المتروك
لو كان اقل من الربع يجوز كذا في المحيط والاصل ان الحدث لا يتجزى ثبوتا وزوالا فقليله
يمنع ككثيره كما في الوضوء وقلنا شرطية الاستيعاب فيه يؤدي الى الحرج لان التراب لا يصل
الى كل موضع منه الا بتكلف وحرج والحرج مرفوع بخلاف الوضوء لان الماء يصل الى كل
موضع من غير تكلف التيمم عندنا اباحة فريضة واحدة ولا يؤدي فريضتين بتيمم واحد ولا
يتيمم لفريضة قبل دخول وقتها ويؤدي بتيمم واحد فريضة واحدة وما شاء من النوافل واباحها اتباعا
كذا في خلاصتهم المكي فاذا غلب على ظنه ان بقربه ماء او احرية وجب عليه الطلب مقدار
الغلوة ولا يبلغ ميلا ولا يلزمه الطلب بدون الاخبار او غلبة الظن وقال الشافعي
يجب الطلب في الاحوال كلها ولا يصح الطلب قبل دخول الوقت ويطلب من جوانبه الاربعة
مقدار غلوة وهو مقدر بثلثمائة ذراع الى اربعمائة ذراع كذا في الايضاح ولكنهم نص عليه في
الاسرار وارادوا من الموضع النظر فوت المطلوب وهو الماء لا فوت الصلوة لانه لو كان
بقربه ماء وخاف فوتها لو اشتغل باستعماله وطلبه لا يجوز له التيمم لكن يتوضأ كذا في كتبهم وذكر
في المختلفات اذا كان الماء على اقل من ميل لم يجز التيمم وان كان في الوقت ضيق وهو احد
قولي الشافعي وله قول آخر انه يصلي بالتيمم قضاء لحق الوقت ثم يعيد وهذه المسائل بيوجل
اصل وهو ان التراب عندنا بدل عن الوضوء لاباحة الصلوة مع قيام الحدث كما في المستحاضة
وذلك لان التراب ملوث في نفسه وليس بمطهر ولا رافع بدليل انه لو راى الماء عاد حكم الحدث
فثبت انه لم يرتفع اذ لو ارتفع لم يعد الا بحدث جديد فصار طهارة ضرورية كطهارة
المستحاضة والحكم عندنا فيها معلوم ولذا قال في خلاصتهم ينوي عند مسح الوجه استباحة الصلوة لانه لا يرفع
الحدث

الحدث لان التراب لا يرفع الحدث وعندنا التراب بدل عن الماء لرفع الحدث لان الصعيد بدل عن
الماء بالنص فينبغي ان ينظر على الماء ليثبت للصعيد حكم الاصل وحكمه في حالة الاستعمال طهارة
مطلقة غير ضرورية فكذا حكم هذا البدل لانه لولاه لما احتيج اليه كذا ذكره في خلاصتهم ولا يجوز
التيمم لخوف فوت صلوة الجنازة والعيد وقوله لخوف فوت العيد اي لخوف فوت الشفع
والجنازة اي صلاة على حذف المضاف ومراده لخوف فوت صلوة الجنازة ومهذا
بناء على انهما تقضيان عنده فلم يتحقق خوف الفوت وعندنا لا تقضيان فيتحقق الفوت
اذا وجد الماء في خلال الصلوة قبل الفراغ من التشهد عندنا ينتقض تيممه ويستقبل الصلوة
وللشافعي ثلاثة اقوال في قول مثل قولنا وفي قول يمضي في صلاته وفي قول يقرب منه ويتوضأ
ويبني حوت لنا ههنا ولم يجوز في الحدث وقيدنا بعد الشروع لان قبل الشروع يبطل التيمم
اتفاقا كذا في المختلفات وخلاصتهم والاصل ان القدرة على الاصل قبل حصول
المقصود بالخلف يبطل حكم الخلف كالمكفر اذا وجد ما يعتق في خلال الصوم وقال ان حرمة
الصلوة اعظم من حرمة المال على ما قال عليه السلام تكبيرة الافتتاح خير من الدنيا وما فيها وبالاجماع
لا يلزم من استعمال الماء لحرمة المال بان وجد الماء بزيادة دانق على ثمن مثله فلان لا يلزم لحرمة
الصلوة كيلا تفسد اولى قلنا هذا ينتقض بما اذا سارق يسرق ماله او يسرق حماره يجوز
له قطع الصلوة بسبب المال المريض في الحضر اذا كان يخاف من الوضوء تلف النفس
او عضو من اعضائه يجزيه التيمم اتفاقا اما اذا خاف زيادة مرض او ابطاء برء يجزيه التيمم
عندنا وهو قول الشافعي في القديم ثم رجع وقال بانه لا يجزيه كذا في المختلفات وخلاصتهم
والاصل ان المطلق يجري على اطلاقه وقوله تعالى وان كنتم مرضى مطلق بظاهره
يقتضي ان يجوز وان كان لا يخاف زيادة المرض لكن ثم قام الدليل فبقي الباقي على ظاهره
وقال ان الآية نزلت في المجدور ونحوه وكانه ثبت ما ذكرنا انه خلف ضروري عنده فلا يصار
اليه ما امكن وعندنا هو خلف مطلق التيمم في اليد الى الرسغ في قوله القديم وفي الجديد الى
المرفقين وهو المذكور في الخلاصة والرسغ منتهى الكف عند المفصل كذا في الديوان
فيه اي في التيمم والاصل ان الخلف يعمل عمل الاصل وقال البعض مطلق يراد به الى الرسغ كما في

لانه السرقة قلت يجب التيمم على التنصيف وكل تنصيف يدل على ان الباقي على ما كان اذا كان
وبما فيه بدن الجنب جريحا وكان عامة اعضاء المحدث جريحا فانه يغسل ما كان صحيحا ويتيمم
للجراحة عندنا يتيمم ولا يستعمل الماء وقيل يغسل فيما كان صحيحا ويمسح على الباقي وان كان على
بالعكس بان كان الاكثر صحيحا عندنا يغسلها ولا يتيمم لكنه يمسح على الجراحة ان امكنه او فوق
الخرقة ان كان المسح يضره وعنده يتيمم وان كانا سويا فلا رواية فيه ثم قيل يتيمم ولا يستعمل الماء
وقيل يغسل ما كان صحيحا ويمسح على الباقي اذا كان المسح لا يضره والاول اصح ثم قيل الكثرة
من حيث عدد الاعضاء لا بكثرة العضو في نفسه حتى انه اذا كان براسه ووجهه ويديه
جراحة والرجل صحيح فانه يتيمم وعلى العكس يجب الغسل ولا يتيمم ومنهم من اعتبر الكثرة
في نفس العضو فقال ان كان الاكثر من كل عضو من اعضاء الوضوء جريحا كان كثيرا فيجزيه
التيمم وان كان الاكثر صحيحا يجب الغسل كذا في المختلفات والخلاصة والاصل ان
اولى الترجيح بعد تعذر الجمع وقد اجتمع هنا ما يوجب الغسل والتيمم وقد امكن الجمع فيجمع
قلت لا وجه الى الجمع لانه يؤدي الى الجمع بين الاصل والبدل فيصار الى الترجيح بالكثرة
اذا كان معه قليل لا يكفي الوضوء غسل به بعض بدنه على احد الوجهين ويتيمم على الوجه
الثاني حتى يكون فقد الماء عند التيمم خلافا للشافعي والمزني كذا في خلاصتهم وعندنا
يكتفي بالتيمم والاصل فيه برخص المسافر من القصر والافطار واستكمال مدة مسح المسافر
والرخصة ما تغير من عسر الى يسر بواسطة عذر في المكلف وهي على اربعة انواع نوعان
من الحقيقة احدهما احق من الآخر ونوعان من المجاز احدهما اتم من الآخر ورخصة
المسح من قسم المجاز والاصل ان الرخصة شرعت للتخفيف فلا يتعلق بما يوجب
التغليظ ولكن نفس السفر ليس بمعصية وانما المعصية ما جاوره فصلح السفر دليلا
على الرخصة باطلاق النصوص وقد لبس قبل تمام الطهر بان توضأ على الترتيب لكن
لما غسل رجله اليمنى لبس خفه الايمن فلما غسل الرجل اليسرى لبس خفه الايسر لا يمسح اذا
احدث عنده وعندنا يمسح كذا في الحصر وخلاصتهم او طهر بلبس بان غسل المحدث رجليه
اولا ولبس خفيه ثم غسل ما بقي من اعضائه قبل ان يحدث ثم احدث لا يمسح على خفيه وعندنا يمسح كذا في الرحمن

المسـ

والمسئلة ان يتوضأ بناء على الترتيب عنده شرط في الوضوء فلا يكون بهذا الوضوء صحيحا
عنده وعندنا اللبس بشرط والمسئلة الاولى بناء على ان كمال الطهارة عند اللبس شرط عنده
ولم يوجد لانه ثبت مخالفا للقياس فيراعى جميع ما ورد به النص وعندنا كمال الطهارة
شرط عند الحدث لا عند اللبس لان الخف مانع حلول الحدث بالقدم فيراعى كمال الطهارة
وقت المنع اذا لبس الجرموقين على الخفين ان كانا من كرباس لا يجوز المسح عليهما
اتفاقا كما لو لبسهما على اللفائف واما اذا كان من اديم ان لبس بعدما احدث قبل ان يمسح
على الخفين او بعدما احدث ومسح على الخفين ثم لبس الجرموقين لم يمسح عليهما اتفاقا
لانه لما اقيم المسح فيه ظهر التغاير بينهما فلو جوزنا المسح لكان خلفا عن الخف وانه لا يجوز
اما اذا لم يمسح على الخفين حتى لبس الجرموقين له المسح عليهما عندنا خلافا له كذا في المختلفات
والايضاح والمحيط والاصل ان البدل لا يكون له بدل كالتراب لما كان بدلا عن الماء لا يكون
له بدل فقال لو جوزناه يصير بدلا عن الخف قلنا نعم اذا مسح على الخف ثم لبس الجرموقين
اما اذا لم يمسح على الخف صار بدلا عن الرجل لا عن الخف وهو لخف ذي ساقين على انه
روي ان النبي عم فعل ذلك قليل الكشف اي قليل الخرق في الخف وهذا اذا كان في موضع
فرض الغسل خرق كذا في خلاصتهم والاصل ان الحدث لا يتجزى فلما وجب غسل البادي
يجب غسل الباقي ضرورة قلنا هذه الرخصة شرعت لدفع الحرج وفي الامر بالنزع عند
الخرق القليل حرج فيعود على موضوعه بالنقض اذا سافر بعد استكمال مدة الاقامة لا يتغير
مدته لان الحدث حل بالرجلين وان سافر قبل استكمال المدة اجمعوا انه اذا لم يحدث او احدث
ولم يمسح اي المدة يتغير فيصير مدته مدة المسافر والى هذا اشار بقوله بعدما المسح بدء
وهذا بناء على ان المدة تعتبر في احد قوليه من وقت المسح فلم ينتقل المدة بعدها اذا
مسح ثم سافر قبل استكمال المدة يتغير مدته عندنا خلافا له كذا في المختلفات ولو اقام
المسافر قبل استكمال المدة يصير مدته مدة المقيم اجماعا فلهذا وضع المسئلة في الحضر وذكر
في خلاصتهم اذا مسح مقيما ثم سافر او مسافرا ثم اقام فحكم الحضر مغلب ويجب الاقتصار
على مدته والاصل ان هذا حكم متعلق بالوقت فيعتبر فيه اخره كالصلوة في حق الطهر والاتمام

والبلوغ والعقل والترجيع في الاذان ليس بسنة عندنا وعنده سنة مؤكدة كذا في خلاصتهم
وصورته انه اذا فرغ من قوله اشهد ان محمدا رسول الله يرجع ويقول اشهد ان لا اله الا الله
اشهد ان محمدا رسول الله ويرفع بها صوته وفي المرة الاول يخفض كذا في المختلفات والاصل
ان ام الاذان يرجع الى المشاهير ولا ترجيع فيها وكان ما روي عن ابي محذورة انه قال امر النبي عم
بالاذان يوم الفتح وامره ان يرجع فيه تعليما وظنه ترجيعا قال في الخلاصة الاقامة فرادى فرادى
الا قوله قد قامت الصلوة فانه شرع مرتين وعندنا الاقامة مثنى مثنى والاصل لهم انها
وهو يحتج بحديث محذورة لا تثويب الا في صلاة الفجر عندنا وهو قول الشافعي في القديم فقد
ذكر في خلاصتهم التثويب في اذان الصبح سنة وقال في الحديث اكره التثويب فيه ايضا قيل
هو قوله الصلوة خير من النوم وقيل هو النداء بالصلوة والفلاح بعد الاذان بزمان العلان
في الشرحين والاصل فيه قوله عم لبلال ثوب في الفجر ولا تثويب في غيرها وقاس الفجر
على غيره اذا اذن رجل واقام غيره ان غاب الاول جاز ولم يكره وان كان حاضرا ويلحقه
الوحشة باقامة غيره يكره اتفاقا وان رضي به لا يكره عندنا وعنده يكره والاصل فيه
ما روي انه عم بعث بلالا في حاجة له في سفر وامر غيره فحضر بلال واراد ان يقيم فقال عم ان اخا
صداء اذن فهو الذي يقيم محمول على ما اذا لحقه الوحشة اذا الصلوات كلها في اول الوقت افضل
عنده الا اذا اشتد الحر فالابراد بالظهر افضل كذا في خلاصتهم وعندها وحد الاول ما دام في
النصف الاول وعن الطحاوي انه قال ان كان من رايه تطويل القراءة فانه يبدا بالغلس ويختم
بالتنوير وان لم يكن من عزمه تطويل القراءة فالاسفار افضل من التغليس لرواية المبسوطها
قوله احسن اي انه خير وحاصل المذهب عندنا موفق والاصل ان تكثير الجماعة
مندوب بالاثار والتاخير جهة فيه وقال المساعدة الاحتياط عن الفوت مامور به
والتعجيل جهة فيه وقاس على المغرب وقلت تكثير الجماعة هنا لان التعجيل فيه كان في
طرفه نقيض يجوز تكرار الجماعة في كل مسجد باذان واقامة وعندنا كل مسجد له امام معلوم
وقوم معلوم لا يباح لهم تكرار الجماعة وهذا اذا صلى اهل المسجد اما اذا صلى غير اهل
هذا المسجد يجوز اتفاقا وكذا في مسجد الطريق يجوز اتفاقا وروي عن ابي يوسف انه قال اذا فرغ تكرار او اربعة ممن فاتتهم الجماعة اذا ام

تكرار الجماعة

غير الموضع

غير الموضع المعهود للامام فصلوا باذان واقامة فلا باس به وهذا حسن لما روي ان النبي عم
صلى باصحابه فدخل اعرابي وقام يصلي فقال عم الا احد يتصدق على هذا يقوم فيصلي معه
فقام ابو بكر وصلى معه كذا في المبسوط والاصل فيه ان تكثير الجماعة مندوب
وفي تجويز تقليلها وقاس على الجمع عليه ليس للمغرب وقت ممتد عنده انما وقتها مقدار
ما يتطهر ويؤذن ويصلي ثلاث ركعات ومنهم من قال مقدار ما يصلي ركعتين سنة
قبل الثلاث ثم يصلي الثلاث فيخرج الوقت كذا في المختلفات والاصل فيه
قوله عم اول وقت المغرب حين تغرب الشمس وآخره حين يغيب الشفق وما روي
ان جبرئيل عم ام في اليومين في وقت واحد للتحرز عن الكراهة بين الصلاتين
اي الظهر والعصر او المغرب والعشاء فان في المختلفات لا يجوز الجمع بين الظهر
والعصر بعذر السفر وعذر المطر في الحضر عندنا وكذا لا يجوز الجمع بين المغرب والعشاء
بعذر السفر ولا بعذر المطر في الحضر عندنا وعند الشافعي هو مخير ان شاء صلى الظهر في
وقت العصر وان شاء صلى العصر في وقت الظهر وكذلك ان شاء صلى العشاء في وقت
المغرب وان شاء صلى المغرب في وقت العشاء واجمعوا على جواز الجمع بعرفة والمزدلفة
واجمعوا على انه لا يجوز الجمع اذا كان لا يتصل وقت احدهما بالآخر بعذرها كالفجر
مع الظهر ولا بين صلاتين يتخلل بين وقتيهما وقت مكروه كالعصر والمغرب والعشاء
مع الفجر وقد ذكر الاصل قبل هذا من شرائط المحاذاة ان يكون الصلوة منوية بنية
امامة النساء وان يكون مشتركة تحريمة واداء بخلاف المسبوق وان يكون الصلوة
مطلقة بخلاف صلاة الجنازة وان يكون المرأة من اهل الشهوة وان لا يكون بينهما
حائل وقيد بصلوة الرجل لان صلاتها لا تفسد اجماعا وقاس الرجل عليها وكانه
اشار اليه بقوله فاسمع واعقل لان القياس معه والاصل انها عرفت مفسدة
بالنص بخلاف القياس فيراعى جميع ما ورد به النص وتمامه في ابدال النافع اذا سال
من الله تعالى ما يسال من العباد تفسد صلاته عندنا وعنده كل ما يباح الدعاء به خارج
الصلوة لا تفسد الصلوة نحو ان يقول اللهم زوجني فلانة او اعطني الدراهم والاصل ان الكلام قد

في الحال او الماضي وما ليست باهل كالصبية والمجنونة لان صلاتها ليست بصلاة

من المحتمل وقوله عم ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس محكم وقوله عم لابن مسعود
لما علم التشهد ثم اختر من الدعاء اعجبه محتمل ودون الاسنان اراد به السبع وبعد
المسئلة بناء على ان المقتدي متى تابع عند على ما ياتي بعد هذا الوتر ركعة في قوله عم
فان خشيت الصبح فاوتر بركعة وثلث ركعات بقعدة واحدة في قول وثلث بتسليمتين
في قول والاصل ان الاجماع اقوى من الخبر الغريب وحكى الحسن البصري اجماع المسلمين
على ان الوتر ثلث ركعات فيحمل مروية على انه كان قبل فسخ نقنت في الوتر بعد الركوع
عنده لانه عم قنت في آخر الوتر وذلك بعد الركوع وعندنا نقنت قبل الركوع لانه عم قنت
قبل الركوع وما رواه محتمل لان ما زاد على نصف الشيء آخره وما رويناه محكم وقوله في البحر اي الدعاء
وهو القنوت كذا اي يدعوا بعد الركوع ايضا كذا في المختلفات وكذا خص الفجر لانه
عنده اذا حدثت لهم حادثة فعنده نقنت قولا واحدا وان لم تحدث فله قولان وذكر في
خلاصة لهم نقنت في الفجر في الركعة الثانية بعد رفع الراس من الركوع وبعد قوله سمع
الله لمن حمده ربنا لك الحمد من السموات والارض وملأ ما سلكت من شيء بعد والاصل فيه
ما روي عن ابن مسعود انه عم قنت في الفجر شهرا ثم ترك والترك دليل الفسخ وان يصلي
المتحري قبل التحري لانه اذا لم يتحر ولكن يلا يجوز وقيد بالاستدبار لانه في التيامن والتياسر
يجوز اتفاقا وذكر في خلاصتهم ان اخطأ الى جهة اخرى غير القبلة لزم القضاء في
اصح القولين والاصل في التعارض الجمع وقوله عم فولوا وجوهكم شطره يقتضي وجوب
الاستقبال وقوله عم فاينما تولوا فثم وجه الله يقتضي الجواز عند عدم الاستقبال فيجمع
بينهما فيحمل الاول عند عدم الاشتباه والثاني عند الاشتباه وقد نص في الاسرار ان
هذه الاية نزلت في شان الصلوة حالة الاشتباه قال في المختلفات اداء النوافل والواجبات
في هذه الساعات الثلاث لا يجوز عندنا ولا يسقط عنه الواجب وعند الشافعي
يجوز وذكر في الشرح حين لا يكره قضاء الفوائت عند طلوع الشمس وزوالها وغروبها
عنده وعندنا يكره ومثله مذكور في الايضاح والمختصر مع ان المذهب انه لا يجوز عندنا
كما ذكر في المختلفات ونص في المبسوط ان هذه الاوقات الثلاثة لا يؤدى الفرائض عندنا والنفل

والفرض لا يكره عند المطلع ولا الزوال والغروب فاسمع

موافق

موافق لمذهب المختلف فان ظاهره يشير الى انه يكره عندنا ويمكن ان يقال الكراهة لما كانت
فانية كانت الصلوة ناقصة وقد وجبت عليه كاملة فلا يتادى بالناقص فيلزم من الكراهة
عدم الجواز بهذا الطريق او يقال فانه اراد به كراهة التحريم قال العبد عفا الله عنه قال سمعت
عن الشيخ الامام الاستاذ حميد الدين عم يحكي عن شيخه الامام الاجل الزاهد جمال الدين المحبوبي
انه قال كنا في بخارا لا يمنعون عن الصلوة وقت طلوع الشمس لان الغالب انهم اذا منعوا
من ذلك وامروا بالمكث في المسجد الى ارتفاع الشمس او بالرجوع ثم بالحضور لم يفعلوا ذلك
ولم يقضوها ولو صلوها في هذه الحالة فقد اجازها اصحاب الحديث والاداء في وقت
يجوز بعض الائمة اولى من الترك اصلا وهكذا نقل عن شيخ الائمة الحلواني حين سأل
السيد الامام ابو شجاع عنه عن منع الناس عن الصلوة في هذا الوقت فاجاب بهذا
والاصل ان المحتمل يحمل على المحكم وقوله عم من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها
محتمل وحديث عقبة في النهي عن الصلوة في هذه الاوقات محكم والنفل في البيت الحرام جائز
اي في مكة فقد ذكر في المختلفات اداء النفل المبتدأ في هذه الاوقات بمكة لا يكره
فكانه ذكر البعض واراد الكل لقوله تعالى هديا بالغ الكعبة فان هناك يجوز ذبح الهدي في الحرم
كله وهذا لان مكة تبع للبيت وقوله جائز اي يجوز بلا كراهة وعندنا يجوز مع الكراهة كذا في
شرح الطحاوي فيهما اي في هذه الساعات الثلاث والاصل ان الرواية الشاذة في معارضة
المشهور لا يقبل وحديث عقبة ثلاث ساعات نهانا رسول الله عم ان نصلي فيها وان نقبر فيها
موتانا عند طلوع الشمس وعند غروبها وعند انتصاف النهار مشهور وما روى ابو ذر سمعت
رسول الله عم لا صلوة بعد الفجر حتى تطلع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس الا بمكة
شاذ فلا يزاد على المشهور بعد الفجر اي بعد اداء الفجر والعصر اذ لو كان لذلك سبب سنة
الفجر وركعتي الطواف وتحية المسجد فهو كذا اي لا يكره لانه لا كراهة في الوقت الا
انه يجوز اداء الفرض من غير كراهة فالنفل اولى الا ان ما ليس له سبب ظاهر فالاشتغال
بالدعاء افضل فلهذا يكره ابتداء النفل والاصل فيه ما روى ابن عباس حدثني رجال
مرضيون وارضاهم عندي عمر عه ان رسول الله نهى عن الصلوة بعد طلوع الفجر حتى تطلع الشمس وعن

الضعيف بيان الجواز عند المطلع
رجل صلى عند طلوع الشمس
بطل ان منعه وهو يصلي بعد
ارتفاع الشمس يتعرض لهذا الا فلا يدعه

ومنها وما في الجواز حاصر م

الصلوة حين تغرب الشمس وادنى الجهر الكراهة الترتيب بين الفوائت ليس بشرط عنده لكن
الاحسن ان يصليها مرتبا وعندنا الترتيب مستحق والاصل فيه ما روي عن النبي عم من نام
عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها فقد جعل وقت التذكر وقتا للفائتة
فلا يبقى وقتا للوقتية لان الوقت الواحد لا يسع لفرضين اداء قياسا على صوم رمضان
فان قلت لما كان النص ثابتا كيف يصح ان يقال والايجاب عنه ثابت قلت النص
ليس بصريح في الباب لانه يحتمل انه تم وقت التذكر وقت الفائتة باعتبار انه يجوز اداؤها
فيه لا انه لم يبق وقتا للوقتية الا ترى انه اذا تضيق الوقت او نسي الفائتة او كثرت الفوائت
فانه يجوز الوقتية ولو لم يكن وقتا للوقتية لما جاز على ان النص وان كان ثابتا لكنه لا يجوز
اثبات الفرضية به لانه في خبر الاحاد والجواب عنه ما ذكرناه في فوائد النافع فان قلت
انه ضرورة دعته الى هذا وقته مرافقة لقوله يجوز اذ نفهم منه عدم الجواز على مذهبنا وعدم
الجواز مستلزم لوجوب الترتيب فيكون الايجاب ثابتا ضرورة قلت جاز ان يراد
بالجواز عدم ما يسع تركه وما لا يسع تركه لكنه لو ادى بدون الترتيب يخرج عن العهدة فان
الصلوة في الارض المغصوبة مما يمنع عنها ثم انه لو اداها فيها يجوز ويخرج عن العهدة فذكر
الايجاب ليعلم ان عندنا لا يجوز بدون الترتيب فان قلت الاحتمال باق بعد هذا ايضا
لجواز ان يكون واجبا ولا تفسد الصلوة بتركه كقراءة الفاتحة وضم السورة وغيرهما قلت
ذكر علم باول الكلام فاقترانه به يفيد معنى زائدا وهو انه تفسد الصلوة بتركه واما القليل من
كلام الناسي اليسير الاول نعت فاعل من النسيان والثاني جمع الانسان هكذا نقل من المصنف
وهذا اولى من الحمل على عكسه لان الخلاف وقع في كلام الناسي اذا كان قليلا لا في كلام الناس
مطلقا فقد قال في المختلف كلام الناسي والخاطي والمكره اذا قل لا يفسد ومثله مذكور
في الاسرار والمختلفات ولان في قوله صلوة الناسي بنون ظاهرة وجواز القليل مثال اليه
في الاسرار فقال فيه وقال الشافعي لا يبطل الا ان يكثر فيبطل بسبب فوت نظم الصلوة
في فيه بالكلام لان العمل القليل معفو اجماعا وقيد بالناسي وهو عذر فاسد لانه مثل
المكره والخاطي ولانه يخرج العامد واعلم ان عنده لا يبطل بسهو الكلام وسهو الفعل لكنه يسجد
للسهو

للسهو كذا في خلاصتهم والاصل فيه قوله عم ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شي من كلام الناس
وقاسه على العمل القليل ولا افتتاح بسوى التكبير اي سوى قوله الله اكبر فقط قال في خلاصتهم فرض
التكبير الله اكبر والله الاكبر فان زاد ونقص او بدل او غير بما يغير المعنى فلا صلاة به ويبطل
التعليل للتغيير يعني لو علل بانه لفظ آخر مقام من حيث ان كل واحد منهما ثناء خالص
فانه لا يجوز لان الشرع عين التكبير لافتتاح الصلوة حيث قال وتحريمها التكبير وفي التعليل
تغيير حكم النص فلا يجوز لان من شرط التعليل ان لا يغير حكم النص وقلت لا نسلم ان هذا التعليل
تغيير حكم النص لان التكبير ما وجب لعينه بل الواجب تعظيم الله تعالى بكل جزء من البدن واللسان
منه فوجب فعلها مضافا حكم النص ان يجعل التكبير له فعلها لكونها ثناء مطلقا فيتعدى
الى سائر الاثنية مع بقاء حكم النص وهو كون التكبير ثناء صالحا للتعظيم وانه من الصلوة
عنده التحريمة من اخر الصلوة عنده وعندنا هي شرط الاداء وليست من اركان الصلوة
وفائدة الخلاف تظهر في جواز بناء النفل على تحريمة الفرض بان صلى الفرض ثم قام الى النفل
من غير احرام مبتدأ كذا في الطريقة البرهانية والمحيط والاصل فيه ان العطف يقتضي المغايرة
والله تعالى عطف الصلوة على التكبير فقال وذكر اسم ربه فصلى وقال شرطها ما شرط لسائر
الاركان وهذه آية الركنية قلنا مراعات الشرائط لما يتصل بها من اركان الصلوة
لا لنفس التحريمة بعده اي بعد التكبير وعند ابي يوسف بعد الثناء قبل القراءة وعندهما لا يتعوذ
اصلا وقد مر في الباب الثاني في كل قيام اي في كل ركعة ذكر في خلاصتهم قراءة الفاتحة
فرض مع قوله بسم الله الرحمن الرحيم بتمام حروفها وتشديداتها يتوافر منها [illegible]
فيه بالفرض لان عندنا يقرأ ايضا على سبيل الوجوب والاصل ان الزيادة على النص بخبر
الواحد لا يجوز عندنا لانه يؤدي الى نسخ الكتاب به وعنده يجوز لان الزيادة بيان عنده والبيان
بخبر الواحد يجوز اجماعا فالحاصل اركان الصلوة عنده اثنا عشر النية والتكبيرة الاولى و
القيام وقراءة الفاتحة والركوع والرفع عنه والتشهد والسجود والرفع عنه والجلوس للتشهد
الاخير وقراءة التشهد فيه والصلوة على رسول الله عم والتسليمة الاولى كذا في خلاصتهم ويجهر بالتسمية
في صلوة يجهر فيها بالقراءة عنده وعندنا يخافت بها في سائر الصلوات ولو جهر بها كره كذا في [illegible]

على ان التسمية انه من اول الفاتحة عنده فقرأ واخفى وفي اوائل السور فقرأ وعندنا ليست
بآية من الفاتحة ولا من سائر السور وقد روي عن محمد ان التسمية آية من القرآن انزلت للفصل
بين السور وليست بآية من كل سورة وهذا هو القول الجامع للاخبار المشتبهة وان فيه
كذا في المبسوط والاسرار والمختلفات وقد اختلفت الروايات عن النبي عم فيحمل المروي
بصفة الجهر على سبيل التعليم فيه الجهر اي في الامين ونقديره البيت وهكذا الجهر في الامين
وهذا في صلاة الجهر عندنا يكره الجهر كذا في المغني والاصل ان مبنى الدعاء على الاخفاء بالجواب
وانه دعاء فقد نص في الاسرار على ان الامين ليس من الفاتحة اتفاقا والاحاديث قد
اختلفت فيه ايضا فيحمل ما رواه على التعليم او على انه وقع اتفاقا لا قصدا وموضع الكفين
فيه اي في القيام وقد سبق ذكره في البيت المتقدم تحت اي الصدر وعندنا تحت السرة
والاصل ان مبنى العبادات على الموافقة بين الرجال والنساء الا السنة في حق النساء
وضع اليدين في القيام على الصدر فكذا في حق الرجال والنساء فقوله عم ان من السنة وضع
اليمين على الشمال تحت السرة وعند رفع الراس منه اي من الركوع وقائله قوله اذ رفع اي
كون رفع اليدين وعند رفع الراس لا يعلم وهذا لا يفهم بمجرد قوله عند رفع الراس لانه يعول
الجزاء عند وجود الشرط وان كان الشرط والمشروط معاقبة في المسئلة حكاية يصلح دليلا
للفريقين وهي ما روي ان ابا حنيفة والاوزاعي التقيا في الحج فقال الاوزاعي ما بال اهل العراق لا يرفعون
ايديهم عند الركوع وعند رفع الراس من الركوع وقد حدثني الزهري عن سالم عن عبد الله
بن عمر ان النبي عم كان يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الراس منه فقال ابو حنيفة حدثني حماد عن
ابرهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود ان النبي عم كان يرفع يديه عند تكبيرة الافتتاح
ثم لا يعود فقال الاوزاعي عجبا من ابي حنيفة احدثه عن الزهري عن سالم عن ابن عمر وهو يحدثني
عن حماد عن ابرهيم عن علقمة بن مسعود اشار الى علو اسناده فانه يتصل فقال ابو حنيفة
رجح بفقه الرواة فقال اما حماد فهو افقه من الزهري واما ابرهيم فهو افقه من سالم ولولا
سبق عبد الله لقلت علقمة افقه منه واما عبد الله فعبد الله فسكت الاوزاعي والنهوض
في القيام والمراد منه القيام في الثانية والرابعة فانه يجب ان يجلس جلسة خفيفة عند الشافعي عقيبهما لا

في خلاصتهم ثم يقوم وعندنا يكره ذلك والاصل فيه ما روي انه عم كان اذا قام من الاول
الى الثانية قام كانه على الرضف ومرويه محمول على الكبر وسنة في القعدة اي في القعدة الاخيرة
اذ في القعدة الاولى لا يتورك اتفاقا والتورك اي يخرج رجليه من الجانب الايمن
ويلصق اليته بالارض والاصل فيه ما روي ان عائشة حكت قعود رسول الله عم
كما هو مذهبنا وهو ان يفترش رجله اليسرى ويقعد عليها وينصب اليمنى نصبا وهذا
استر من التورك فيكون اولى ومرويه محمول على الكبر والضعف ولازم اي فرض تشهد
القعود اي القعود الاخير وعندنا ليس بفرض بل هو واجب لقوله عم اذا قلت هذا
او فعلت هذا فقد تمت صلاتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد
علق التمام بالفعل قرأ او لم يقرأ والفرض الذي نرويه محمول على التقدير والواو بالافراد
والتوحيد اي التشهد بواحد لا بواوين والتوحيد بالافراد وكذا في الشرحين
التشهد عنده ان يقول التحيات والصلوات والطيبات الزاكيات التامات لله
سلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد
ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسول الله كذا في الاسرار والمبسوط والمختلفات
والايضاح والبداية وخلاصتهم ان صفته عنده التحيات المباركات الصلوات
الطيبات سلام عليك الى آخره بغير واو وذكر في شرح الطحاوي ان عند الشافعي التشهد
بغير واو فيحتمل ان يكون عنه روايتان في رواية بواو واحدة وفي رواية بغير واو ومن
الناس من اختار تشهد ابي موسى الاشعري وصورته التحيات لله الطيبات
والصلوات لله والباقي كتشهد ابن مسعود وفيه حكاية وهي ما روي ان اعرابيا
دخل على ابي حنيفة في المسجد فقال ابواو ام بواوين فقال بواوين فقال بارك الله فيك كما بارك في لا ولا
ثم ولى فتحير اصحابه فسألوه عن سؤاله فقال ان هذا سألني عن التشهد بواوين
كتشهد ابن مسعود ام بواو كتشهد ابي موسى الاشعري فقلت بواوين فقال
بارك فيك كما بارك في شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية ثم الشافعي اخذ بتشهد
ابن عباس فقال هو من العشاق فالظاهر ان ما اختارهما اعلم الامر فاما ابن مسعود

فهو من الشيوع فيتنقل ما كان في الابتداء ونحن نقول ما ذكرت يؤدي الى تقديم رواية احد
على رواية المهاجرين الاولين واصل الايقول به في تشهد ابن مسعود امر والالف واللام
وهما للاستغراق وزيادة الواو وهي لتجديد الكلام كما في القسم وتاكيد التعليم وعن خصيف
قال رايت رسول الله عم في المنام فقلت كثر الاختلاف في التشهد فماذا تامرني ان اخذ به
قال بتشهد ابن مسعود والصلوات فيه اي لا تتعود الاخير للالزام اي هو فرض عندنا
هي سنة لما انه عم علق التمام بالفعل والامر بالصلوة محمول على الاستحباب او على خارج
الصلوة عملا بما روينا واقل الصلوة عنده اللهم صل على محمد كذا في خلاصتهم وفرض عنده
ان اقل السلام عليك كذا في خلاصتهم وعندنا واجب لما في التشهد فان التخيير ينافي
الوضعية والوجوب لا يعلم اسنادا الوجوب بقوله عم وتحليلها التسليم فان قلت
انه عم جمع احنا سل التحليل بالسلام لان الالف واللام لاستغراق الجنس هنا فمن اثبت
بغيره فقد خالف قلت فيه بيان ان التحليل يقع بالتسليم وليس فيه نهي عن غيره على
ان مثل هذا الخبر لا يثبت الوضعية واعلم ان التسليم الثاني عنده سنة في قول والاصح
انه واجب كذا في المختلفات قبل السلام يسجد جواب المسئلة وصورة المسئلة تمت
عند قوله ومن سهاه وهذا الخلاف في الاولوية بانه لو سجد قبل السلام يجزيه ويكون
مسيئا عندنا وعنده لو سجد بعد السلام يجوز سواء كان عن زيادة او نقصان لكن السنة
عنده ان يسجد قبل السلام فان الاختلاف واقع في محل السنة كذا في المختلفات
والاصل ان سجود السهو شرع للجبر عن الفائت فيشترط ان يكون في موضع الفائت
والفائت قبل السلام فكذا الجابر وقلنا بالعود الى سجود السهو يعود الى حرمة
الصلوة فيتحقق الجبر في التحريمة وهذا لان ما قبل السلام محل لوجوب السجدة
فلا يكون محلا للاداء كما قبل القعود وهذا لانه لو سجد ثم سها ان لم يسجد ثانيا بقي نقص
لازم وان سجد يتكرر وهو غير مشروع وانما اخرناه عن زمان العلة لهذا المعنى فلما وجب
التاخير عن زمان العلة مع ان الاصل اقتران المعلول بالعلة لان تخلف التاخير
عن زمان العلة اولى كان العمامة وكورها على راسها وهذه العمامة على عشرة اكوار تغرزون
كور

كورا كذا في المغرب والاصل ان المحتمل يحمل على المحكم وما روي انه عم مكن جبهتك من الارض
حتى يجد حجمها يحتمل ما روينا لانه لا يمنع وجود حجم الارض حتى لو منع لا يجوز فما صلى كما انه
ما مقصورة فيد باليدين والركبتين لانه لو وضع قدميه او وجهه عليها يفسد اتفاقا والاصل
ان وضع اليدين والركبتين ليس بفرض عندنا لان السجود لا ينبئ عن ذلك فيجعل الوضع
على النجاسة كلا وضع لكنه لو نزل اليدين او الركبتين في السجود لا يمنع الجواز في المبسوط
ولو كان في موضع السجدة او القيام جعلنا الوضع كلا وضع ايضا لكنه لو نزل كما وضع الوجه
على الارض لا يجوز وكذا لو نزل القيام وهو يقول ان اداء السجدة بوضع اليدين والركبتين
والوجه بالحدث فكانت النجاسة في موضع الركبتين كهي في موضع الوجه كذا في المبسوط والمختلف
وذكر في الفتاوى الظهيرية اذا لم يضع المصلي ركبتيه على الارض عند السجود لا يجوز هكذا
اختار الفقيه ابو الليث وفتوى مشايخنا على انه يجوز ولو كان موضع الركبتين نجسا
لا يجوز عند الفقيه ابي الليث والصحيح انه يجوز عند بعض على الحالين وقيد بقوله
ظهر من ام غير طاهر لانه لو اقتدى بالجنب مع علم بانه جنب فانها في سنة عند الشافعي
كذا في الاسرار ولو بان انه امراة او كافر تجب الاعادة عنده كذا في خلاصتهم للعالم الماموم
اي المقتدي يقال ام فلان القوم عنه اي عن المقتدي فعنده يسكت الامام بسكتة عقيب
الفاتحة ويقرا الماموم في الجهرية الفاتحة عند سكتة الامام كيلا يفوته سماع القراءة والاثر
الماموم السورة في الجهرية كذا في خلاصتهم ولا التسميع للقائم اي لم يتبع تسميع الامام عن
القوم عنده فعنده يقول المقتدي سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد والامام كذلك وعندنا
يقول المقتدي ربنا لك الحمد فقط وسقوط تسميع المقتدي بتسميع الامام والاصل
في هذه المسائل قوله عم الامام ضامن ومعناه انه ضامن لصلوة القوم فان كل
ضامن صلوة نفسه والضامن لنفي الذمة فان صلوة المقتدي لا يصير عليه فثبت
انه ضامن صلاته بصلوته نفسه اي صارت صلاة المقتدي في ضمن صلاته صحة
وفسادا لانه بالاجماع لم يصر منها اداء ولا يسقط عنهم باداء الامام وانما يصير في ضمن
صلاته صحة وفسادا اذا انبنى صلوة القوم على صلوة الامام وعنده المقتدي غير متصل

[illegible]

بصلوة الامام بل هو منفرد وهو مانع للامام صورة لا حقيقة لان هذه عبادة بدنية
فلا يتحمل الانسان عن غيره فلا يصح القول فيها بالاصالة والتبعية وانما معنى الاقتداء
هو الاداء على سبيل الموافقة وموضع حديث معاذ وجابر معروف كذا المعنى اي
يؤدي فيما بقي من صلاته ويجوز من صلاته ويجوز من غير استقبال وعندنا يستقبل والاصل
فيه ان القراءة فرض في حق المصلين كافة الا انه سقط في حق الامي للعجز وقد زال فيظهر
اثر الوجوب فاذا لم يستقبل يكون بناء القوي على الضعيف بخلاف الامة اذا اعتقت
فتحرمت من ساعتها في الصلوة لان الستر لم يكن عليها الى الآن لكن فاذا اسلم في آخر الصلاة
لم يلزمهم فرض الوقت وعندنا يلزمهم بناء على ان الوجوب يتعلق باول الوقت عنده وعندنا
باخر الوقت عن الجواز عن جواز الصلوة وهو نظير النجاسة القليلة وقد عرف المسألتان
فيما تقدم السرة عورة عنده لا ما بين السرة والركبة عورة لان الاحتياط في باب الحرمات
لحاق الفخذين بالمحدود ولنا قوله عليه السلام عورة الرجل ما دون السرة حتى تجاوز ركبتيه
ثم منها اي من العورة العاري اذا صلى قاعدا يومي ايماء يجوز عندنا وان يصلي قائما بركوع
وسجود اجزاه والاول افضل وقال زفر والشافعي لا يجوز الا قائما بركوع وسجود
والاصل انه مبتلى بين بليتين فيختار ايهما شاء وفي القعود ستر العورة الغليظة
وفي القيام اداء هذه الاركان فيميل الى ايهما شاء الا ان الاول افضل لان الستر وجب
لحق الصلوة وحق الناس والركوع والسجود لا يجب لاحد احد اقل مدة السفر يوم
وليلة في قول ابو يوسف ويومان وليلتان وفي قول ثلث عشر بريدا كل بريد اربعة اميال وكل ثلاثة
اميال فرسخ فيكون ثمانية واربعين ميلا ويكون بالفراسخ ستة عشر فرسخا والاصل
فيه قوله عليه السلام يمسح المسافر ثلثة ايام ولياليها ذكر المسافر محلى بالالف واللام فاقتضى
الجنس وفيه اشارة الى ان مدة السفر لا تنقص عما يمكن استيفاء هذه الرخصة فيه
الا انه يقول ابو يوسف ترتب الرخصة على مطلق المسافر فالزيادة على النص لا تجوز
الا ان ما دون يوم وليلة خارج بالاجماع اقل مدة الاقامة اربعة ايام عنده وعندنا
خمسة عشر يوما وقد اختلفت الصحابة فيه فقال علي عشرة ايام وقال عثمان اربعة ايام

وقال

وقال ابن عباس وابن عمر خمسة عشر يوما فقال الاحتياط في الاخذ بالاقل وقلنا العصر
كان ثابتا بالاجماع فلا يرتفع الا باجماع مثله والقصر يجزي والتمام افضل وهذه المسئلة بناء
على ان القصر عزيمة في حق المسافر عندنا وعند الشافعي رخصة وفائدة الخلاف تظهر
فيما اذا اتم كان الكل فرضا عنده ولو فات عن الوقت بعضها اربعا عنده ولو صلى
في سفره اربعا اربعا ولم يقعد على الركعتين فصلوته تامة عنده وعندنا الاحكام على
العكس وهو قاس القصر على الفطر ونحن نفرق بينهما وذلك ان الرخصة شرعت لليسر
وقد تعين اليسر في القصر فلم يبق الاكمال الا مؤنة محضة فوجب القول بالسقوط اصلا
اما الصوم في السفر يشق عليه من وجه بسبب السفر ويخف عليه من وجه بموافقة
المسلمين والتاخير الى ايام الاقامة يتعسر من وجه بالانفراد ويخف من وجه بالترفق
عن مرافق الاقامة والناس في الاختيار مختلفون فصار التخيير مفيدا تارك الصلوة
متعمدا يحبس ولا يقتل وقال الشافعي يضرب بتركها اثنا عشر ويقتل بتركها
البالغ ويدفن في مقابر المسلمين اذا كان يعتقد وجوبها ويصلى عليه ويمهل ثلاثة ايام
استحبابا لا ايجابا على الاصح كذا في المختلفات وخلاصتهم وسمعت عن استاذي الشيخ
الامام حميد الدين يحكي عن شيخه الامام الاجل جمال الدين المحبوبي انه يضرب ضربا
شديدا عندنا حتى يسيل منه الدم هذا بناء على ان الاعمال من الايمان عنده وعندنا
الايمان هو التصديق بالقلب والاقرار باللسان شرط اجراء الاحكام لكن خص
ترك الصلوة بالقتل بخلاف الصوم وغيره لقوله عليه السلام من ترك الصلوة متعمدا فقد كفر
اي استحق عقوبة الكفر فانه لا يكفر بالاجماع فيجعل السبب مجازا عن حكمه كذا ذكر في المختلفات
وبحر الادلة وذكر في الاسرار ولا تكفير حقيقة فعلم انه اراد به حكمه ولا يثبت حكم من احكام
الكفر سوى هدر دمه فتعين هذا وقلنا الحديث المعروف يقتضي حرمة قتله وهو قوله عليه السلام
لا يحل دم امرء مسلم الا باحدى معان ثلث كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان وقتل نفس
بغير حق وما روي من الحديث فهو متروك الظاهر فانه لا يكفر بالاجماع وقوله بانه يجعل مجازا
قلنا بل يعمل بحقيقته ولكن يدرج فيه الجحود او الاستحلال وهو اولى من المجاز وحمل على كفران النعمة

جامعة الملك سعود
قسم المخطوطات
عمادة شؤون المكتبات

وتخصيص الصلوة لتعظيمها ايضا ل معناه ان هذا ليس من اعمال المسلمين هذا كقوله ع
من اتى امراته حائضا فقد كفر بما انزل على محمد الاعذار انواع منها كالجنون وقصير كالنوم القصاح
وما هو بين الامرين كالاغماء فان قصر الحق بالنوم فلا يسقط وان طال يلحق بالجنون فيسقط
وهو اعتبر بالجنون والجنون كالاغماء في رواية عندنا يعني لا يسقط القضاء الا اذا امتد
وحد الامتداد في الاغماء عندنا ان يزيد على يوم وليلة والاصل ان افضل الاعمال
احمزها بالحديث والاربع ادوم لحرمته فكان اكثر صحة ويدل عليه مسئلة العدد ومعنى
ما روى الشافعي صلوة الليل والنهار مثنى مثنى يسمع اطلاق الاسم الملزوم على اللازم
وسنة السجدة هو فعل ما لم يتم فاعله وعندنا هي واجبة لقوله عم السجدة على من سمعها
وعلى من تلاها وعلى للالزام وما روى انه عم قرأ والنجم ولم يسجد لم معناه لم يسجد لها
فورا وهو على الارض حال من الثاني وهو بناء على انها عنده واجبة وعندنا هي واجبة
وفي وجبت كما هي بالتلاوة على الارض فلا يتأدى ناقصة بان يسجد لها راكبا بالايماء
وعنده لو لم يسجد اصلا يجوز فهذا اولى وروي انه عم قرأ سورة صاد وسجد وقال المذكور
في الاية ركوع لا سجود وسئل رسول الله عم في الحج سجدتان قال نعم قلت بل الكل ان ثم سجدة
صلوة بدلالة قرانها بالركوع فالحاصل سجود التلاوة عنده اربعة عشر ايضا الا ان
الخلاف في الموضع كذا في خلاصتهم لها التحليل والتحريم لقوله ع وذانك التكبير والتسليم لكن
التسليم يرجع الى الاول والتكبير الى الثاني ذكر في خلاصتهم وصفتها ان يسجد سجدة تلاوة
فيكبر رافعا يديه ناويا ثم يكبر للسجود ولا يرفع يديه ثم يكبر للرفع ويسلم واقلها وضع الجبهة على
الارض بلا شروع ولا سلام وذكر في المختلف كيفية سجدة التلاوة عنده ان يقوم ويكبر
ويخر ساجدا ثم يرفع راسه ويقعد ويسلم تسليمتين وعندنا يسجد سجدة واحدة لا غير وذكر
في المختلفات لو لم يكبر وسجد للتلاوة يجوز عندنا خلافا للشافعي لان التحريمة شرط
عنده وقال الشافعي في كتاب ليس فيها تسليم ولا تشهد وبه اخذ بعض اصحابه والاصل
ان الزيادة على النص لا يجوز والمامور به ليس الا السجود فلا يزاد عليه وقاس على صلوة
الجنازة الافضل عندنا ان يصلي المريض مستلقيا على قفاه ورجلاه الى القبلة يومي ايماء

وان

لكن المستحب ان يقوم
ويسجد ويكبر عند الانحطاط
والرفع صح انقع ٤/

٢٤٦

وان صلى جنبه الايمن يومي ايماء اجزاه وقال الشافعي الافضل هذا ولو صلى مستلقيا يجوز
فعلم انه لا خلاف في الجواز وانما الخلاف في الافضل كذا في المختلفات واعلم ان عندنا
وضع شيء كالوسادة حتى يقع ايماؤه نحو القبلة كذا ذكره فخر الاسلام وفيه هذه المسئلة بناء
على ان القبلة عين الكعبة وعندنا هواء الكعبة واذا الصلوة لا يصير متوجها الى الكعبة بل
الى الهواء لكن لو كان كذلك لكان الاختلاف في الجواز لا في الافضلية قوله ونحو كالامامة
وتعليم القرآن والفقه والاصل ان كل طاعة يختص بها المسلم لا يجوز الاستيجار عليها عندنا
حتى لو استاجر ذميا على تعليم التورية يجوز وعند الشافعي يصح في كل ما لا يتعين على الاجير
فعلا لانه استيجار على عمل معلوم مقدور التسليم غير متعين على الاجير فعله فيجوز كالاستيجار
على بناء المسجد وقلنا القربة متى حصلت وقعت للعامل ولهذا يعتبر اهليته العامل
فلا يجوز له اخذ الاجر من غيره لانه حينئذ يكون اخذ الاجر على عمل نفسه لا للمستاجر فيكون
نظير الصوم والصلوة وهذا كالايجوز اجماعا ذكره في خلاصتهم لا يصح الجمعة في الصحاري
والبوادي وبين الخيام بل لا بد من بقعة جامعة لا يسع والقرية فيها كالبلد ولا يشترط
حضور السلطان ولا اذنه ولا ينعقد باقل من اربعين ذكورا مكلفين مسلمين احرارا
مقيمين لا يظعنون شتاء ولا صيفا فان انفضوا في اثناء الصلوة ونقص العدد
لم يصح الجمعة بل لا بد من الاول الى الاخر وقت سماع الخطبة والاصل فيه قوله ع
لا جمعة ولا تشريق الا في مصر جامع وفيه اربع الى الولاة منها اقامة الجمعة
واعتبر سائر المكتوبات فانه ليس من شرطها المصر ولا الوالي وروي ان اسعد بن
زرارة اقام بهم اول الجمعة بالمدينة وهم اربعون كلهم احرار مقيمون قلنا ذلك وقع
اتفاقا دليل انه روي اسعد بن زرارة اقامها بتسعة عشر رجلا وهذا لان الجماعة
انما شرطت لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وانه يقتضي الثلاث فلا يجوز الزيادة عليه
لا يجمع في مصر واحد في موضعين عنده لانه جامع للجماعات فان لم يتيسر على اهلها
للاجتماع في مكان واحد جاز عقد جمعتين في مكانين فان فعلوا مع التيسر فوقع
عقدهما معا بطلتا جميعا وان سبقت احدهما صحت السابقة دون المسبوقة كذا

في خلاصتهم واما عندنا فقد اختلفت الروايات والصحيح من قول ابي حنيفة ومحمد انه يجوز اقامة الجمعة
في مصر واحد في موضعين واكثر من ذلك وعن ابي يوسف فيه روايتان في احدى الروايتين
يجوز في موضعين ولا يجوز اكثر من ذلك وفي الرواية الاخرى يجوز اقامة الجمعة في مصر واحد
في موضعين الا ان يكون في وسط المصر نهر عظيم كما هو ببغداد فحينئذ يكون كل جانب
في حكم مصر على حدة كذا في المبسوط وذكر في التتمة وفي فتاوى خوارزم ولا يجوز اقامة
الجمعة في المصر في موضعين وفي القدوري لا باس بصلوة الجمعة في موضعين وثلثة
عند محمد واجاز ابو يوسف في الموضعين دون الثلاث ومثله مذكور في الايضاح
يرد السلام في الخطبة يوم الجمعة عنده لانه واجب فلا يجوز تركه لنا الاستماع
فرض وهو تركه فلا يجوز وقد قال عم اذا خرج الامام فلا صلوة ولا كلام ولهذا
قلنا لا يؤدي سنة الجمعة في حال الخطبة وعنده اذا دخل المسجد يصلي ركعتين للتحية
وان كان الخطيب يخطب كذا في خلاصتهم قال لانه لو صلى لا يفوته الاستماع اصلا ولو لم
يصل فاتته السنة وكان الاشتغال بالصلوة اولى قلنا جلسة خفيفة كذا في خلاصتهم وفيه
الشرط خطبتان ولهما واجبات وسنن اما الواجبات والخطبتان فرضان او فرضيتان والقيام
فيهما فرض عنده والجلسة بينهما فرض وفي الاول اربع فرايض
الاول التحميد وادناه الحمد لله والثانية الصلوة على رسول الله عم وادناها اللهم صل
على محمد وآله والثالثة الوصية بتقوى الله وادناها اوصيكم بتقوى الله والرابعة قراءة
آية وما زاد عليها فهو سنة وكذلك فرايض الثانية اربع التحميد والصلوة على الرسول
والوصية بتقوى الله والدعاء بدل الاية وتعديد الثنتين للفصل بينهما بجلسة فرض
ويعلم من هذا ان الخطبتين يكون فرضا اذ الجلسة بينهما بدونهما لا يتصور ولا يجوز
الدفع اي ترك الفصل والالف واللام بدل الاضافة وذكره للتاكيد اذ الفرض
هو التقدير فجاز ان يراد به والفصل بينهما معتبر بجلسة فينفي الوهم والاصل
ان المطلق يجري على اطلاقه وقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله مطلق واستدل بالتوارث
لم ينقطع الى الجمعة والاصل ان الجمعة ظهر مقصور عنده على اصح القولين بعذر الخطبة
ثمة

ومشقة السعي كما في حالة السفر وشرط قصرها الوقت فاذا فات الوقت عادت اربعا وقلنا
ان الجمعة غير الظهر اسما وقدرا وشرطا ولا يجوز اداء فرض بتحريمة فرض آخر السنة في
في غسل الميت عندنا ان يجرد الميت وعنده السنة ان يغسل في قميص واسع الكمين حتى
يدخل الغاسل يده في الكمين ويغسل بدنه وان كان ضيقا خرق الكمين والاصل ان
المكروه مع المحرم اذا تعارضا يوجد بادناهما فقال الوجيز ربما كان فيه عيب كان يكره
اطلاع غيره على عيبه فيكره قلنا ترك الغسل حرام وذاك مكروه وكان ما ذكرنا اولى ومضمضوا
واستنشقوا هما فعلان ماضيان لكن اراد منهما المستقبل كيلا يصير عطف الماضي على المستقبل
وهو قوله ويغسل في بابه اي في باب غسل الميت والاصل ان الغسل بعد الموت معتبر
بالغسل قبل الموت قلنا بل يكون اخراج الماء من الفم والانف متعذر فيتركان قال الشافعي
يسرح بمشط واسع ويستحب حلق شعر الابط والعانة واما حلق الراس فان كان ممن يرى
يحلق شعر الراس يحلق والا لا يحلق ذكر في المغرب تخليل الشعر تخليص بعضه من بعض
وقيل مشط والاصل فيه قوله عم اصنعوا بموتاكم كما تصنعون بعروسكم وهذا
مما يصنع بالعروس قلنا اراد به الطيب وتحسين الاكفان لان سبيل الميت ان يعفن
بجميع اعضائه واجزائه والانزال شيء منه الا بدرانه لا يحسن بعد الموت وان كان سنة في
حق الاحياء ذكر في خلاصتهم يغسل الرجل امراته وام ولده وانقطاع وصلة اي لم
يبق بينهما وصلة النكاح ولان الزوجة اذا ماتت لا يجب عليه عدة حتى يجوز له تزوج
للاربع واختها وكانه اشار الى دليل مذهبنا وهو ان حل الغسل والمس في حالة الحياة
ثبت تبعا للمقاصد المطلوبة من النكاح ولما زالت بالموت بالكلية وقاس على جانبها
وقلنا هناك بعض المقاصد قائم وهو العدة صلوة الجنازة يكره في المسجد قال
الشافعي لا يكره هكذا وعن ابي يوسف كذا في المختلفات وذكر في الاسرار لا يصلى على الجنازة
في المسجد الا عن عذر خلافا للشافعي لانه لا يؤمن من تلويث المسجد ولان المساجد لاداء
المكتوبات فلا تقام فيها غيرها قصدا الا بعذر وفيما اذا كان الميت خارج المسجد
عند بعض مشايخنا يجوز للمعنى الاول وعند البعض لا يجوز للمعنى الثاني ذكر في خلاصتهم

التكبيرات الاربع اربع ركعات وفاتحة الكتاب ركن بعد التكبيرة الاولى والصلوة على رسول الله عم
ركن بعد الثانية ودعاء الميت ركن بعد الثالثة وليس عقيب الرابعة ذكر مفروض ولكن
يسلم بعدها تسليمتين واحدة وهو الركن الآخر وان شاء تسليمتين لان بعض الاخبار ذكر
وعندنا يسلم تسليمتين من الجانبين لان المأموم ولا يرفع صوته بالتسليم في صلاة الجنازة
كما يرفع في سائر الصلوات كذا في المختلفات ويرفع الايدي اي فيها وعندنا لا يرفع الا في تكبيرة
الافتتاح وكثير من مشايخ بلخ اختاروا رفع عند كل تكبيرة ونصير بن يحيى كان يرفع تارة
ولا يرفع تارة والاصل في ذلك قوله عم لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن الحديث ولم يذكر المشايخ
وقاسه على تكبيرات العيد بجامع انه يوتى بها في حالة القيام ولا يقرؤون في صلاة الجنازة
عندنا فان قرأ الفاتحة على سبيل الدعاء والثناء لم يكره لان كل ما هو ركن مفرد لا يكون قربة
شرطا للجواز كسجدة التلاوة وقاسه على سائر الصلوات ذكر في خلاصتهم يصلى على الجنازة
قبل الدفن ثانية وثالثة عندنا من صلى مرة لا يتطوع ثانية وعندنا صلاة الجنازة مرة وبعد
موتها لا تعاد والاصل ان في صلاة الجنازة حق الميت بالاستغفار له وحق المصلي لحصول
الثواب له وحق الميت وان صار مقضيا بالصلوة مرة فحق المصلي لم يصر مقضيا فتعاد
كما لو صلى غير الولي وقلنا حق الميت مقضي وهو الاصل وحق المصلي في الثواب تبع عليه
وليس كالولي لان حق التقدم للولي على الخصوص وليس لغيره مشاركه فيه ذكر في خلاصتهم
السنة ان يكون عدد الذين في القبر وترا وعندنا لا بأس بان يدخله شفع او وتر والاصل
ان الحمل نوعان حمل من السرير الى القبر وحمل من القبر الى اللحد والاول شرع شفعا اربعا
او اثنين على اختلاف الاصلين فكذا الثاني وقاسه على التكفين والغسل والاعداد
ذكر في خلاصتهم يصلي على الغائب بالنية وعندنا لا يصلي على الميت الغائب والاصل
ان صلاة الجنازة يتعلق بالميت كتعلقها بالامام حتى شرطنا طهارة الميت وجعل
التقدم على الجنازة مبطلا للصلوة ثم وجود هذا العذر من المسافة بين الامام و
القوم يمنع جواز الصلوة فكذلك وجوده بين الميت والمصلي وقال انه عم صلى على النجاشي
وهو مات بارض الحبشة والنبي عم بالمدينة قلنا الارض كانت تطوى له فكان النعش
قريبا

قريبا والغائب حاضر له كذا في المختلفات الغسل اذا وجد منه يد او رجل او رأس فانه لا يصلى عليه
ولا يغسل عندنا واذا وجد اكثر البدن يصلى عليه اجماعا وان كان نصف البدن ومعه رأس
غسل وصلي عليه ودفن وان كان نصف البدن بلا رأس غسل ولم يصل عليه وان وجد
اقل من نصف البدن ومعه رأس غسل وكفن ولم يصل عليه وان وجد النصف مشقوقا
بنصفين فانه يدفن لحرمته ولا يصلى عليه ولا يغسل وقال الشافعي يصلى على كل جزء منه كذا
في المختلفات والاصل عندنا ان صلوة الجنازة يتعلق بالميت وهو اسم للمجموع فالمعدوم
هنا اكثر البدن فيرجح جانب العدم وقال انه دعاء في الحقيقة فيصح في حق الغائب والعضو
ويجري فيه التكرار وذلك اي الصلوة ثناء وبعد الدعاء والمذكور في المختلفات يحتمل ان
يكون للشافعي قولان في الصلوة على الشهيد لان الخلاف فيما بيننا وبينهم في جريان
الغسل على ما كتبنا آنفا او يكون المراد منه في غير الشهيد فهذا جواب عن حديث عمر رضي
ايضا ان قوله فيه قولين والاصل ان الصلوة شرعت للاستغفار والسيف محاء
للذنوب فاغنى عن الشفاعة وقلنا كما شرعت للاستغفار فقد شرعت لاظهار كرامته
والشهيد اولى بها على ان الطاهر عن الذنوب لا يستغني عن الدعاء كالنبي عم والصبي قال
في المختلفات المشي امام الجنازة لا بأس به وان مشى خلف الجنازة على وجه بر الجنازة
كان افضل عندنا وذكر في الكاملة اجمع اصحابنا ع انه يكره ان يتقدمها ويتعدى مسجد
الجنازة ينتظر الجنازة وذكر في خلاصتهم المشي امامها بالقرب افضل من المشي خلفها والاصل
ان تعظيم الميت واجب وذا في المشي خلفها وقال انهم شفعاء والشفيع يتقدم
بين العمودين اي العمودين السنة في حمل الجنازة ان يحمل من جوانبها الاربع فيبدأ باليمين
المقدم ثم باليمين المؤخر ثم باليسار المقدم ثم باليسار المؤخر واراد باليمين المقدم يمين
الميت الذي هو يمين الحامل ايضا وذكر في خلاصتهم حمل الجنازة بين العمودين
افضل وصفته ان يحملها اثنان كل واحد منهما يدخل بين عمودي الجنازة والذي
كان مقدما يضع على عاتقه ويأخذ قائمتها بيديه والذي كان مؤخرا يضع على صدره
ويأخذ قائمتها بيديه وهذا مكروه عندنا كذا في المختلفات وعندهم الاصل ان الادمي مكرم بكرامة الله تعالى جل جلاله

جنازة ميتا فيحمل كما يحمل المعظمون ويتولون بحمل جماعة على اعناقهم لا كما يحمل الخشب وجنازة سعد بن معاذ
حملت كذلك لضيق المكان لازدحام الملائكة فقد كان عليه السلام يمشي على رؤس اصابعه ولان حامله
هو النبي عليه السلام وكان مامونا من السقوط لان المكلل بني فوق اربعين رجلا ولنبينا عليه السلام قوة اربعين
نبيا وذكر في خلاصتهم اكمل الكفن للرجال ثلث رباط بيض لا قميص فيها وعمامة السربال
القميص روت عائشة رضي الله عنها انه كفن في ثلثة اثواب ليس فيها قميص وروى ابن عباس رضي الله عنه انه عليه السلام
كفن في ثلثة اثواب احدها قميصه الذي توفي فيه والحال الكشف على الرجال لانهم هم المباشرون
على ان الميت لو كان مولى لانثى عند البعض والخنثى حق الصلوة على الجنازة للولي اي لولي
الميت وذكر في خلاصتهم احقهم بالصلوة الاب ثم الجد ثم الابن ثم ابن الابن ثم الاخ والولي
احق بالصلوة من الوالي لولا علينا فقد ذكر في كتاب الصلوة ان امام الحي احق بالصلوة
ان حضروا ثم لم يحضر فامير المصر فان لم يحضر فامام الحي فان لم يحضر فالاقرب من ذوي قرابته
والتوفيق بين الروايتين ممكن وذلك لان السلطان اذا حضر فهو اولى لانه امام الائمة
بالتراضي والمسجد فان لم يحضرها فامام الحي حينئذ لانه رضي بامامته في حياته فيقدم على
الصحابة وفائدة انه ذكر امام الحي اولا في كتاب الصلوة لان الامام الاعظم لا يوجد في كل موضع
ثم ولي الميت اذا علم من يعين باشارة الميت على احبابه بالصلوة عليه والجواب على هذا
الترتيب الذي ذكرنا قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله فاما على قول ابي يوسف فالولي اولى على كل حال وهو قول
الشافعي وذكر الشيخ الامام بدر الدين الكردري ناقلا عن شيخه العلامة ان الصلوة في الاصل
حق الاولياء لانهم اقرب الناس الى الميت غير ان الامام والسلطان يتقدمان بعارض الامامة
والسلطنة لان في التقدم عليهما ازدراء بهما وفيه فساد امر المسلمين فيصار اليه ما ذكر
في المغرب السل اخراج الشئ من الشئ بجذب ونزع كسل السيف من الغمد والشعرة من العجين
ومنه سل رسول الله عليه السلام من قبل راسه اي نزع من الجنازة الى القبر وصورته ان يوضع الجنازة
عند آخر القبر حتى يكون راسه بازاء موضع قدميه من القبر ثم يسل الى القبر وعندنا يوضع
على راس اللحد من قبل القبلة ويرفع ويدخل في القبر كذا في المختلفات وفتاوى
قاضي خان وشرح الطحاوي وروي عن ابن عباس رضي الله عنه ان النبي عليه السلام ادخل في القبر من قبل القبلة
فقد

فقد اختلف الرواية ووجهه القبلة اولى بالاخبار كما في حالة الصلوة ثم السنة في القبر ان يسنم
مرتفعا من الارض قدر شبر او اكثر قليلا ولا يربعوا عليه من غير تراب القبر كذا في الجنس
في كتاب صلاته وقال الشافعي يرفع ويسطح ولا يسنم لانه مسكن مشروع بعد الوفاة فيعتبر بالمسكن
المشروع في حال الحياة وذلك مربع قلنا التربيع من صنيع اهل الكتاب وقد نهينا عن التشبه
بهم يلقن الميت عند قوله عليه السلام لقنوا موتاكم فكان المراد الذي قرب من الموت كذا في المختلفات
والشرحين المحرم اذا مات يغطى وجهه وراسه عندنا ويحنط ويطيب خلافا للشافعي
لا يغطى راسه ولا يمس طيبا وذكر في خلاصتهم مثل ما ذكر في الاسرار وما ذكر في الشرحين
والنظم مشكل لان احرام الرجل في راسه لا في وجهه عنده كما في الحج في النظم وفي نسخة الهداية
انه يجوز للمحرم الحي عنده تغطية الوجه فيحتمل ان يكون ترك تغطية الوجه جلاء الكفن على وجه
الاستحباب عنده كما في حالة الحياة او يكون له قولان في تغطية الوجه او يكون ذاك في المراة
فقد اشار في الهداية ان المراة لا يغطى وجهها عنده لكن كل محرم يأباه الا ان يحمل الاصل
فيه قوله عليه السلام اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا الثلث والاحرام ليس منها وهذا لان المقصود
من الاحرام اداء الافعال وقد وقع الناس عنه فلا فائدة في ابقائه كتحريمة الصلوة
وقال انه لو مات يبعث ملبيا قلنا كدم الشهيد قلنا جميع الناس يحشرون حفاة عراة فلا يتميز
المحرم به عن غيره للشافعي في صلاة الخوف ثلثة اقوال في قول مثل قولنا وفي قول يصلي
بالطائفة التي معه تمام صلاته ثم يجيء الطائفة الاخرى فيصلي بهم ركعة اخرى فان عنده اقتداء
المفترض بالمتنفل جائز في قول وهو المشهور يصلي بالطائفة الاولى ركعة فيقوم ويقف
ولا يتراد ويمد القيام في الانتظار الطائفة الاخرى كذا ذكره المزني ويصلي هذه الطائفة
تمام صلاتهم لكن ينبغي ان ينوي مفارقته يسلمون ثم يجيء الطائفة الاخرى فيصلي بهم ركعة
ولا يسلم بل يمكث جالسا حتى يصلي هذه الطائفة تمام صلاتهم من غير نية المفارقة ثم يسلم
الامام ويسلمون معه كذا في خلاصتهم والوجيز والمختلفات قوله من قبلها اي من قبل الامام
ثم قضيت وكذا اي مكث الامام يحتمل ان الامام ينتظر السلام حتى يقضي هذه الطائفة الركعة التي فاتت

قوله فانكث اي الطايفة الصلوة ورجعت اي الى العدو واقبلت طايفة اي طايفة اخرى
لان النكرة اذا اعيدت يكون كانت الثانية غير الاول فشرعنا اي في الصلوة والاصل
ان الفا للوصل مع التعقيب والله تعالى قال فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم امر
الطايفة التي مع الامام ان ينصرفوا عقيب السجدة بلا فصل ومن المواظبة صلاتهم
لا يقع الانصرف عقيب السجدة الا انه حمل السجدة على الصلوة اخر السلام وفيها شرط
عنده بظاهر النص وذكر في الوجيز شرطه قولان وفي خلاصتهم انه مستحب وقلت
الاية محمولة على الندب لانه ليس بشرط في ساير الصلوات ومن قاتل منهم في صلاته فسدت
صلاته عندنا وقال الشافعي في القديم لا تفسد كذا في المبسوط وذكر في المختلفات
ان كانوا في المسايفة قبل الشروع وكادوا في تحرج عندنا يؤخرون الى ان يفرغوا من
القتال وقال الشافعي يصلون ثم يعيدون نص الشافعي في كتابه على الاعادة وقال
ابن شريح لا يعيدون والاصل فيه انه صلى الله عليه وسلم شغل عن اربع صلوات يوم الخندق
ولو جاز الاداء مع القتال لما تركها ذكر في خلاصتهم وغيرها اذا خسفت الشمس وقت
مكروه او غير مكروه يؤدى الصلوة جماعة وصلى الامام بالناس في المسجد ركعتين
في كل ركعة قيامان وركوعان وسجدتان فيقرأ الفاتحة ثم يقرأ البقرة ولا يجهر بالقراءة
ثم يركع ثم يرفع راسه ثم يقرأ في الثانية بآل عمران ثم يركع وانما يقرأ السورة يعني فاتحة
ويقرأ في القيام الاول من الركعة الثانية سورة وفي قيامها الثاني المائدة واشباه
ذلك ويسبح في الركوع الاول قدر مائة آية وفي الثاني قدر ثمانين وفي الثالث قدر سبعين
وفي الرابع قدر خمسين ولو اقتصر على سور قصار مع الفاتحة فلا باس ولكن
السجود على قدر الركوع في كل ركعة وانما ذكر بعد القيام وان كان يعلم كل واحد
ان موضعه بعد القيام لانه لو لم يقل ذلك ربما يظن ظان انه لما خالف ساير
الصلوات بزيادة ركوع خالفها ايضا من حيث الموضع والاصل ان الادلة
اذا تعارضا يصار الى القياس وقد تعارض الخبران فيصير اليه وهو معنى قوله زوايد خمس اي

وفي الكسوف ركعتان بركوع
بعد القيام مرتين فاسمعوا
وما كان الاضحى بركوعين
لرواية عايشة وابن عباس رض انه عليه السلام
صلى صلاة الكسوف باربع ركوعات واربع
سجدات ولنا انه عليه السلام صلى ركعتين
في الكسوف كل ركعة بركوع وركوع وسجدتين
رواه ابن عمر والنعمان بن بشير وسمرة بن جندب
وما قلناه اقيس لانا اما ان نعتبر بالنوافل
او بالفرايض والواجبات واياما كان فلا
يكون فيها ركوعان واما حديث عايشة رض
فمعول الرجال ابصر بامور
لجماعة من النساء لعذرهم ويحتمل انه عليه
لما طول الركوع فيها فوق العادة اذ عرض
عليه الجنة والنار مل بعض القوم
فرفعوا رؤسهم وظن من خلفهم انه عليه
رفع راسه فرفعوا رؤسهم ثم عاد الصف
انه ركع ركوعين في كل ركعة ومثل هذا الاشتباه
واقفة في صف النساء وابن عباس في صف الصبيان في ذلك الوقت فنقلا كما توهما ولو كان هذا صحيحا
لكان امرا خلاف المعهود فينقله كبار الصحابة الذين كانوا يكونون رسول الله صلى الله عليه وسلم
الى الركوع لما تبين لهم الخطا فرفع من خلفهم ايضا وظنوا
قد يقع في الجمع العظيم لمن كان في آخر الصفوف وكانت عايشة
من الكافي

زوايد

زوايد وصارت الاصليات مع الزوايد عندنا خمسة عشر ثم قوله وخمس في الاخر يعني ستة
احدها ان الزوايد في الركعة الثانية عندنا وان موضعها قبل القراءة عنده فيقدم التكبيرات
على القراءة في الركعتين جميعا عنده وعندنا في الركعة الاولى قبل القراءة وفي الثانية يكبر
بعد القراءة التكبيرات عندنا تسع في العيدين جميعا ست زوايد وثلث اصليات تكبيرة
الافتتاح ثم ثلث زوايد ثم يكبر الركوع وفي الثانية ثلث زوايد ثم تكبيرة الركوع وبالى هيها
الافتتاح مثل الزوايد عقيب تكبيرة الافتتاح بلا خلاف كذا في المبسوط والعيد صلاة
العيد يكبر انه ذكر الضمير باعتبار المذكور ولم يؤنثه باعتبار المضاف المحذوف
باعتبار المحذوف والاصل ان رفع الايدي خلاف المعهود فكان الاخذ بالاقل
عند تعارض رواية ابن عباس وابن مسعود اولى عمل الناس اليوم بقول ابن عباس
لامر بنيه الخلفاء خلافه الذي ذكرنا وبل المذكور قال في المبسوط والمختلفات ليس
بين التكبيرات ذكر مسنون عندنا لكنه يسكت بين كل تكبيرتين بقدر ثلث تسبيحات
وقال الشافعي بينهما ذكر مسنون يهلل ويكبر ويحمد الله ويقول سبحان الله والحمد لله
ولا اله الا الله والله اكبر كذا في خلاصتهم ومبسوط شيخ الاسلام والاصل ان نصب
الطبع بالراي لا يجوز ولم ينقل عن النبي عم انه كان يذكر بينها شيئا ولو ذكر لاشتهر وقاسه
على تكبيرات الجنازة اتفق الشيوخ من الصحابة انه يبدأ بالتكبير من صلوة الفجر من يوم
عرفة كعمر وعلي وابن مسعود عم اخذ علماؤنا واتفق الشبان من الصحابة كزيد بن
ثابت وابن عمر وابن عباس انه يبدأ من صلوة الظهر من يوم النحر وبه اخذ الشافعي
وهو المشهور من اقاويله وقال في قول مثل قولنا وفي قول يبدأ بالمغرب من ليلة النحر واختلفوا
في الانتهاء ايضا قال ابن مسعود يكبر الى صلوة العصر من يوم النحر وقال علي الى صلوة
العصر من آخر ايام التشريق وقال ابن عمر الى صلوة الفجر من آخر ايام التشريق وبه
قال الشافعي في قول وفي قول يقطع عند الظهر من آخر ايام التشريق وهو قول ابن عباس
وفي قول يقطع عند صلاة العصر من آخر ايام التشريق والكلام فيه كالكلام في التشهد
وقد مر قال الشافعي يكبر ثلثا على نسق واحد وله في التهليل قولان كذا في المختلفات في الخلاصة

ثلث قراءات يجوز نصبه على المصدر ورفعه على انه خبر المبتدا والاصل فيه ما روي ان النبي عليه السلام
صلى الصبح يوم عرفة قال السلام عليكم ورحمة الله ثم قال الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر
الله اكبر ولله الحمد وقاسه على تكبيرات الصلوات اذ المعهود هو التكبير قال ابو بكر الرازي
معنى قول اصحابنا لا يصلى قبل صلاة العيد اي ليس فيها صلاة مسنونة وليس معناه انها
يكره كذا في المختلفات قال وفيه وفي خلاصته للناس ليس الا للامام عنده لان الاحاديث
التي وردت في صلاة الضحى مطلقة وقلت انه عم لم يفعل مع حرصه على الصلوة وكان عليه
يكره لمن راه يفعلها ثم قيل الكراهة في المصلى خاصة وقيل فيه وفي غيرها عامة لو صلى
على سطح الكعبة بدون السترة يجوز عندنا ويكره وعنده لا يجوز وكذا لو صلى في حالة بني
الكعبة اي انهدمت ولم يبق لها حيطان ولم يكن بين يديه سترة على هذا الخلاف بناء
على ان القبلة عندنا هو الكعبة وعرصتها لا بناؤها لانه لو صلى على جبل ابي قبيس يجوز
ولا بناء بين يديه الا انه يكره لما فيه من ترك التعظيم وعنده القبلة هي البناء والبقعة
جميعا لكن السترة في معنى البناء اذا كانت في عرصة الكعبة لان الاستقبال انما يتحقق
الى البناء في الجمع قيد به لانه لو صلى وحده الى الكعبة لا يحكم باسلامه الا في رواية عن ابي يوسف
كذا في الاسرار والمختلف وذكر في المختلفات اذا صلى الكافر بجماعة او منفردا وعلى
هيئة صلوتنا يحكم باسلامه والاصل فيه قوله عم من صلى بجماعتنا وخص الصلوة
بجماعة لانها مخصوصة بشريعة الاسلام وقاسه على الصوم والحج لانه لا يحكم باسلامه
هناك اتفاقا كذا في الاسرار والمختلف وقلت الحج كان على ملة ابرهيم عم وكل يدعون ملته
وانهم يصومون ويتصدقون وفيه باب اي في الوقت اسلم ثم بعد اي الفرض المؤدى
لان الله تعالى علق حبط العمل بالموت على ردته دون نفس الردة لقوله تعالى ومن يرتدد
منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم في الدنيا والآخرة ثم قلت علق
بنفس الكفر في قوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وقوله تعالى ولو اشركوا لحبط عنهم ما كانوا
يعملون لكن الاصل عندكم ان المطلق يحمل على المقيد وعندنا يجري المطلق على اطلاقه
والمقيد على تقييده ولانهم اجمعوا ان من علق حكما بشرطين وعلقه بشرط يتعلق بالاول من التعليقين بشرطين

وجد وهذا من هذا القبيل وهو اذا اسلم اي المرتد وهذه المسئلة بناء على ان الكفار يخاطبون
بالشرائع عنده وعندنا لا يخاطبون بالشرائع وقيد بالاسلام بعد الردة لان الكافر الاصلي
اذا اسلم لا يقضي المتروكات اجماعا والفرق له ان القياس يقتضي ان يلزمه القضاء ايضا
لكنه اوجبه بالنص وهو قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف والمرتد
كافر معنى بالردة فلا يدخل تحت الاسم المطلق فيبقى حكمه على القياس ولانه شرط
لوجوب القضاء الالتزام بالاسلام وهذا قد اسلم والتزم فلم يقدر على الاسقاط بمعصيته
والاول فات شرط الالتزام فلم يلزمه كالحربي اسلم ولم يعلم بالصلوة لا يلزمه لعدم شرط اللزوم
وهو العلم

كتاب الزكاة

قال الشافعي
اذا زادت الابل على مائة وعشرين واحدة فانه يتغير الواجب فيجب فيها ثلث بنات
لبون ثم لا يجب شي في الزيادة الى ثلثين فاذا بلغت مائة وثلثين ففيها حقة وبنتا لبون
حقة للخمسين وبنتا لبون في الثمانين ثم لا يجب شي في الزيادة حتى تصير مائة واربعين
ففيها حقتان وبنت لبون فيدور الحساب على الاربعينات والخمسينات وعندنا
اذا زادت على مائة وعشرين استونفت الفريضة وتفسير الاستيناف انه اذا بلغت
الزيادة خمسا يجب فيها شاة وحقتان واذا صارت عشرا يجب شاتان وحقتان
واذا صارت خمسة عشر يجب في الزيادة ثلث شياه في العشرين اربع شياه وفي خمس
وعشرين بنت مخاض مع الحقتين فاذا صارت ثلثين تضم الى المائة وعشرين
فيجب في كل خمسين حقة فيجب ثلث حقاق ثم اذا زادت يجب فيها على الترتيب
الذي ذكرنا في اصل النصاب حتى يبلغ مائة وستا وتسعين ففيها اربع حقاق الى مائتين
ثم تستانف الفريضة ابدا كما تستانف في الخمسين التي بعد المائة والخمسين والاصل
فيه ان العمل بمفهوم النص باطل فقال انه عم اذا زادت الابل على مائة وعشرين ففي كل
اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة وقلت انه عم قال في آخر ذلك فما كان اقل من
ذلك ففي كل خمس ذود شاة فيعمل بالزيادة وما ذكر من الحديث لا يتعرض لنفي الواجب
عما دونه وانما هو عمل بمفهوم النص النصاب الواحد بين الخليطين لا يكون سببا عندنا وقال الشافعي يكون الخليطين

اسباب الاسامة من الراعي والمرعى والكلب والنهر والدلو سواء كانت الخلطة خلطة ملك
بان كان مشاعًا او كانت متميزا في الملك وكانت الخلطة في اسباب الاسامة وقال في خلاصته
شرايط الخلطة ثمانية ان يسرحا معًا ويحلبا ويسقيا معًا ويكون المرعى معًا ويكون ايزا
الفحل معًا وان يكونا من اهل الزكاة فلا حكم للخلطة مع المكاتب والذمي وان يكون خلط المالين
بقصدهما وان يحول من وقت الخلطة حول ويجب الزكاة بانقضائه اما الدراهم والدنانير
اذا كانت بين اثنين فقال في القديم لا يجب شيء ما لم يبلغ نصيب كل واحد نصابا وقال
في الجديد يجب والاصل ان المختلف يحمل على المتفق وقوله اذا لم يكن في ملك الرجل الا اربع
من الابل فلا شيء عليه محكم وقوله لا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة محتمل بان يكون له اربعون
من الغنم فيفرقها في مكانين لينظر الساعي انها لا تبلغ فلا ياخذ منها شيئا الديون التي لها
مطالب من جهة العباد سواء كانت لله او للعباد يمنع وجوب الزكوة بقدره وهو
قول الشافعي في القديم وقال في الجديد ان دين العباد لا يمنع ولا في دين الصلوة قولان ما دام
غنيا كذا في المختلفات وخلاصته والاصل ان الزكوة انما تجب في الفاضل من حاجته
الاصلية لان مبنى الزكاة على التواخي لا يجب في ثياب البدن لانه مشغول بحاجته
اي حاجة دفع الاثم في الغني والحبس في الدنيا وهو يحتج باطلاق النصوص عنده يجب
في مال الصبي والمجنون ثم الولي يؤدي او ياخذ الامام بنفسه والاصل ان العبادات
الخالصة باسرها موضوعة عن الصبيان والمجانين بخلاف المؤن فقال انها مؤنة في
ماليته فيجب العشر والخراج وقلنا انها عبادة فلا يجب كالصوم والصلوة وهذا لان
الاداء هو المقصود في حقوق الله وذلك فعل يحصل عن اختيار على سبيل التعظيم
تحقيقا للابتلاء ولا اختيار لهما لعدم العقل دفع القيم عن الحقوق المالية التي وجبت
لله نحو الزكاة والعشر والكفارة وصدقة الفطر والنذر جائز عندنا ومن علم
بالخيار لرشح اداء المتمم وكذا اداء قيمة المتمم وعند الشافعي لا يجوز وفي الهداية لا يجوز اتفاقا
وفي الجزية يجوز اتفاقا بان اداء مكان الدنانير كذا في المختلفات ومختلف الصور
الشهيد والاصل ان من شرط التعليل ان لا يتغير حكم النص فقال النص وجب
الشاة

وفي الزكاة باطلاق دفع القيم
وجاز اخذ الجذاع في الغنم
الثياب

الشاة بصورتها ومعناها وانتم ابطلتم الحق عن صورتها بالتعليل والحق المستحق مراعى بصورته
ومعناه كما في حقوق الناس فانه اذا اقر لانسان او اوصى له بشاة لم يجز ابطال حقه عن
الصورة وهذا لان للناس اغراضا في الصور كما ان لهم اغراضا في المعاني فلما لا يجوز ابطال لما
حقه عن المعنى لا يجوز ابطال حقه عن الصورة وقلنا انما سقط حقه في الصورة باذنه
بالنص لا بالتعليل لانه وعد ارزاق الفقراء بقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله
رزقها ثم اوجب مالا مسمى على الاغنياء لنفسه وامرهم بانجاز المواعيد من ذلك المسمى
وذلك لا يجتمع مع اختلاف المسمى المواعيد الا بالاستبدال فكان اذنا بالاستبدال
ضرورة كمن له على رجل كر حنطة وللاخر عليه الدين عشرة دراهم فامر من له الحنطة
لمن عليه الحنطة بقضاء حق صاحب العشرة من الحنطة فادى الى صاحب العشرة عشرة دراهم
برضاه وقبله فانه يجوز ويسقط حق صاحب الحنطة عن الحنطة والمسلم في الطريقة
البرهانية يجوز اخذ الجذع في زكوة الغنم وعندنا لا يجوز ما دون الثني الا باعتبار القيمة
ودون عنه وهو قولهما انه يؤخذ الجذع والاصل ان المعز والشاة اعتبرا
جنسا واحدا في باب الزكاة حتى يكمل نصاب احدهما بالاخر ولو كان يجوز الجذع
من الضان لجاز من المعز ولم يجز وهو اعتبره بالاضحية كذا في المختلفات وعنده
لا يضم الذهب الى الفضة لتكميل النصاب عنده والاصل ان الضم بين متحدي
الجنس يجوز وبين مختلفي الجنس لا يجوز فقال انهما جنسان مختلفان ولهذا لا يجري
بينهما الربوا لانه بني على الشبهات فلا يضم احدهما الى الاخر كالسوايم وقلنا انهما
متحدان في المقصود وهو الثمنية فصار كعروض التجارة والمعز مع الضان وعنده
ان كان المستفاد ولدا يضم الى ما عنده قولا واحدا وان كان ربحا ففيه قولان وان وجد
ذهبا وفضة في المعادن فادى خمسه وعنده نصاب من جنسه فله قولان كذا في
المختلفات وخلاصته وعندنا يضم سواء كان ولدا او ربحا او استفيد بسبب
مقصود كالارث والهبة وغيرهما والاصل ان علة الضم المجانسة في الاولاد
والارباح لان عندهما يتعذر التمييز فيسقط اعتبار الحول لكل مستفاد والحق شرط التمييز واعتبار في المستفاد

يودى الى النقص فيعود على موضوعه بالنقض وعنده على العلم التبعية يعني انها تابعة
في الملك فكذا في وظيفته نقصان النصاب في السوائم والذهب والفضة يقطع حكم
الحول وعندنا لا ينقطع وفي اموال التجارة عندنا لا يبطل ايضا اذا تم في آخر الحول وعنده
لا يبطل وان دام النقصان الى تمام الحول والاصل ان النصاب شرط للتيسير فيعتبر
الكمال في اثنائه تعسير لكن لا بد منه في ابتدائه للانعقاد وتحقق الغنى وفي انتهائه للوجوب
ولا كذلك فيما بين ذلك لانه حال البقاء وقاسه على النقصان في احد الطرفين اذا اشترى
نصاب سائمة للتجارة بان اشترى خمسا من الابل بمائتي دينار وذلك قيمتها للتجارة
وحال عليها الحول فعنده يجب زكوة السائمة اي شاة وسط وعندنا عليه زكاة
التجارة اي خمسة دنانير والاصل ان زكوة السائمة انما تجب في السائمة وصفة الاسامة
فتبطل بالشراء بفصل التجارة لوجود التنافي بينهما اذ التجارة اخراج المال والاسامة
امساكه وقال ان زكوة السائمة منصوص عليها وزكوة التجارة مجتهد فيها فكان الاول
اقوى قال الشافعي في قول لا يسقط الزكوة ان لم يتمكن وفي قول ان هلك قبل التمكن سقط
وان هلك بعد التمكن من الاداء او ان استهلك لا يسقط اجماعا وعلى هذا الخلاف العشر
والخراج والاصل ان الواجب عنده كان بصفة اليسر فدوام القدرة الميسرة شرط
لدوام الواجب لان الحق متى وجب بصفة لا يبقى الا بتلك الصفة وقال الواجب في
الذمة فلا يسقط بهلاك النصاب كصدقة الفطر قلنا متى وجب بالقدرة الممكنة
ودوامها لا يشترط لدوام الواجب وحاصل الخلاف راجع الى معرفة الواجب جزء
من النصاب لكنه بالتفريط صار ضامنا كالاستهلاك وفي وجه الواجب اداء مال
مطلق لكن وجب في ذمته ويتقرر فلا يسقط بالهلاك كذا في المختلف للصدر الشهيد
والاخذ بالجبر اي في السوائم عندنا يحبسه حتى يودي بنفسه بناء على انها حق الله
فلا يودى الا باختياره فيامره حتى يودى وعنده حق الفقراء فيأخذ جبرا بغير اداء او لا
رضاه كسائر حقوق الناس من نحو الديون وحق الشفيع كذا في الاسرار والمختلفات
عندنا اذا مات من عليه زكوة السائمة وجاء الساعي واراد ان يأخذ من تركته الاجر الوارث الا الاداء وان اوصى
يلزم

ولهذا لا يسقط بالهلاك والاخذ بالجبر لا الامساك

والاخذ ان مات بلا اعطاء
من جملة المال بلا ايصاء

يلزمه الاداء من الثلث وعنده يأخذ من تركته من كل ماله من غير وصية بناء على ما مر
انه كدين العباد عنده يصرف الصدقات عنده الى ثلاثة من كل صنف فيصير المجموع
احدا وعشرين وهم غير المؤلفة قلوبهم بناء انه حق الفقراء عنده فصار كما اذا اوصى
لاصناف مسمين لا يجوز حرمان البعض كما هنا وعندنا هو حق الله لا حق للفقراء
فيها وانما الفقراء مصارف كعلة الحاجة وهي شيء واحد واسبابها مختلفة وهذه الاسماء
اسباب الحاجة وهم بجملتهم للزكوة مثل الكعبة للصلوة وكل صنف منهم مثل جزء
من الكعبة والاستقبال جزء من الكعبة جائز كاستقبال كلها فكذا هنا عنده يجب في حلي الرجال
وحلي النساء اذا كان على وجه فيه صنعة محظورة بان كان عليه صورة فاما في حلي النساء
اذا كان على وجه مباح التحلي فله قولان في الجديد لا يجب القديم يجب وعندنا يجب سواء
كان للرجال او للنساء لان السبب كمال النمو ودليل النماء موجود وهو الثمنية فقال
انه مبتذل في مباح فشابه ثياب البذلة قال في المختلفات لا يجب عشر وخراج في ارض
واحدة سواء كان الارض خراجية او عشرية وقال الشافعي ان كانت عشرية لا يجب
الخراج وان كانت خراجية يجب العشر والخراج وذكر في الحصر في الارض الخراجية يجب
العشر والخراج جميعا عنده والبه اشار في النظم حيث قال واما الخراج مسقط للعشر
فعلم ان الخلاف في الارض الخراجية والاصل ان سبب وجوب الحقين واحد وهي
الارض النامية فلا يجتمعان كما لو كانت الارض عشرية وقال اجتمع السببان فيجتمع
الموجبان لان سبب وجوب العشر حقيقة الخراج وسبب الخراج التمكن منه
اي اعطاه عندنا يلزم فيأخذ الامام منه ثانيا وقيد بالسوائم لان في الاموال الباطنة
لا يلزم اتفاقا وذكر في خلاصته في الاموال الظاهرة قولان والاصل ان حق الاخذ
في الزكوة للامام بظاهر النصوص قال الله خذ من اموالهم وقال عوضها من اغنيائهم
فلا يملك المالك ابطاله وقاس على الاموال الباطنة استعجل الساعي اي الزكوة وادى الى
الفقراء زال الفقر اي صار غنيا عند حولان الحول ضمن الساعي ما دفع اليهم وعندنا
لا يضمن لان الساعي امين الشرع فلا يكون ضمينا الا بالتعدي ولم يوجد وهذا لان فعله

ولا يزكي ربح المفاوض
ويبيع ما فيه الزكاة داحض

حصن وحيث لم يكن صرفًا الى غير المستحق وبعد ذلك لم يوجد منه فعل فلا يجوز تضمينه ولا يزكي ربحه
المفارض صح بالقاف والراء غير شيخنا الاستاذ حميد الدين رحمه يعني المضارب فقد قال القاضي
الامام ظهير الدين واهل المدينة يسمون عقد المضاربة مقارضة وذلك مروي عن عثمان رضي
مشتقة من القرض وهو القطع فصاحب المال قطع ذلك القدر من المال عن تصرفه وجعل
التصرف فيه الى العامل وما قيل ان المفاوضة والمفارضة في لغة اهل المدينة وهي
تلبيس بصحيح ثم فيما نقول رحمه لانه يجب على رب المال زكوة راس المال وحصته من
الربح اجماعا والخلاف في حصة المضارب اذا بلغت نصابا والمسئلة بناء على ان المضاربة
ينعقد لايجاب الشركة في الربح عندنا كشركة العنان فيصير الربح مملوكا له قبل القبض
والقسمة وعنده الربح مشروط له على سبيل العمالة كعمالة العامل في الزكاة وعمالة القاضي
فلا يملك قبل القبض كذا في المختلفات وبيع ما فيه الزكاة داحض اي لا يجوز البيع في حصة
الزكوة وعندنا يجوز في الكل وهو بناء على ما عرف من اصله لان الزكوة حق الفقراء
فصار قدر الزكوة حقهم فلا يجوز كما لا يجوز بيع احد الشريكين في حصة الآخر وكما لا يجوز
بيع العبد المأذون والمرهون والمستأجر وقلنا الكل باقٍ على ملكه حتى لو كانت جارية
للتجارة يحل له وطؤها لان حق الفقير وان كان في النصاب لكن له ولاية النقل الى غيره والوجوب
عنده في الحصر قال ابو يوسف ومحمد والشافعي لا يجب لانهما لم تزرع بافيه ويوجب العشر من
المستاجر قول الشافعي فيه كقولهما نص عليه في المختلفات والمسئلتان مرتا في الباب الاول
عشر قيمة الحولان فيمته صارت نصابا اي كان له عبد للتجارة قيمته اقل من مائتي درهم فلما قرب
تمام الحول صارت قيمته مائتي درهم يجب الزكوة عندنا فيه لانه ملك هذا النصاب حتى لو كان ملكا
قلنا المعتبر في مال التجارة القيمة وقيمته لم يكن نصابا في اول الحول كل حق لازم تجبى
الزكوة وصدقة الفطر والاصل فيه قوله عم من سال الناس وعنده ما يغنيه فقد سال
الناس الحافا قيل وما يغنيه قال خمسون درهما او عدلها وفي بعض الروايات مائتا درهم
او عدلها فيحمل ما رواه على الافضل او على حرمة السوال ولان ما رويناه اكثر فكان ناسخا لما رواه
لقوله تعالى وما ننسخ من آية او ننسها نات بخير منها او مثلها اذا كان لم يحل عشاء لانه ارض اذ كانت الارض خراجية

لا يجب في العسل شيء وان كانت عشرية يجب العشر استحسانا عندنا وبالقياس اخذ الشافعي قال
يتعلق بالخارج وهذا متولد من الحيوان فاشبه دود القز ولنا قوله عم في العسل العشر

كتاب الصوم

الصوم من غير تعيين
من الليل يتضمن ثلث مسائل وهي انه لا يجوز بمطلق النية وبنية النفل وبنيته من النهار
والاصل ان الصوم قربة وهي فعل يفعله العبد عن اختيار بلا جبر ولو صححنا عنه بتعيين
الجهة لصار مجبورا في صفة العبادة ولما شرط التعيين شرط من اوله لان اول اجزائه فعل
مفتقر الى العزيمة وقلنا الامر على ما قلت الا انه الحق المشروع في زمانه اصيب بمطلق
الاسم ولم يفتقر بالخطاء في الوصف كالمتعين في مكانه فصار جوابه بهذا ليبنيه على انه يتعين
لا على ان التعيين عنه موضوع فكان هذا منا قولا بموجب العلة وقلنا في مسئلة التبييت
الحاجة الى النية لانه يصير الامساك قربة وهذا الامساك واحد غير متجزئ صحة وفسادا فيرجح
بالكثرة حينئذ الوجود وقط من لم يقبلوا اي لعظ بالجماع وقيل بعدم القبول لانه اذا افطر
قبل ان يرد الامام شهادته لم يتمكن هذا الفضل فيقبل الكفارة عليه وقيل عليه الكفارة
والكلام فيما اذا تيقن بالرؤية والاصل ان الكفارة العقوبة تسقط بالشبهات
وقد تمكنت شبهة عدم الرمضانية وهو تفرده بدعوى الرؤية مع مساواة الناس اياه
في النظر والمنظر وحدة البصر ومعرفة مواضع القمر فالظاهر انه كان خيالا لا هلالا
وقال انه افطار كامل الشبهة بالرؤية وشك غيره لا يبطل تيقنه والصوم لا يفسد بالمانع
قوله العذبة كقولنا وفي قول آخر لا يفسد وهذا اذا لم يبالغ في المضمضة بل يتمضمض وقع
الماء في حلقه من غير قصد اما اذا بالغ في المضمضة والاستنشاق فوصل الماء وحلقه
او دماغه قال بعض مشايخه يفسد وقال بعض مشايخه لا يفسد وقيل يقول لا يسلم
اذ لو حرك الماء في فمه لا يبلغ الابتلاع عنده يفسد ايضا اذا صب الماء في حلق الصائم
النائم او جعت النائمة فعلى هذا الخلاف وقد مر الاصل في باب زفر والنفل يتناول
الصوم والصلوة لا يلزم اي لا يلزم عليه اتمام وهذا اصل وقوله بالقضاء لازم فرع
والاصل ان النفل اسهل من الابتداء فقال هو في الابتداء كان مخيرا بين الاتيان والترك فكذا في

الفضاء أو فلان ان بها اداه فقد صار الغير صار العزم مسا إليه وحق عزم بحتم مضمون عليه أن بلا ف
ولا سبيل إليه إلا بالزام الباقي وهو كالنذر صار لله تعالى تسمية لا فعلا وجب لصيانته ابتداء
الفعل فلان يجب لصيانته ابتداء الفعل بقاؤه أولى إذ البقاء أسهل من الابتداء والفعل
أقوى من القول الموجب قضاء بيننا وللواطي وإتيان البهيمة وعنده يجب الكفارة فيهما
أيضا كذا في خلاصتهم وعندنا لا يجب الكفارة على الإطلاق فيما سوى المواقعة بل إذا
أكل أو شرب متعمدا ما يتغذى أو يتداوى به وقال بعض أصحابه يجب عندنا الكفارة في الصور
وهي الفدية وإنما الخلاف في العظم ذكر في خلاصتهم إذا جامع زوجته فالكفارة الواحدة
مجزية على أظهر القولين والأصح في المسلمين أن النص إنما ورد في الوقاع بمعنى الإفطار
الذي هو جناية لأن سؤال الأعرابي وقع عن الجناية حيث قال هلكت وأهلكت والنبي عم أجاب
عن حكم الجناية والحكم فيما عنها ليست بجناية بل لما ذكرنا وقد تحققت هنا فيجب
الكفارة وقال إن هذه الكفارة تعلقت بالجماع فلا يجب بغيره والجماع فعل الإفطار بل
هي محل الفعل فإن قلت كيف صح قوله وهي ما إذا وجبت لا تتكرر إلى آخره ولا يجب
على المطاوعة عنده قلت لأن في المطاوعة ثلثة أقوال في قول مثل مذهبنا وفي قول
يلزمها ويتحملها الزوج وفي قول لا كفارة عليها أصلا كذا في المختلفات وهذا التفريع
على القول الذي يوجب الكفارة عليها والأصل مذكور في باب زفر إذا جامع امرأته
في نهار رمضان متعمدا ولم يكفر ثم جامعها في اليوم الثاني يكفيه كفارة واحدة عندنا وعنده
لا يكفيه وأجمعوا أنه إذا جامع وكفر ثم جامع في اليوم الثاني يجب عليه كفارة ثانية وكذا
في كفارة الظهار واليمين وفيما إذا أفطر في رمضانين ذكر عن الطحاوي أنه يلزمه
كفارتان وفي ظاهر الرواية يكفيه كفارة واحدة كذا في مختلف الصدر الشهيد قوله
كيف ما جرى أي سواء كفر للأول ثم أفطر أو أفطر ثانيا قبل التكفير والأصل أن كفارة
الإفطار عقوبة والعقوبات إذا اجتمعت تداخلت لأنها شرعت للزجر واحتمال
حصول الزجر بالأول قائم فلو شرع الثاني لشرع مع احتمال عدم الفائدة عندنا إذا لم
يلحقه الضرر فالصوم أولى فإن لحقه ضرر فالفطر أفضل وعنده الفطر أفضل لقوله عم ليس من البر الصيام في السفر

فالصلوة

(هامش:) ولا يكون في سوى المواقعة كفارة ولا على المطاوعة عنده

(هامش:) لأجل صغير أو سقام بعذر

(هامش:) والفطر بالوطء إذا تكرر تكرر الوجوب كيف ما جرى

فالصلوة على عكسه والأصل فيه أن الصوم عزيمة والفطر رخصة والأخذ بالعزيمة أولى
ومروي محمول على ما إذا لحقه ضرر لقوله عم من فاته صوم يوم من رمضان لم يقضه صيام
الدهر كله وإن قضى أكثر من عام فعدا إذا قضى أي قضى رمضان فيتلوه القضاء لا غير عندنا
وعنده عليه الفدية مع القضاء وهو مد من الطعام والمد ربع الصاع والأصل أن وجوب
القضاء على التراخي حتى كان له أن يتطوع فلا يجب مع القضاء فدية أي أخره بالقضاء بعذر
أي بغير عذر والأصل أن العبادة فعل يأتي به العبد على سبيل التعظيم لله تعالى والمقصود
منها الابتلاء وذا لا يتحقق بأداء النائب واعتبر هذا بحال الحياة وهو يحتج بما روي أنه عم
أمر بذلك بعد موته قلت المروي المشهور لا يصوم أحد عن أحد ولا يصلي أحد عن أحد
يجمعه أي تتابعه والأصل أن المطلق يحمل على المقيد إذا وردا في حكم واحد وفي قراءة
ابن مسعود فصيام ثلاثة أيام متتابعات فيعذر القراءة المعروفة بها لأن النصين
وردا في الحكم وهو الصوم وأنه لا يقبل وصفين متضادين فإذا ثبت تقييده بطل
إطلاقه بخلاف صدقة الفطر لأن النص هناك ورد في السبب ولا مزاحمة في الأسباب
فوجب الجمع ولم يحمل الشافعي مطلق النص هنا على المقيد في كفارة الظهار والقتل
لأن صوم المتعة لا يصح إلا متفرقا فيتعارض الأصلان الصوم مفعول مسقط وجنون
بعض الشهر مبتدأ ومسقط خبره مقدم عليه والأصل أن سبب وجوب الشهر
والأهلية بالذمة وفي الوجوب فأثبت بأن يجب عليه على وجه لا يخرج في أدائه بخلاف
المستوعب لأنه يخرج في الأداء فلا فائدة في الوجوب وقاسه على المستوعب والمتناول
أي سواء كان رطبا أو يابسا آخر النهار أي بعد الزوال كذا في خلاصتهم وقيده لأنه
يستحب السواك في أول النهار عنده لعدم تضمن إزالة الخلوف وعندنا لا يكره
أن يستاك في أول النهار وفي آخره سواء كان السواك رطبا أو يابسا وعند مالك إن
كان رطبا يكره سواء كان في أول النهار أو في آخره وإن كان يابسا لا يكره كذا في المختلفات
وقيد بالاختيار احترازا عن الإكراه والاضطرار والأصل فيه قوله عم من خلال
الصيام السواك من غير فصل وقال فيه إزالة الأثر المحمود وهو الخلوف فيكره كدم الشهيد

غير نذر اى ليس بنذر صحيح فى الشرع حتى يجب عليه الوفاء كقول مجنون الاصل حيث لم يستعمل الشرع اى ليس بشيء
معتبرة فى حكم الدماء لانه شيء موجود حقيقة فكذا هنا هو نذر حقيقة لكنه ليس بنذر شرعا حتى
حنث انه غير موجب حكمه والكلام فى هذه المسألة بناء على اصل وهو ان النهي الوارد فى
الشرعيات يقتضي قبحا لمعنى فى غير المنهي عنه لكن متصلا به حتى يبقى المنهي مشروعا وقال الشافعي
انه يقتضي قبحا فى عينه حتى لا يبقى مشروعا اصلا لان النهي يقتضي القبح والتحريم وبين
كونه قبيحا حراما وبين كونه مشروعا تناف فانعدم المشروعية وقلنا ان النهي يدل
على تحقق المنهي عنه اذ النهي عما لا يتصور لا يكون ويكون المشروع مشروعا فاما القبح فثبت
باقتضاء النهي فلا يجوز تحقيقه على وجه يبطل به المقتضي لانه يبطلان المقتضي فيجعل مشروعا
باصله غير مشروع بوصفه الحامل التي لها حمل فى البطن والحاملة التي لها حمل فى الظهر او على الرأس
والمرضع ذات ارضاع والمرضعة التي تعطي اللبن فولها اومرضع اى افطرتا لبن القضاء
والفدا الجمع اى تجمع بين القضاء والفداء وذكر فى خلاصتهم تجب الفدية على الحامل والمرضع
فى اصح القولين لكل يوم مد حنطة بمسكين واصح القضاء فقال ان نفع افطارهما حصل
بشخصين الام والولد فيجب القضاء لنفع الام والفدا لنفع الولد وقلنا الاصل
ان ما ثبت بخلاف القياس يقتصر على مورد النص والفدية ثبت بخلاف القياس
فى الشيخ الفاني والفطر بسبب الولد ليس فى معناه لان الشيخ الفاني عاجز بعد الوجوب والولد
لا وجوب عليه اصلا وفى زكوة الفطر اى صدقة الفطر صاع بر اى منوان وقال من كذا فى خلاصتهم
والاصل ان المحتمل يحمل على المحكم وقول ابي سعيد الخدري كنا نخرج على عهد رسول الله من الحنطة
صاعا يحتمل الزيادة تطوعا ورواية عبد الله بن ثعلبة ادوا عن كل حر وعبد نصف صاع
من بر محكم وجوب الفطرة يتعلق بطلوع الفجر من يوم الفطر وهو قول الشافعي فى القديم
وقال فى الجديد بغروب الشمس فى اليوم الاخر من رمضان حتى ان من اسلم او ولد ليلة الفطر
يجب فطرته عندنا وعنده لا يجب وعلى عكسه من مات فيها من مماليكه او ولده كذا فى المختلف
والاصل ان الفطر والصوم ضدان فيتعلقان بمحل واحد كما هو الحكم فى المتضادين
وهو اليوم وقال من ذلك الوقت الفطر الدائم فوق العوض اى يملك زيادة صاع على قدر يوم الفطر وليلته لنفسه
وعياله

وعياله كذا فى خلاصتهم والاصل ان الاغناء من غير الغني لا يتحقق والشارع اوجب الاغناء
فيشترط صفة الغنا فى المخاطب وهو ملك النصاب وقال انه للخطاب يتناول القادر
وهو قادر بكمال الكفاية ما ذكرناه فانه يكفيه كذا فى المغرب يلزمه عن نفسه ولو صغيرا
تفصيل لقوله وعن كل من يمونه فى التلويث وبيانه بهذا الاصل والاصل فيه قوله عليه السلام
ادوا عمن تمونون لكنا نقول اريد به المؤنة المطلقة وهي التي تشتمل على الرواتب والعارضة
كالمداواة ولم يوجد وعبد اشتراه للتجارة وهو بناء على انه وجوبها عنه على العبد
ووجوب الزكوة على المولى فلا تنافي وعندنا وجوبها على المولى بسببه كالزكوة فيوجد انه التنز
وعبد الآبق وهو بناء على مسئلة الضمار وقد مر فى زكوة ذوى الخلاف فى العبد
كافر بناء على ان المطلق يحمل على المقيد عنده وعندنا يجرى المطلق على اطلاقه وفى العبد
المشترك بناء على مسئلة النصاب المشترك وقد مر فى الزكوة ايضا وهو بناء على ان المؤنة
الكاملة عندنا شرط خلافا له والاعتكاف لا صوم جائز اى الاعتكاف جائز لا بصوم
حتى لو نذر اعتكاف يوم يلزمه الاعتكاف بالصوم عندنا لقوله عليه السلام لا اعتكاف الا
بالصوم وعنده لا يلزمه الصوم لان الصوم عبادة وهي اصل بنفسه فلا يكون شرطا
لغيره لان فيه جعل الاصل تبعا واللبس للمعتكف فيه حاجرا اذا قبل المعتكف امرأته
لا يفسد اعتكافه وان انزل فحول لان المحظور هو الجماع ولم يوجد وفى قول يفسد
التقبيل يفسد الاعتكاف لانه داع اليه فالحق به احتياطا وهو المراد بقوله فى قول
ايضا يفسد ذلك مبطل اى الاعتكاف وعندنا اليسير ان يقبل ولو قبل وانزل يبطل
اعتكافه لان الجماع مفسد للاعتكاف لكن التقبيل من دواعيه فيحرم عليه واذا
انزل صار فى معنى الجماع حتى يفسد به الصوم بخلاف ما اذا لم ينزل وقال الشافعي
ان اوجب على نفسه اعتكافا مطلقا اذا خرج للجمعة لا يفسد اعتكافه وان شرط التتابع
سبعة ايام او عشرة اذا خرج يفسد ويستقبل كذا فى المختلف والاصل ان الاعتكاف
هو اللبث فى المسجد والخروج ينافيه والشيء لا يبقى مع ما ينافيه الا فيما يتعذر الاحتراز
عنه وهذا مما يمكن الاحتراز عنه بان يعتكف فى المسجد الجامع اولان الجمعة يسقط بالعذر فيسقط بهذا العذر وقيل المعتكف

في كل مسجد مشروع واذا صح الشروع فالصورة مطلقة للخروج وشرع المطلق بان نذر شهرا
ولم يقل متتابعا جاز متفرقا لانه في خلاصته لا يقيد اي بالتتابع فان شاء فرق وان شاء
تابع كالصوم ان اطلقه والاصل ان في الاعتكاف على التتابع لان الاوقات
كلها صالحة له بخلاف الصوم لان مبناه على التفرق لان الليالي غير قابلة له فيجب على
التفرق الا ان نص على التتابع ان بقي عشرين اي بقي عشرين يوما حيا بعد النذر ثم مات
لم يلزمه اي الشهر ما لم يلحق اي ما لم يدرك الشهر كلا فعندهما يلزمه بقدر ما ادرك لا غير وعندنا
يلزمه الشهر كلا وان بقي يوما حيا فقد ذكر في المبسوط والمختلفات ان الصحيح لو نذر
اعتكاف شهر ثم مات بعد يطعم الطعام عن جميع الشهر لكل يوم نصف صاع من حنطة وان
كان مريضا حتى بدا ان يعتكف فلم يبرا حتى مات لا شيء عليه وان صح عشرة ايام ثم مات
يلزمه اعتكاف جميع الشهر حتى يلزمه ان يوصي ان يطعم عنه بعد وفاته وعند الشافعي
لا يلزمه الا بقدر ما ادرك لانه لم يقدر الا على هذا القدر فلا يجب الزائد كما في قضاء
رمضان وقلنا المرعي فيما يلزم العبد باختياره التصور لا التحقق فانه اذا بلغ
الصبي او اسلم الكافر وقد بقي من الوقت مقدار ما يكفي للتحريمة فانه يلزمه الصلوة
موجب نفس الحكم والاعتكاف نوعان واجب ونفل وقد مر والاصل ان ذكر الايام
يتضمن ما بازائها من الليالي عرفا بدليل قصة زكريا عم وقال الليالي لم يذكر وانما
دخلت الليلتان المتخللتان لضرورة الاتصال ولا ضرورة في الليلة الاولى

كتاب المناسك

صورة الافراد
ان يحرم بالحج وحده ثم اذا فرغ خرج الى الحل والعمرة كذا في خلاصته وقد ذكر في المبسوطين
اوضح من هذا على ما نبينه في الاصل فيتوقف من القران لانه ذكر في بعض كتبه ان التمتع
افضل من الافراد وان كان المذكور في عامة كتبه ان الافراد افضل من التمتع والاصل
ان الجمع بين العبادتين متى جاز كان افضل لما فيه من المسارعة وان جرى منع
لما فيه من الكسل كالصوم والاعتكاف والحراسة في سبيل الله مع قراءة القرآن وقال
في الافراد زيادة التلبية والسفر والحلق فكان الافراد ليس بكثرة الافعال والقران ليس التلبية وهذا القارن

١٥٩

٢٥٧

النسكين بسفر واحد وثلثت لهما تلبية واحدة وتحللهما حلقا واحدا بالاجماع والمفرد يؤدي
كل نسك بصفة الكمال لان المفرد من يحج اولا ثم يعتمر بعد الفراغ من الحج اي يؤدي كل نسك
في سفر على حدة والاداء على وجه يكون فيه تكثير الافعال اولى من الاداء على وجه فيه تقليلها
وفضل كثرة الافعال فوق فضل المسارعة الى العبادة قلنا التلبية غير محظورة
والسفر غير مقصود والحلق خروج عن العبادة فلا يترجح بما ذكر كذا في المبسوطين
والمختلفات وبهذا التقرير الواضح والبيان الراجح يترجح ما ذكر في الهداية وقيل
الاختلاف بيننا وبينه على ان القارن عندنا يطوف طوافين ويسعى سعيين فيكون
محرما باحرامين فكان جمعا بين العبادتين وعنده يطوف طوافا واحدا ويسعى
سعيا واحدا فيكون محرما باحرام واحد فكان فيه تقليل العبادة ذكره في المختلفات
العمرة فرض كفاية عند الفضلاء وعند الشافعي فرض عين لا يهمل الكرع لبلافظ
ان المراد منه المبالغة في الترغيب والاصل ان المجمل يحمل على المحكم قوله عليه السلام
العمرة فريضة كفريضة الحج يحتمل انها مقدرة باعمال الحج وقوله عم الحج فريضة والعمرة
تطوع محكم والجزاء اي الجزاء فدم كدم القارن وهذا بناء على ان عندنا بدل محض فكان
الهدي للطيب وهو واحد عندنا كفارة وبدل من جاوز الميقات ودخل مكة بغير
احرام لم يلزمه شيء عنده وعندنا يلزمه حجة او عمرة كذا في الشرحين وذكر في خلاصته
ومن اراد دخول مكة لزيارة او تجارة ولم يكن حطابا وجب عليه الاحرام في احد النسكين
ثم يتحلل بعمل عمرة فان ترك هذا الاحرام فلا قضاء عليه والاصل فيه قوله عليه السلام
لا يدخل مكة احد من الناس الا باحرام وقال النبي عم دخل مكة يوم الفتح من غير احرام فكان
هو مخصوصا بتلك الضرورة الذي لم يحج كذا بان الصرورة اذا حج عن غيره او نفسه
نفلا يقع عن الفرض عنده وعندنا يقع عما نوى وذكر في خلاصته وشرط وقوع الحج نفلا
بعد البلوغ والحرية اداء الفرض عن حج الاسلام فحج الاسلام مقدم في الترتيب
ثم النذر ثم النيابة ثم النفل فلو غير هذا الترتيب بالنية لم يؤخذ بنيته ويقع على الترتيب
المذكور والاصل ان الوقت اذا تعين للمشروع يتادى بمطلق النية وبنية النفل وهذا

الوقت لم يتعين بدلالة جوازنا جمع السنة اخرى وقاسه عليها اذا اطلق النية وقلنا
فيه حمل المقيد على المطلق ولا خلاف لاحد فيه انه لا يجوز انما الخلاف في حمل المطلق على المقيد
وانما يجوز عند الاطلاق بدلالة يتعين من الموجب اذ الظاهر انه لا يقصد النفل وعليه
حجة الاسلام فاذا نوى النفل فقد صار يحج بخلافه فيبطل به الحج فرض على الكافر عنده
لان الكفار يخاطبون بالشرايع عنده وعندنا لا يخاطبون الا بالحرمات والمعاملات
والايمان وقد عرف في اصول الفقه واعلم انهم اذا ادوا لا يقضى منهم اتفاقا كذا اشارة
للمصر وذكر في خلاصتهم الكافر اذا احرم بالميقات ثم جاوزه ثم اسلم فلا بد له من تجديد
احرام لان شرطه وقع عن فرض الاسلام والاصل ان الاستطاعة لا بد منها في الحج
لكن يعتبر في المراة ان يكون لها محرم والنساء الامناء بمنزلة المحرم عنده فيجب
الحج بقول الشافعي كما به وعندنا لا يجب لانه بدون المحرم يخاف عليها الفتنة وتزداد
بانضمام غيرها اليها بعد الاذن له اي بعد اذن السيد للعبد بالحج والتقييد بالعبد اتفاقي
فالحكم في الامة كذلك نص عليه في المختلفات والاصل ان ملك الذات على ملك الصفات
فيكون منافع العبد للمولى الا انه بالاذن اعارها منه فله ان يرجع وقاسه على ما اذا
اذن لامته بذلك فحصلت لكن يقول منافع الحرة مملوكة لها وللزوج نوع حق فاذا اذن
فقد ابطل حقه اختلفوا في تفسير الاستطاعة التي تتعلق بها الوجوب ذكر في الزيادة
قال ابو حنيفة في ظاهر الرواية تفسيرها سلامة البدن وملك الزاد والراحلة وقال ابو يوسف ومحمد
والشافعي وهو رواية الحسن عنه تفسيرها ملك الزاد والراحلة لا غير وسلامة
البدن ليس بشرط حتى لو كان زمنا او مقطوع الرجلين او مفلوجا فانه يجب لانه عم
فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة وقد وجد قلنا فسرها وبسلامة البدن في
حديث آخر فصار بيانا للنص حجه بالاح وفي بعض النسخ حجه بالها من احرم في غير
اشهر الحج وهو عمرة كذا في خلاصتهم وهذا بناء على ان الاحرام عنده ركن فلا يجوز الا
في اشهر الحج كالوقوف والطواف فقد ذكر في خلاصتهم اركان الحج خمسة الاحرام في
الطواف والسعي بعده والوقوف والحلق واركان العمرة كذلك الا الوقوف وعندنا الاحرام
شرط

١٥٥

شرط فيجوز تقديمه على الوقت كالطهارة للصلوة قوله يلبيه اي بالنية بدون التلبية وعندنا
لا يصير شارعا الا بالتلبية او نحوها على ما يذكر وقال في قول لا يصير محرما الا بالتلبية
والاصل ان الشروع في عبادة ينبني على الانتهاء عن اسباب يحصل بمجرد النية
بدون الذكر والحج تضمنت تركا اشياء فشابه الصوم وقلنا انها عبادة تضمنت
اركانا مختلفة تركا وفعلا فاشبهت الصلوة فلا يحصل الا بالذكر ثم عندنا يصير
محرما اذا لبى ناويا بالاحرام وكذا لو كان مكان التلبية تسبيح وتهليل او ما اشبه ذلك
من ذكر اسمه سواء كان بالعربية او بلسان آخر ولو قلد بدنة وهو ينوي الاحرام صار
محرما بالتقليد لان التقليد في البدنة من خصايص الاحرام بخلاف تقليد الغنم ولو
قلد بدنة بغير نية الاحرام لا يصير محرما ولو ساق هديا قاصدا الى مكة صار محرما
بالسوق نوى الاحرام او لم ينو لذا في شرح الطحاوي وقال الشافعي لا باس بالزيادة في
التلبية في رواية المزني وفي رواية الربيع عنه لا يزيد لانه ذكر معهود كالاذان والتشهد
قلنا قد ثبتت الزيادة باجماع الصحابة ولان تكرار هذا الذكر حسن فكذا الزيادة بخلاف
التشهد قوله والتوجه اي والتوجه معه وهو معطوف على يسوق عنده اذا قلد البدنة
وساقها وتوجه معها لا يصير محرما كما لو جللها او اشعرها او قلد الغنم وعندنا يصير
محرما لما مر فيه اي في ترك البيتوتة بمنى واجب عنده في قول كذا في خلاصتهم فيتعلق له
كل الليالي لانه اذا لم يبت ليلة او ليلتين يجب الصدقة عنده كذا في الترجيح وكذا في المختلفات
لو ترك البيتوتة بها في ثلث ليالي يجب عليه الدم عنده وان ترك ليلة واحدة يلزمه مد
من طعام في قول وفي قول ثلث الدم وان ترك الليلتين في قول ثلثا الدم وفي قول مدان من
الطعام وعندنا الثابت بغير مناسب لمخالفة السنة ولا شيء عليه لانه لم يوجد
هذا بناء على ان البيتوتة بمنى عنده واجب لان النبي عم بات بمنى لياليها الرمي وعندنا
سنة لان افعال النبي عم ليست بموجبة وعنده موجبة كما مر وقد عرف وليلة النحر
اقامتان اذا صلى المغرب والعشاء بمزدلفة في وقت العشاء يصلي باذان واقامة
واحدة واقامتين في القديم والاشارة في قوله وعندنا يجزي كالاذان وقال في الجديد

بان قام بين يدي الاذان والاصل ان النبي عم جمع بين المغرب والعشاء بالمزدلفة باذان
واحد وقاس على الجمع بعرفة وذكر في خلاصتهم لا يصح الطواف الا بما يصح به الصلوة
لان الله تعالى اباح فيه الكلام لقوله عم الطواف بالبيت صلاة ولا صلوة بدون الطهارة واللبس
وما ذكر في النظم وعندنا الطواف معتبر لكنه ناقص ان امكن يعاد والا يجبر بالدم ويقع به التحلل
لا عبارة لان الزيادة على النص بخبر الواحد لا يجوز وكانه اراد بقوله في رسالة الي كما ذكر في
المصر وانما ذكر للنظم والاصل في الطواف الصدر لقوله عم من حج هذا البيت فليكن آخر
عهده بالبيت الطواف وقال لو كان واجبا لا يسقط عن اهل مكة وغيرهم وذكر في خلاصتهم لو تركه
يجبر بالدم على احد القولين الذي يقوله لا دم لان الوضع يجبر بعض النفس ويحله فلا يندر
بيان حكمه انه حما لا يترك ولا يجوز تركه والاصل ان الركنية لا تثبت الا بدليل مقطوع به فقوله
ان الله كتب عليكم السعي فاسعوا من احاد الاخبار فلا يكون ركنا بل يكون واجبا يجوز في ليلة
يوم النحر اي في نصف الاخير كذا في المختلف وعندنا لا يجوز فاول وقته عنده بعد نصف
الليل وعندنا من وقت طلوع الفجر كذا في الهداية وذكر في شرح الطحاوي لو رمى جمرة العقبة
بعد طلوع الفجر جاز عندنا وقال الشافعي لا يجوز الا بعد طلوع الشمس فيحتمل ان يكون عنه
روايتان والاصل فيه قوله عم لا ترموا جمرة العقبة الا مصبحين وما روي انه عم رخص
للرعاة ان يرموا ليلا فينا وله الليلة الثانية والثالثة ولو رمى في الجمار مدرا وطين
يابس او قبضة تراب لم يجز عنده وعندنا يجوز فالشرط عنده الحجر كذا في المختلفات
والاصل ان الرمي يجوز بكل ما كان من اجزاء الارض لان المقصود فعل الرمي وذا يحصل
بالطين كما يحصل بالحجر بخلاف ما اذا رمى بالذهب والفضة لانه يسمى نثارا لا رميا
اذا رمى من الجمرة الاولى اربع حصيات ثم من الوسطى كذلك ثم من العقبة كذلك يستقبل
الثانية والثالثة مراعاة للسنة وان رمى من كل واحدة ثلاثا او اقل يستقبل الثانية
والثالثة اتفاقا كذا في الشرحين وذكر في الجامع الصغير لفخر الاسلام رجل رمى الجمرة
الوسطى والثالثة في اليوم الثاني ولم يرم الجمرة الاولى فان رمى الاولى ثم عاد الثانية والثالثة
فحسن وان رمى الاولى وحدها اجزاه وقال الشافعي لا يجزيه الثانية والثالثة بعض الكل والاصل ان الامر
واجب

٢٥٩

واجب الا ان يرمي كل جمرة في نوبة قائمة بنفسها لا تعلق لها بغيرها فلا يلزم الحصان للبعض
وقال انه شرع مرتبا غير معقول المعنى فان ترك الترتيب بطل كما اذا سعى قبل الطواف اذا
فرغ من الرمي وقت التحلل لا يلزمه بلبس المخيط والتطيب دم وعندنا لا التحلل والاصل
ان ما يكون محللا يكون جناية في غير اوانه كالحلق والرمي ليس بجناية وقال انه يبقى فيه بيوم
النحر وكان كالحلق اذا التزم بدنة فان نوى شيئا بعينه فهو على ما نوى وان لم ينو فهو على الجزور
البقرة وعندنا هي عليهما والاصل ان العطف يقتضي المغايرة وقد قال صلى الله عليه وسلم البدنة
عن سبعة والبقرة عن سبعة وقلت ان البدنة سمي عن البدانة وهي الضخامة وقد اشتركا في هذا المعنى
قوله في الجبران بسبب الجبران كلمة في كما يجيء للعطف تجيء للسببية قال عم في النفس المؤمنة الدية
كما في مختلف الصدر الشهيد وما الجبر ما روي انه عم صلى بذي الحليفة ركعتين ودعا ببدنة
واشعرها وقد مر حجة في الباب الاول للمحلل باخذ من لحيته وشاربه واظفاره وعندنا
ليس عليه ان ياخذ شيئا والاصل ان الزيادة على المشهور لا يجوز والمشهور في الكتاب
والخبر الحلق او التقصير وقال روي ان ابن عمر فعل ذلك قلت العلماء كان انما فعل لا فضل
في نفس لبس الثوب ايجاب الدم عنده يجب الدم وان نزعه من ساعته لان لبس
المخيط محرم على المحرم فيتعلق وجوب الدم بنفسه لا باستدامته كسائر المحظورات
وعندنا ما لم يكن يوما كاملا وليلة لا يلزمه دم فان كان اقل من ذلك فعليه صدقة بقدره
ولم يبين الكيفية وقال محمد في غير رواية الاصول لان لبس ثلث اليوم تصدق بثلث
قيمة الدم وفي النصف النصف وفي الثلثين الثلثان كذا في المختلفات والاصل ان
لبس ما دون يوم لبس معتاد لانه للارتفاق او للتجمل وذلك بالدوام فلما كان ناقصا فيجب
الصدقة دون الدم ولبس السراويل اذا عدمه المخيط اذا لم يجد المئزر او عدمه غير المخيط
والمئزر كذا في الديوان ولا يجزاء الدم كذا في الحصر والاصل ان لبس المخيط يوجب الدم
وقد لبس وقوله انه مضطر فيه فلا يجب فيه شيء قلت ذلك لا ينافيه كما اذا حلق من عذر
ولا يلبس العصفري والاصل ان المحرم ممنوع عن التطيب وهذا اللون لا طيب فيه قلت
ان له رائحة طيبة فكان كالورس والزعفران والعطر لو صبغه عنده لا باس للمحرم بان يعطي حرمه

ولا راسه والاصل فيه قوله عم احرام الرجل في راسه واحرام المراة في وجهها والشيخ يقطع
وقلنا لما لم يجز للمراة تغطية الوجه مع ان في الكشف فتنة لان لا يجوز للرجل اولى
وقاس في الحديث الفرق في تغطية الراس ثم هو مناقض لقوله عم في الجنايات ولا تخمروا
راسه كل محرم ووجهه ان مات فاعرف وافهم وقد احسنا عنه هناك بتوفيق
الله في المحرم اذا شم الطيب او مسه يكره ولكن لا شي عليه وقال الشافعي عليه
الصدقة كذا في المختلفات وذكر في الشرحين اذا شم المحرم الطيب فعليه ما على المتطيب
عنده وهذا يحتمل الاول وظاهر النظم يقتضي ان يكون الواجب الدم لان قوله ذا يرجع
الى الجزاء وهو مفسر بالدم والاصل ان التطيب اذا وجد صورة ومعنى يجب
الدم فاذا وجد معنى لا صورة يجب الصدقة وقلنا ان حقيقة الطيب اذا وجدت
فان كان كاملا يجب الدم وان كان قاصرا يجب الصدقة فاذا وجد المعنى لو وجبت
الصدقة لسوينا بين المعنى وبين الصورة والمعنى وانه لا يجوز والاصل ان النسيان
عفو اذا لم يكن له مذكر كما في الصوم وان كان له مذكر لا يقتضي كما في الصلوة والحج
وضوعه الحديث والمعروف وقلنا المرفوع هو الاثم لان الفعل بحقيقته متقرر
فصار مستغنيا عن حكمه وهو نوعان حكم الدنيا وحكم العقبى والاخر مراد اجماعا
فلا يبقى الاخر مرادا والا يلزم تعميم المشترك او المقتضي لكن يقول بعموم المقتضي
وقد عرف ولا عفو عن الصبيان والاصل ان التساوي في الاسباب يوجب
التساوي من الاحكام والصبي يساوي البالغ في ارتكاب محظور الاحرام فيساويه
في موجبه وهو الجزاء قلنا لم يوجد المساواة في السبب لان الجزاء متعلق بارتكاب
المحظور والحظر بالنهي والتكليف والصبي مرفوع القلم اذا حلق ربع راسه او ربع
لحيته قضاء عذرا فعليه دم وان كان اقل من الربع فعليه صدقة وقال الشافعي
لا يجب بحلق القليل اعتبارا بنبات الحرم لان الشعر نبات [illegible]
كله وقلنا ان حلق بعض الراس معتاد في العرب والترك فكان هذا امرا معهودا
فيما بينهم فيتم به رفقهم في الحلق بالكل كذا في المبسوط ذكره ومن مشايخنا من جعل
هذا

هذا انباتا على احتمال فهو في القدر المفروض من مسح الراس وهذا غلط لان النص ثمة
لم يتناول الراس وانما تناول شيئا منه لانه ورد بالمسح بالراس وهنا تناول الكل لان
النص ورد بحلق الراس واما اهل النكاح وقيل لا يجوز نصب الاهل على انه خبر لان
تقديم الخبر مبطل للعمل لانه فرع ليس ورتبة الفرع دون رتبة الاصل ولا يجوز في ليس مع تقديم
الخبر على الاسم وعند بعضهم يجوز تقديم خبرها على اسمها وبقاء عمل مع تقديم الخبر على الاسم
واستدلوا بقوله فاصبحوا قد اعاد الله نعمتهم اذ هم قريش واذ ما مثلهم بشر والتقدير اذ
ما بشر مثلهم كذا ذكر في المقتصد فعلى هذا يجوز نصبه على انه خبر ما روي ان النبي عم
تزوج ميمونة وهو حلال وروي انه عم تزوجها وهو محرم فجعل الشافعي المثبت اولى
واصحابنا عملوا بالنافي والاصل ان النفي ان كان من جنس ما يعرف بدليل كان
مثل الاثبات والنفي في حديث ميمونة مما يعرف بدليله وهو هيئة المحرم معارض الاثبات
وهو ما روي انه تزوجها وهو حلال وجعل رواية ابن عباس اولى من رواية يزيد بن الاصم
لانه لا يعدله في الضبط والاتقان مستويا فتدبره لانه اذا صال السبع على المحرم فقتله
دافعا للشر لا شي عليه عندنا ايضا ثم عد الضبع من جملة ما لا يوكل لحمه حتى لم
يوجب الجزاء بسبب قتله على ما ذكر في الشرحين وهو مناقض لقوله في كتاب الصيد
والضب والثعلب والضباع كذا حلال طيب مباح فيحتمل ان يكون في حل الضبع
وحرمته او قال ذلك على قول من يقول بحرمته كما بين ابي في المزارعة احكاما بناء
على قول من يجيزها والاصل ان قتل الصيد حرام وانه يتناول الماكول وغير الماكول
وقال ان السبع محمول على الاذى فدخل في الفواسق المستثناة قلنا الالحاق على
الفواسق ممتنع لما فيه من ابطال العدد وان صح الالحاق كما هو المختار فانما يصح
اذا ثبت المساواة ولم يوجد لان من طبع الخمس البداية بالاذى وما سواها لا يوذى
الا ان يوذى غالبا ورفقته اي صار رفقون والكلام فيما اذا كانوا محرمين اما اذا
كانوا حلالا فقولنا كقوله فيه اي في قتل الوحش والاصل ان الواجب على المحرم
جزاء فعله فيتكرر بتكرر الفاعلين كجماعة قتلوا رجلا عمدا وقال انه ضمان المحل بالجناية والمحل [illegible]

فلا رجلا خطأ يجب عليهما دية واحدة وهذا بناء على اصل وهو ان الجزاء كفارة وبدل
عندنا وعند زفر كفارة محضة وعند الشافعي بدل محض لان الله تعالى سماه كفارة
ويعتبر المماثلة بين المقتول والجزاء وهذا امارة البدلية الا ان زفر يرجح معنى الكفارة
لانها تثبت نصا والبدلية بدلالة النص والشافعي رجح جانب البدل لان في جعله
بدلا رفع الجناية وقلنا العمل بهما ممكن فلا حاجة الى الترجيح ثم اعتبار البدل اوجب
تعدد الجزاء واعتبار الكفارة يوجب وكفارة الحج يسلك بها مسلك العبادات
فيه وجبت على المعذور فاذا وجبت من وجه ولم يجب من وجه كان الايجاب
اولى اذا ذبح المحرم صيدا وسمى لم يصر ميتة عنده في قول الا انه لا يحل للمحرم تناوله
ما دام محرما واستحب بعضهم ان لا ياكل وان اكل لا باس به واذا خرج من الاحرام
حل له التناول وعلى هذا الخلاف اذا رمى صيدا وسمى فقتله فانه لا يصير ميتة عنده
وعندنا يصير ميتة في الفصلين كذا في المختلفات قوله وحل الاكل اي للحلال
والاصل ان المحرم بالاحرام خرج عن اهلية الذبح وصار فعله كفعل المجوسي
لانه نهي عن القتل وهو فعل حسي فيقتضي ان يكون قبيحا لعينه خصوصا على اصلنا
وكذا الصيد خرج باحرامه عن كونه محلا للذبح فصار كذبح الكلب وقياسه على
ذبح شاة الغير السارق والوثني فقتله قبل الطبخ عدم جواز التضحية ووجوب
الجزاء فقتله وعندنا حكمه حكم الغنم فهو يعتبر الاب كما في النسب ويعتبر الام
كما في الرق والحرية ثم اي المحرم وهو بناء على ان عنده ليس من صيد الحرم فانه ادخله
فيه وقلنا انه صار من صيد الحرم ويلزم المحرم البعث وهو بناء على ان الاحرام
يزول ملكه عنه عنده لانه معنى لو قارن سبب الملك في الصيد منع وقوع الملك
فيه فاذا طرى عليه اوجب زواله كحرمة الرضاع وعندنا لا يزول ملكه لان المحرم
هو المتعرض للصيد وهو غير متعرض له لانه محفوظ بالبيت لانه عبرانه في الملك والارسال
في المفازة فهو على ملك المحرم اذا اصاب الصيد على وجه الاحلال والرفض بان فعل
على تاويل ان يخرج من الاحرام ثم اصاب بعد ذلك صيودا كثيرة فانه يكفيه كفارة واحدة
عندنا

عندنا وعنده يلزمه لكل كفارة وعلى هذا الاختلاف اذا ارتكب محظورا آخر على
قصد الرفض ثم فعل ذلك مرارا كذا في المختلفات والاصل ان التاويل الفاسد
ملحق بالصحيح في حق احكام الدنيا اذا كان عن دليل شرعي وقد وجد لانه قاس الحج
على الصوم والصلوة فصار كالباغي اذا اتلف مال العادل واراق دمه لا يضمن
لانه اتلف عن تاويل وقال انه وجب التاويل وعدمه بمنزلة لان الاحرام لا يرتفع به
فيتعدد الجناية فيتكمل فان قلت ما الفائدة فيه قلت الكلام فيما اذا دل
وقتل المدلول عليه حتى لو لم يقتل المدلول لا يجب شيء فذكره لتفيد هذه الفائدة
فان قلت هذه الفائدة قد حصلت بقوله قتل قلت لم يحصل حرما لاحتمال
ان قتله حصل من غير المدلول فان قلت هذا الاحتمال لم يزل بقوله فقتل قلت
قد زال لانه ذكر بحرف الفاء فتعلق بقوله دل عليه فيكون الدلالة سبب قتله وهو
قد دل لهذا المحرم فيكون القتل فعلا ليكون الدلالة سببا لذلك ولعلم ان الدلالة
الموجبة للجزاء ان لا يكون المدلول عليه مكان الصيد وان تصدق في الدلالة حتى لو
كذبه وصدق غيره لا ضمان على المكذب وان يكون الدال محرما والاصل
ان التعليق بالشرط يوجب الوجود عند الوجود والعدم عند العدم عنده
وقد قال الله ومن قتله منكم متعمدا فجزاء علق الجزاء بالقتل فلا يجب بغيره
قلنا التعليق بالشرط لا يوجب العدم عند العدم بل جاز ان يوجد عند عدم
الشرط اذا قام الدليل وقد قال عطاء اجمع الناس على ان على الدال الجزاء
فيدخل الصيام اي يصوم بازاء كل من الطعام من قيمة المقتول يوما اذا كان
معسرا او قلت الواجب العوام هذا الكلام يعتبر الحصر اي الواجب هذا لا غير ولا يصح
الا الضمان الذي وجب بسبب الحرم لا يتادى بالصوم كضمان الشجر وقال انه جزاء
وجب بقتل صيد آمن فيتادى بالصوم كما لو كان القاتل محرما ولهم حرمان كان
ضمان المحل اي قتل الحلال صيد الحرم او جزاء اي جزاء الفعل بان كان القاتل محرما
تصدق بقيمته اذا سرق عنده وعندنا لا شيء عليه ويحتمل ان يكون المراد من الحرم اذا
ف

محدثا او غير ذلك ويكون المراد من الجزاء جزاء الصيد وهو مسئلة التفريط والركوع
لو قتل الحلال الصيد عرف في باب زفر التقليد ان يربط على عنق البدنة قطعة
نعل او عروة مزادة ولحاء شجر وهو مشروع ليكون علما على انه هدي فلا ينتفع به من
الطريق من حيث الركوب والحمل عليه وهذا يتحقق في البدنة دون الشاة لانه
لا يصلح للحمل والركوب فلا احتياج الى التقليد وقاسه على البدنة والفدية بان حلق
راسه بعذر فيجب فيه الفدية قال الله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه
ففدية من صيام او صدقة او نسك قال في الكشاف اي فاحلق فعليه فدية
والاصل ان الصدقة قربة معقولة في كل زمان ومكان فلا يختص بالحرم وقاس
على الهدي والجامع التوسعة على سكان الحرم وهو منقوض بالهدي فانه غير معقول
فيختص بمكان او زمان او هو عين التعليل او هو مخصوص بالنص بخلاف الصدقة
راس غيره اي سواء كان حلالا او حراما لا شيء عليه وعندنا يجب على الحالق
الصدقة وعلى المحلوق الدم اذا كان محرما وكان متصلا بحلق لا يلزم يتصدق
والاصل ان ازالة ما نمو من بدن الانسان من محظورات الاحرام لاستحقاق
الامان بمنزلة نبات الحرم فلا يفترق الحال بين شعره وشعر غيره الا ان كمال
الجناية في شعره فيلزمه الدم ولا فعله بغيره لا يتكامل فيكتفيه الصدقة
والى هذا اشار بقوله حالقا لمحرم اي حلق راسه لئلا يتغير بسبقه الحالق
ومنذ ابان ارتفاق الحالق وهو شان الى دليل مذهبنا وقال الموجب هو
الارتفاق وذا لا يتحقق بحلق شعر غيره المكتنبة اي ذات مكانه بمعنى باهله
والاصل ان اثبات الشرع بالراي لا يجوز فلا يجوز الحاق المدينة بحرم مكة
في لا يجوز اخذ صيده بالراي ولنا قوله عم ان ابرهيم حرم مكة وانا احرم المدينة
فمعناه اجعل لها حرمة المحصر اذا تحلل بالهدي فعليه حجة لا غير وعندنا عليه حجة
وعمرة من قابل اذا لم يحج في هذا العام والاصل ان القضاء بحكاية الفائت فيقوم
مقامه وهو قد احصر عن الحج بعد فتح فلا يجب معه شيء اخر كما اذا احصر بالعمرة والى هذا اشار بقوله

لانعدام

لانعدام الحجة وقلنا ان الحجة يجب قضاءها والعمرة يجب لانه في معنى فائت الحج فانه اذا لم يات
بالعمرة في الحال يجب عليه قضاؤها المحصر اذا لم يجد الهدي يحل بالصوم وهو ان يقوم
شاة وسطا فيصوم بازاء كل مد يوما وعندنا يبقى محرما ابدا وذكر في المختلفات قال
في قول يصوم معدلا بالطعام كما في جزاء الصيد وقال في قول يصوم كما في الحلق وقال
يصوم كما في المتعة عشرة ايام والاصل ان البدل لا يكون له بدل وهذا الدم شرع بدلا
عن الحلق او عن افعال العمرة وقال انه عجز عن الهدي فيقوم الصوم مقامه كما في المتعة
ذكر في المختلف والحصر الحاج اذا احصر بعد دخوله مكة وهو محصر وعندنا لم يكن
محصرا بل يمكث فان قدر على الاداء ادى وان دام العجز حتى مضى الوقت فحكمه حكم
فائت الحج فيتحلل بافعال العمرة وعليه قضاء حجة لا عمرة لانه اتى بافعال العمرة وذكر
في المختلفات والهداية والايضاح ومن احصر بمكة وهو ممنوع عن الطواف والوقوف
فهو محصر لانه تعذر عليه الاتمام فصار كما اذا احصر بالحل وان قدر على احدهما فليس
بمحصر اما اذا قدر على الوقوف فلانه اذا وقف بعرفة فقد وقع الامن عن الفوت فيزول
حكم الاحصار واما اذا قدر على الطواف لان الدم بدل عن الطواف في التحلل فان
فائت الحج يتحلل بالطواف فاذا قدر على الاصل لم يكن الدم معتبرا وذكر في المغني
ولو احرم بالحج واتى مكة قبل الوقوف بعرفة فاحصر بها لا يكون محصرا فالاحصار
بمكة وفي الحرم ليس باحصار عندنا واختلف المشايخ فيه قال بعضهم انما لا يكون
احصارا اذا منع عن الوقوف بعرفة دون البيت او منع عن البيت دون
الوقوف فاما اذا منع عنهما كان محصرا فيتحلل بالهدي وقال بعضهم لا يصير محصرا
وان منع عنهما وذكر في المبسوط واذا قدم مكة فاحصر بها لم يكن محصرا وعن ابي يوسف
انه قال سالت ابا حنيفة عن المحرم يحصر في الحرم قال لا يكون محصرا فقلت اليس ان النبي عم
احصر بالحديبية وهي من الحرم فقال ان مكة يومئذ كانت دار حرب فاما اليوم
هي دار الاسلام فلا يتحقق الاحصار فيها قال ابو يوسف واما انا اقول اذا غلب
العدو على مكة حتى حالوا بينه وبين البيت فهو محصر والاصل انه لو اذا كان محرما بالحج فان منع

عن الوقوف والطواف جميعا وهو محصر وان لم يمنع عن احدهما لا يكون محصرا لانه ان لم
يكن ممنوعا من الطواف يمكنه ان يصبر حتى يفوته الحج فيتحلل بالطواف والسعي وان
لم يكن ممنوعا عن الوقوف يمكنه ان يقف بعرفة ليتم حجه فاما اذا كان ممنوعا منهما فقد
تعذر عليه الاتمام والتحلل بالطواف فيكون محصرا كما لو احصر في الحل عند الشافعي
ليس للمريض ان يتحلل الا ان يكون شرط التحلل عند الاحرام كذا في المبسوط والمختلفات
والمرض الذي يثبت به الاحصار عندنا ان يعجزه عن الذهاب والركوب الا بزيادة
مرض والاصل ما ثبت بخلاف القياس يقتصر على مورد النص والنص ورد
في شان رسول الله صلعم واصحابه وكانوا محصرين بالعدو وقلنا ان الاية وردت في الاحصار
بالمرض لان اهل اللغة اجمعوا على ان الاحصار بالمرض والحصر بالعدو ولان
التحلل قبل اوانه لدفع الحرج الناشي من امتداد الاحرام والحرج في الاصطبار
مع المرض اعظم المحصر في حجة النفل لا قضاء عليه بل يلزمه الدم عنده لانه مكنه
للخروج عنه بالدم وعندنا عليه قضاء حجة وعمرة وهي مسئلة الشروع في النفل ثم
قوله والحج والعمرة في ذلك سواء اي النفل ان يحدها سواء في عدم وجوب القضاء وهي
في مذهبنا فقد قال في الاسرار المحصر بحج النفل لزمه قضاء حجة وعمرة عندنا
وقال الشافعي لا يلزمه قضاء وعلى هذا يكون التحقيق المصراع الاول ويثبت
بناء على حله وذكر في المختلف والحصر الاحصار في العمرة لا يتحقق عنده لانه لا يتوقت
فيمكنه المكث الى ان يزول الاحصار ثم يودي وعندنا يتحقق لانه عجز عن الاداء للحال وفي
البقاء على الاحرام من غير معلوم حرج فابيح له التحلل بالهدي نظرا له كما في الحج وذكر
في المختلفات وقال الشافعي في احد قوليه لا يصير محصرا في العمرة وعلى هذا يكون معناه
واما الحج والعمرة في ذلك سواء اي في الاحصار سواء لان هذه الجملة لما عطفت على الاول
دخلت في حكم الاول او يكون معناه وهذا الحج اي حج النفل والالف واللام للعهد
في ذلك سواء اي في الاحصار سواء من حيث ان موجب الاحصار لا يتحقق فيهما
لان حج النفل لا يقضي عنده وكذا اذا احصر في العمرة لا يقضي لانه لا احصار في العمرة عنده
فكيف

فكيف يتصور القضاء على مذهبه فان قلت ينبغي ان لا تثبت ان هذه المسئلة رواية عنه
كما حكيت عن المختلفات فلم حمل قوله والحج والعمرة في ذلك سواء على ثبوت الاحصار
اي الحج والعمرة مستويان في ثبوت الاحصار ويكون المراد منه نفي قول مالك ان الاحصار
لا يتحقق في العمرة لا نفي قولنا قلت ظاهر الكلام يشير اليه لكنه انما يصح الحمل عليه اذا
وجدت رواية عن اصحابنا لقول مالك ولم اطلع فيما عندي من الكتب دم الاحصار
لا يذبح الا في الحرم عندنا وعنده يجوز حيث احصر والاصل ان دم الاحصار قربة
والاراقة لم تعرف قربة الا في زمان او مكان وقال انه شرع للتيسير وفي التوقيت
تعسر يفترقان في القضاء اي الزوجان اذا افسدا حجهما بالجماع قبل الوقوف
ثم جاءا يقضيان من قابل يفترقان في ذلك المكان الذي جامعها فيه وعندنا الافتراق
ليست بشيء لان ما لا يكون نسكا في الاداء لا يكون نسكا في القضاء وقال انهما يتذكران
ذلك فيقعان في المرافقة فيفترقان فاعقلا اي ان الفوات فوق النقصان
وبالنقصان يجب الدم ففي الفوات اولى وقلنا القضاء يحكي الفائت ويقوم مقامه
مع بقاء النقصان ورجعه اي الى اهله حتى لو رجع الى مصر اخر يكون فيه الخلاف
بين ابي ح وصاحبيه كما مر وهذا في حق الافاقي ومعنى قوله وعمرته وحجته اي اداء
عمرة واداء حجة في اشهر الحج في سنة واحدة وهذا بناء على ان من شرط التمتع عندنا
ان لا يلم باهله فيما بين العمرة والحجة الماما صحيحا حتى قلنا لا تمتع لاهل مكة
لانعدام هذا الشرط وعنده هذا ليس بشرط بظاهر النص المتمتع اذا لم يجد هديا
فصام ثلثة ايام قبل احرام الحج بعد احرام العمرة جاز عندنا وان كان قبل ان يطوف
وعنده لا يصام هذه الثلثة الا بعد الاحرام بالحج كذا في الحصر والكشاف قوله بعد عمرته
اي بعد احرام عمرته وقيد به لانه لو صام ثلثة ايام من شوال ثم اعتمر يجز عن الثلثة
اجماعا بلغيه اي ثلثة ايام قبل افتتاح حجته اي قبل احرام حجته والاصل فيه
قوله تع فصيام ثلثة ايام في الحج ثم قال اذا صام قبل ان يحرم بالحج فصومه هذا
ليس في الحج وقلنا جعل الحج ظرفا للصوم والحج لا يصلح ظرفا له فعرفنا انه اراد به

الوقت وهذا اذا صام في وقت الحج قبل الرجعة اي قبل الرجوع الى اهله فعندنا يجوز بعد
ايام التشريق في اي مكان كان وعنده لا يجوز الا بعد رجوعه الى اهله والاصل
ان المعلق بالشرط عدم قبله وقد علقه بالرجوع الى اهله وقلنا معناه رجعتم
عن افعال الحج اي فرغتم عنه اذ الفراغ سبب الرجوع وعندنا لم يأت في الحج اي لم
يأت بصيام ثلثة ايام في ايام الحج قبل زمان النهي ولم يصل زمان النهي كان يشير
الا انه من ايام الحج لكنه لا يصح لكونه منهيا ولا يجوز بعده لانه شرع في وقت اداء افعال
الحج وقد انقضى ذلك فيكون الواجب عليه الدم لتعذر الحلق ولم يصل زمان النهي
لو قلت بالنصب فالمعنى لم يصل صوم المتمتع زمان النهي وكان حرف الشرط
مضمرا اي ان لم يأت يوم النحر قوله فالواجب دم او يقول انه جواب المسئلة ذكر في صورة
المسئلة حرف الشرط فيكون الجواب بالفاء هذا لانه اقام قوله فالواجب دم مقام
قوله فبعد الاربع فصار يقدر البيت عندنا لو لم يصم ثلثة التمتع في الاشهر
فالواجب دم والاصل ان الواجب الاصيل الدم الا انه عند العجز يخلص البدل
بالنص اقام صومها مصنف فامقامه ومطوان يكون ثلثة ايام في الحج ولم يوجد فيعود
الى الاصل الاصل احرم من الكوفة ثم افسد حجه بالجماع او فات حجه يحرم من الكوفة
عنده وعندنا من الميقات والاصل ان القضاء يجب الاداء والا اذا كان من ذلك
الموضع فكذا القضاء وقلت الزيادة لم يكن محتاجا اليها فلا يواخذ في افسادها
وعندنا يوخر المقدم اي يحرم ثم يقلد اي هذا افضل مع ان كل واحد منهما جائز في
هذا بناء على انه بالتقليد يصير محرما عندنا لكنه غير مسنون فكان التأخير اولى بعد
الوقوف اي بعرفة وهذا قبل رمي الجمار مفسد اي للحج والاصل ان ما كان مفسدا
للعبادة لا يفترق الحال فيه بين حصوله في اولها وبين حصوله في آخرها
كالاكل في الصوم والكلام في الصلوة والجماع مفسد قبل الوقوف فكذا بعده
قلنا ما بقي بعد الوقوف فساده لا يكون اقوى من عدمه لا يفسد ما مضى فغساده
اولى بخلاف ما قبل اذا وطئ بعد الوقوف مرارا لا يجب للكل الا دم واحد عندنا
ويجب

ويجب للاول جزور ولما بعده شاة واذا تكرر فعل في كل وطئ شاة والاصل ان الجزاء
على حسب الجناية والاحرام قبل الجماع كامل فيجب الجزور وبعده ناقص فيلزمه
الشاة وقال ان الجنايات من جنس واحد وكانت الجناية واحدة ولا يذبح دم
المتعة والقران قبل يوم النحر ولصاحبه ان ياكل منه عندنا وعنده يجوز ذبحه قبل
يوم النحر ولا يحل له الاكل بل يجب التصدق به على الفقراء والاصل ان هذا دم جبر
عنده لان الافراد عنده افضل فصار كدم الكفارة وعندنا هو دم شكر فصار كدم
الاضحية لان القران والمتعة افضل عندنا قال في المختلفات لو اخر طواف العمرة
ولم يطف حتى وقف بعرفات او طاف ثلثة اشواط لا غير حتى وقف بعرفات انتقض
عمرته عندنا خلافا للشافعي وفايدته هذا تظهر في حق وجوب القضاء والدم عندنا
يلزمه الدم لرفض العمرة لان الاحرام قد انتقض قبل اداء الافعال وهذا يوجب
الدم كما في الاحصار ويلزمه قضاء العمرة وخروج منها قبل الاداء فصار كما لو احصر
في احرام العمرة وعلى قوله لا يلزمه ثم منهم من جعل هذه المسئلة فرعا لمسئلة ذكرنا
ان القارن يطوف طوافين ويسعى سعيين فاذا لم يطف لعمرته حتى وقف بعرفة
وطواف الحجة لا ينوب عنه صار عاجزا عن اداء ما التزم باحرام العمرة فانتقض
عمرته وعلى قوله طواف الزيارة لما كان ينوب عن طواف العمرة لا يثبت العجز ولا
ينتقض احرام العمرة باحرام العمرة فانتقض عمرته ومنهم من جعل هذه المسئلة
اصلا وتلك بناء على هذه وهو الاصح يعني ان عندنا لما صار رافضا لم يتصور
النيابة وعنده لما لم يصر رافضا لم يتصور النيابة وعنده لما لم يصر رافضا ناب
طواف الزيارة عن طواف العمرة ومثله في مبسوط شيخ الاسلام ايضا قوله
فهو رفض بالتنوين ما انتقض كله فما للنفي اي تركه لم ياتي به ولم يأت ايضا فانه وان
تركه في الظاهر فهو لم يصر مستقرا وكاسرا لان عمرته وقرانه باق وفي بعض النسخ
ليس برفض ما سبق وعلى هذا كلمة ما بمعنى الذي ليس رفض الذي شرع فيه عندنا
يجوز الركوب للضرورة لا لغير الضرورة وعنده يجوز مطلقا فلهذا قيد بقوله الا لضرورة

المناكحة بين اهل السنة واهل العدل لا يجوز ذكره الامام الرستغفني وعن الامام الفضلي رحمه من قال انا مومن ان شاء الله فهو كافر لا يجوز المناكحة معه وقال ابو حفص رحمه لا ينبغي ان يزوج الحنفي بنته من شفعوي المذهب ولكن يتزوج بنتهم فتاوى قاضيخان

والاصل انه صلى الله عليه وسلم فيما ينبغي ان يصرف شيئا من عينها ومنافعها الى نفسه الا ان يحتاج اليه

كتاب النكاح

الاشتغال بالنكاح افضل من التخلي لنفل العبادة عندنا ومعنى الاشتغال بعقد النكاح من لوازمه وموجبه من قوله زوجت وتزوجت والقيام عليهن وحفظهن والانفاق عليهن وغير ذلك من لوازمه افضل عندنا وهذا اذا لم يتوقه ولم يخف الجور اما اذا ما فت نفسه الى النساء كان النكاح افضل بالاجماع واذا خاف الجور كان التخلي افضل اجماعا كذا في الاسرار ومختلف الصدور الشهيد وطريقة الشعرى والاصل ان النبي عليه السلام تزوج واتى العود المباح واشتغل بهن عن التخلي للنوافل فثبت انه افضل فعلا اختار الله تعالى لرسوله افضل مناهج الدين وكذلك كان عليه السلام يجتهد لسلوك افضل طرق الدين وقد هم قوم بالتخلي وطلاق النساء والتبتل فرد عليهم وبين ان طريقه افضل واخبر انه لا رهبانية في الاسلام وهو مذكور في المصابيح وغيره والله هذا افتوا من كان على ديني ودين داود وسليمن وابرهيم عليهم السلام فليتزوج فان لم يجد اليه سبيلا فليجاهد وقوله الواب اخوان الشياطين وقال ان النكاح عقد معاملة شرع من المسلم والكافر فيكون الاشتغال بالعبادة اولى كالزراعة والتجارة وقلنا هو سبب الازدواج الذي فيه صلاح العالم وبقاه الى يوم القيامة وصلاحا بين الاجانب وناسس للقرابات المحرمة وتكثر عباد الله وانه سوله وتحقيق مباهاة الرسول بهم يوم القيامة واعلم ان الوطي الحلال يوجب حرمة المصاهرة بلا خلاف ونعني بها ان يثبت بها حرمات اربعة يحرم هي على ابن الواطي وان علوا وعلى اولاده وان سفلوا ويحرم على الواطي امهاتها وان علون وبناتها وان سفلن والخلاف في الوطي الحرام وفي المسئلة نكتة منقولة عن الشافعي فانه قيل وطي ووطي فكيف افترقا فقال لان النكاح امر حمدت عليه والزنا فعل رجمت عليه ونقرره ان حرمة المصاهرة نعمة حيث صين الله تعالى علينا بالصهر كما من بالنسب والزنا سبب لايجاب العقوبة فلا يصلح سببا لاثبات النعمة والكرامة وقلنا ان الوطي سبب حرمة

المصاهرة

[illegible]

المصاهرة من حيث انه سبب الولد ومن ذلك الوجه لا يوصف بالحرمة لانه قام مقام الولد ولا عصيان ولا عدوان في الولد الا يرى ان التراب لما قام مقام الماء يطهر ان كون الماء مطهرا وسقط وصف التراب ونمامه في شرح النافع والنظر الحل في عن شهوة في الملك والمعتبر النظر الى الفرج الداخل ولا يتحقق ذلك الا عند اتكائها وعلى هذا الخلاف خامسها بشهوة او مسته بشهوة والمس بشهوة ان ينتشر الة اذا لم يكن قائما او يزداد انتشارا اذا كان قائما وقيل ان يشتهي بالقلب ولا يعرف ذلك الا بقوله وعليه الاعتماد لان من الناس من لا ينتشر الته اصلا وذكر في خلاصته واما الزنا فلا يتعلق به حرمة المصاهرة واما اللامسة في ملك او شبهة ملك فاصح المذهبين انها لا يثبت حرمة المصاهرة وكذلك النظر وذكر في المختلفات اذا مسها او قبلها بشهوة او نظر الى فرجها بشهوة فانه يثبت حرمة المصاهرة سواء حصل في الملك او في غير الملك وعند الشافعي ان حصل هذه الاشياء في غير الملك لا يثبت فاما اذا حصل في الملك بان اشترى جارية فلمسها بشهوة او نظر الى فرجها بشهوة فله قولان فاما النظر الى ساير الاعضاء بشهوة فانه لا يثبت به حرمة المصاهرة وعندنا ايضا فلهذا قيد بالفرج والتقييد بالحل لا يتفرع على مذهبنا فان الحرمة يثبت في الموضعين عندنا وعنده لا يفيد ايضا لان الحرمة لا يثبت في الموضعين عنده الا ان يقال ان النظر الحل اذا لم يوجب الحرمة عنده فما ظنك في النظر الحرام والاصل ان السبب الداعي يقام مقام المسبب في موضع الاحتياط والمس والنظر سبب داع الى الوطي والوطي سبب العلوق والولد والولد يضاف الى كل واحد منهما كملا فيثبت الاتصال بينهما بواسطة الولد فيكون اصوله وفروعه كاصولها وفروعها واصولها وفروعها كاصوله فهذا كتنفس الرق فانه سبب للسيلان وهو علة الوصول الى الارض والوصول على الاهراق بالتراب وهو علة التلف فالتلف مضاف الى السبب في الوسائط وكذلك الرمي علة للنفوذ السهم في الهواء وهو علة الوصول الى المرمى والوصول علة لامرار والصوت والجرح والجرح علة السراية والسراية ونفاذ الالام علة الازهاق

الزوج والقتل فيكون القتل مضافا الى الرمي بهذه الوسائط وقال ان اللمس والنظر
ليسا في معنى الدخول ولهذا لا يتعلق بهما فساد الصوم والاحرام والاغتسال وبيسه
من الزنا بان زنا ببكر وامسكها حتى ولدت بنتا والاصل ما قلنا ان الحرمة بهذه
كرامة ولا يثبت بالوطء الحرام يعني حرمة المناكحة تثبت كرامة لها لان في النكاح استفراشا
واستذلالا وحرمة الاستفراش والاستذلال كرامة وقلت لا تثبت الحرمة بالوطء بصفة
انه عدوان بل باعتبار انه حرث للولد ومن اصحابنا من جعل هذه المسألة فرعا
لمسألة حرمة المصاهرة وقالوا لو كانت هذه بنته لم تحرم بسبب النسب لان في الحرمة
بسبب المصاهرة وان لم يكن بنتا له فهي بنت المزنية فتحرم بسبب المصاهرة
وهذا غلط لان الخلاف في الحرمة بسبب النسب لا في الحرمة بسبب المصاهرة وهذه
الحرمة غير الحرمة بسبب المصاهرة والدليل عليه ان من فصول الخلاف انه لو ملكها عتقت عندنا
بعتق وعنده لا تعتق ولو ملك بنت المزنية لا تعتق بالاجماع ودل انه باطل عند الطلاق
البتة قبله لان في الطلاق الرجعي لا يجوز اجماعا والاصل ان الجمع بين الاختين
اجماعا فقال النكاح زال بالكلية لوجود الخلاف قطع فلا يكون جمعا بينهما وقلنا النكاح
باق من وجه لبقاء بعض احكامه من النفقة والمنع من التزوج والخروج فيكون
جمعا من وجه فيحرم احتياطا والعقد لا يتوقف اي عقد الفضولي في النكاح والبيع
وغيرهما لا ينعقد اصلا عنده وعندنا ينعقد ويتوقف النفاذ على اجازة من عقد
عليه ولما كان هذا عاما يتناول النكاح وغيره وقال او جرت احاصلا والاصل ان
التصرف اذا صدر من الاهل مضافا الى المحل وجب القول بانعقاده وقال ان
اعتبار التصرف لحكمه واذا لم يثبت حكمه يلغو قلنا قد يثبت حكمه بلوحه فانه يثبت
بالسبب الموقوف كما يثبت بالسبب البات ملك ... الباقي بايجاب مال ثابت
غوصب عن تاء الاضافة والدليل على انها تاء ثابت فيها هاء في الوقف
فان قلت كيف جاز الحاق تاء الثابت بالمذكور قلت كما جاز ... لكن جماعة
ذكر وشاة ذكر فان قلت فلم ساغ تعويض تاء الثابت من تاء الاضافة قلت
لان

لان الثابت والاضافة متناسبان في ان كل واحد زيادة في آخر الاسم كذا في الكشف
اذا زوجت المرأة نفسها او امرت غير الولي ان يزوجها فزوجها جاز النكاح سواء
كانت بكرا او ثيبا زوجت نفسها من كفؤ او غير كفؤ الا انه اذا لم يكن كفوا لها فللاولياء
حق الاعتراض وفي رواية الحسن ان كان الزوج كفوا جاز النكاح وان لم يكن كفوا لا يجوز
اصلا وعلى قول محمد يتوقف نكاحها على اجازة الولي سواء زوجت نفسها من كفؤ او غير
كفؤ وعلى قول مالك والشافعي تزويجها نفسها باطل على كل حال ولا ينعقد النكاح بعبارة
النساء اصلا سواء زوجت نفسها او ابنتها او توكلت بالنكاح عن الغير كما لا ينعقد
التصرف بعبارة الصغير عنده كذا في المبسوط والاصل ان النكاح انما يراد لمقاصده صالح
والتفويض البيان محل لها لانها بسبب نقصان العقل ... الاختيار وقلنا انها تصرفت
في خالص حقها وهي من اهله لكونها عاقلة مميزة ولهذا كان لها التصرف في المال فوجب
ان ينعقد دفعا لحاجتها وينعقد النكاح بلفظ الهبة بان قالت وهبت نفسي لك عندنا
خلافا له وعلى هذا الخلاف لفظ الصدقة والتمليك قال النكاح للنبي عم انعقد بلفظ الهبة
كرامة له بقوله تعالى خالصة لك فلا يجوز النقل الى غيره لما فيه من ابطال الخصوصية
وقلنا النسبة طريق المجاز وقد وجدت والاختصاص في ان لا يحل لاحد بعده
وفي سلامتها له بغير عوض وهذا ما يجعل كرامة بخلاف الاختصاص اذا تزوج
بشرط الخيار ثلثة ايام لا ينعقد النكاح اصلا عنده ويكون كنكاح المتعة وعندنا
يصح النكاح ويبطل الشرط والاصل ان شرط الخيار يمنع ثبوت حكم العقد والعقد
لا يثبت الا للحكم وقلنا انه انما في تعيين الرضا بالحكم والرضا بحكم هذا العقد
ليس بشرط ولا النكاح بالحي منعقد صح في النسخ المصححة عند الامام جلال الدين او حجة
وهذا اصح لان الموجود هنا نكاحان الشغار في اللغة ... الخلو يقال بلدة شاغرة
اذا كانت خالية وشغر الكلب اذا رفع رجله ليبول وسمي هذا العقد به لخلوه عن المهر
وتفسيره ان يزوج الرجل ابنته من آخر على ان يزوج الآخر ابنته منه على ان يكون
بضع كل واحدة منهما صداقا للاخرى او يزوج الرجل اخته من آخر على ان يزوج الآخر اخته منه

على ان يكون بضع كل واحدة منهما صداقا للاخرى او زوج امته من آخر على ان تزوج الآخر
امته منه فيكون بضع كل واحدة منهما صداقا للاخرى واجمعوا انه اذا قال زوجتك
ابنتي على ان تزوجني ابنتك ولم يقل على ان يكون بضع كل واحدة منهما صداقا للاخرى
ان النكاح جائز ولا يكون شغارا وقال زوجتك ابنتي بانه على ان تزوجني ابنتك بانه
فهو جائز بلا خلاف ولو قال زوجتك ابنتي على ان تزوجني ابنتك فيكون بضع ابنتي
صداقا لابنتك ولم يقل المخاطب ذلك بل زوج ابنته صداقا لبنت المخاطب ان نكاح
المخاطب ابنته من المخاطب جائز بلا خلاف ونكاح المخاطب ابنته من المخاطب
على الخلاف كذا في المختلفات وهذا بناء اصل معروف وهو ان النهي لعدم المشروعية
عنده وقد نهى النبي عم عن نكاح الشغار وقلنا النهي لتحقق المشروعية عندنا يجوز النكاح
ولكل واحدة مهر مثلها لانه سمى ما لا يصلح مهرا فجعل كالعدم فيجب مهر المثل لا ينعقد
النكاح بشهادة العميان والمحدودين في القذف والفساق وعندنا ينعقد لان الاصل
ان المطلق يجري على اطلاقه وقال عم لا نكاح الا بشهود مطلقا وقال النكاح لا يظهر
بشهادتهم فكذا لا ينعقد كالمجانين والعبيد اعلم ان شهادة النساء مقبولة في الاموال
اتفاقا وفي الحدود والقصاص غير مقبولة اتفاقا فقال النكاح ليس بمال فلا ينعقد
بشهادتهن كالحدود وقلنا في شهادتهن شبهة والحدود تندرئ بالشبهات ولا تثبت
بها اما النكاح مما لا يسقط بالشبهات فجاز ان يثبت بها ولا ولاية لفاسق ذكر في
خلاصتهم الفسق ليس من العوادح في الاصح فالفاسق ولي والاصل ان الولاية
من باب الكرامة والفاسق من اهل الاهانة فلا يكون من اهل الولاية وقلنا
انه لم يحرم الولاية على نفسه لاسلامه فلا يحرم على غيره وقيل هذه المسألة بناء
على ان الاعمال من الايمان عنده ولا نكاح الامة الكتابية اي للمسلم العادم طول
الحرة والطول الفضل وقيل الغنى ذكر في خلاصتهم رقها يمنع نكاحها الا بثلث شرائط
ان يكون مؤمنة فلا يحل نكاح الامة الكتابية لحر ولا لعبد ويحل وطؤها بملك اليمين
وان يكون خائفا من العنت وان يكون عادما لطول الحرة فان وجد طول حرة كتابية
حرم

حرم عليه نكاح الامة على اصح القولين وان عرض حرة نفسها عليه بغير مهر حرم عليه نكاح
الامة في اصل الوجهين ولا يجوز له نكاح امتين هذا في الحر واما العبد فينكح امتين ولا يعتبر
في حقه خوف العنت والعجز عن الحرة بل له ان ينكح حرة وامة والاصل ان التعليق
بالشرط يوجب الوجود عند الوجود والعدم عند العدم عنده والوصف بمنزلة الشرط
عنده واسند علق الاباحة بوصف الايمان فينعدم عند عدمه وعندنا العدم لا يوجب
العدم فيجوز بالنصوص المطلقة والثيب الصغيرة الصبية اي الولي لا يملك تزويج
البنت الصغيرة عنده وعندنا يملك وذكر الصبية لانا كبدا دخل ان يكون من الصغير
من حيث الحال فعنده لا يجوز نكاحها حتى تبلغ لانه لا ولاية لها على نفسها وقد زال ولاية
الولي عنها وذكر في خلاصتهم الاب والجد ولاية للاجبار في حق الابن بشرط صغره
وفي حق البنت بشرطين احدهما البكارة والاخر ان تزوجها من كفؤ فان كانت ثيبا
لم يزوجها في صغرها وزوجها في كبرها برضاها الا اذا كانت مجنونة بالغة بالنكاح
والاصل ان علة الولاية عنده البكارة وعندنا الصغر وقد اجمعنا على ان شرط ثبوت
الولاية عجز المولى عليه قلنا الصغر دليل العجز لان الصغير والصغيرة لا يعرفان مصالح
النكاح لقصور عقلهما فكانا عاجزين فاقيم مقامهما اقرب الناس اليهما وقال البكارة
دليل العجز لانها لم تمارس الرجال ولم تقف على مصالح النكاح ومقاصده والخلاف
في البنت الصغيرة والبكر البالغة اما في البنت البالغة والبكر الصغيرة فلا خلاف ووجد
عدم الغرام القدرة اي للحر اذا تزوج امة وللحرة ليس ان يتزوج امة اخرى لان نكاح
الاماء ضروري عنده لان فيه ارقاق الحر وقد ارتفعت الضرورة بالواحدة ولهذا قال
ان طول الحرة يمنع نكاح الامة للحر لانه لا ضرورة عند طول الحرة ولهذا قال انه لا يمنع نكاح
الامة للعبد ويجوز للعبد ان يتزوج اكثر من امة واحدة لانه ليس فيه ارقاق الحر
وعندنا الجواز مطلق لوجود المطلق وعرف قيمته اي عبده وقيده لانه في الامة لا يجوز
اتفاقا وذكر في خلاصتهم في اجبار العبد قولان وهذا اذا كان العبد كبيرا وتفسير
الاجبار النفاذ من غير رضاه كذا في مختلف الصدر الشهيد والمختلف والاصل ان المولى

يملك رقبته فيملك النكاح قياسا على الامة وقال النكاح تصرف يختص بالآدمي والعبد ليس
مملوكا من حيث انه آدمي ولا يجوز للمولى ان يتزوج جارية ابنه لانه لو استولدها قبل النكاح
صارت ام ولده فيزول ملك ولده وينزل منزلة ملكه كذا في خلاصتهم والاصل ان النكاح لا ينعقد
في مملوكته من كل وجه او من وجه وفي وجه الملك من وجه لقوله عليه السلام انت ومالك لابيك
وقلنا لم يثبت الملك من وجه للاب لانها مملوكة للابن من كل وجه بدليل حل الوطء له
ولولا ذلك لما حل الوطء له اذا غاب غيبة منقطعة لا يثبت للابعد ولاية التزويج بل يزوجها
القاضي وعندنا يثبت للابعد دون الوالي اي القاضي او السلطان حتى اذا زوج واحد منهما
يجوز حين الغيبة اراد به الغيبة المنقطعة والاصل ان الولاية للاولى شرعت
نظرا وليس من النظر التفويض الى من لا ينتفع برأيه فيفوض الى الابعد وقال الابعد
محجوب بالاقرب فلا يبطل ولايته بغيبته كما في ماله الآن القاضي تزوجها لانه لو كان
حاضرا كان ذلك الى القاضي فكذا اذا صار ممتنعا عنه بالغيبة قلنا اذا عضل وهو
حاضر فقد ظلم فيدفع القاضي ظلمه وهنا لم يظلم لكنه فات رأيه فينتقل الى الابعد الولي
لا يصلح وليا ولا وكيلا من الجانبين في النكاح عنده وعندنا يصلح كذا في الشرحين وذكر
في الطريقة البرغرية الواحد يصلح وكيلا من الجانبين في النكاح عندنا وعند الشافعي لا يصلح
ولذلك على هذا اذا زوج الولي وليته من نفسه يجوز عندنا وعنده لا يجوز وذكر في المبسوط
ويجوز للواحد ان يتولى العقد عند الشهود على الاثنين اذا كان وليا لهما او وكيلا
عنهما وعلى زفر لا يجوز اصلا وقال الشافعي ان كان وليا لهما يجوز وان كان وكيلا لا يجوز
ومثله مذكور في الهداية والاصل ان النكاح يقتضي ايجابا وقبولا وتمليكا وتملكا
والواحد لا يتصور ان يكون مملكا ومتملكا كما في البيع وقلنا الوكيل في النكاح سفير
ومعبر لانه لا يستغني عن اضافة العقد الى الزوجين بخلاف البيع والتمانع في الحقوق
ولا يرجع الحقوق اليه دون العاقد لان الواحد يجوز ان يقوم مقام الجماعة في النيابة
عنهم في الكلام واذا تولى طرفي العقد فقوله زوجت يتضمن الشطرين ولا يحتاج
الى القبول اذا ارتد احد الزوجين ان كان قبل الدخول بها تقع الفرقة في الحال ولا يتوقف
على

على شيء وان كان بعد الدخول لا تقع الا بعد الثلاث اقراء وعندنا تقع الفرقة في الحال سواء كان
قبل الدخول او بعده في دار الاسلام او في دار الحرب كذا في الطريقة البرغرية اذا كان الزوجين
المجوسيين اذا اسلم احدهما ان لم يدخل بها بانت للحال وان دخل بها بانت بعد ثلاثة اقراء كما في
الردة عنده وعندنا يعرض الاسلام على الآخر فان اسلم فهي امرأته وان ابى تقع الفرقة بينهما
في الحال سواء كان قبل الدخول او بعده في هذا اذا كانا كافرين في دار الاسلام فان كانا
كافرين في دار الحرب فاسلم احدهما فان الفرقة تقع بمضي ثلاث حيض سواء كان قبل
الدخول او بعده وقيد بقوله او مجوسية كانت من النساء لانه ذكر في المبسوط اذا اسلم احد
الزوجين وخرج الى دارنا فان كانت المرأة هي التي خرجت مراغمة لزوجها وقعت
الفرقة بينهما بالاتفاق عندنا لتباين الدارين وعنده لقصد المراغمة والاستيلاء على
حتى وان خرجت غير مراغمة لزوجها او خرج الزوج مسلما او ذميا تقع الفرقة بينهما
لتباين الدارين ولا تقع عند الشافعي فلهذا قيد بقوله او مجوسية كانت من النساء وعرف
بما ذكر في المبسوط ان ما قال في الشرحين اذا اسلم احد الزوجين الحربيين وخرج
الى دار الاسلام تبين منه عندنا خلافا للشافعي فيما اذا خرج الزوج مسلما اما اذا خرجت
المرأة مسلمة فانها تبين بالاتفاق والاصل ان الردة منافية للنكاح والشيء
لا يبقى مع ما ينافيه وكذا المقاصد قد فاتت بواسطة اختلاف الدينين والاسلام
طاعة لا يصلح سببا للفرقة فيعرض الاسلام ليثبت الفرقة بالاباء الا انه لا يعرض
الاسلام لان فيه تعرضا لهم وقد ضمنا بعقد الذمة ان لا نتعرض لهم لكن ملك النكاح
قبل الدخول غير متأكد فينقطع بنفس الاسلام وبعده متأكد فيتأخر الى انقضاء ثلاث
اقراء اذا ابى الزوج وقعت تبين بالاجماع ولو نسيا وارتدا معا تبين عنده وعندنا
لا تبين ولو سبيت المرأة وحدها واخرجت بانت بالاجماع لكن عندنا بتباين
الدارين وعنده بالسبي والحاصل ان السبب هو التباين عندنا دون السبي وهو
يعكسه لان التباين اثر في انقطاع الولاية وذا لا يوجب وقوع الفرقة كالحربي المستأمن
والمسلم المستأمن اما السبي يقتضي خلوص المحل للسابي فلا يتحقق ذلك الا بانقطاع

النكاح ولنا ان مع التباين حقيقة وحكما لا ينتظم المصالح فشابه المحرمية فانها اذا
طرأ على النكاح لا يبقى النكاح ومعها لعدم انتظام المصالح والمراد بتباين الدارين
حقيقة ان يكون احدهما في دار الاسلام والآخر في دار الحرب والمراد بتباين الدارين
حكما ان يكون الذي في دار الاسلام من اهل دار الاسلام فان كان مسلما او ذميا
والذي في دار الحرب من اهل دار الحرب بان كان حربيا كذا في مختلف الصدر الشهيد
وذكر في مبسوط شيخ الاسلام والمراد بالحكم ان يتنقل من هاجر الينا احكام دارنا على الاطلاق
بان هاجر الينا مسلما او ذميا فان لم يتنقل باحكام دارنا على الاطلاق بل يتنقل من وجه
دون وجه لا يقع الفرقة واما السبي وضع لاثبات ملك الرقبة دون ملك النكاح وملك الرقبة
ينفك عن ملك النكاح كما اذا كانت المسبية منكوحة لمسلم وعقد غير الاب والجد كالاخ
والعم وغيرهما من العصبات فاذا زوجهما القاضي جاز عندنا وللشافعي فيه قولان الا
ظهر انه لا يجوز واذا زوج الرجل ابنته الكبيرة المجنونة عندنا يجوز وللشافعي قولان الاظهر انه
يجوز كذا في طريقة الرغري وقيد بالصغار لان في الكبيرة اجماعا انه لا يجوز الاجبار
والاصل ان الولاية داعية للنظر كما في الاب والجد وما فيه من القصور اظهرناه في
سلب ولاية الالزام وفي سعة المال وقلنا في التصرف المالي لهم والاب النسب
هو بناء على ما مر ان العلة عندنا البكارة عنست الجارية تعنس بالضم عنوسا وعناسا
فهي عانس وذلك اذا طال مكثها في منزل اهلها بعد ادراكها حتى خرجت من عداد
الابكار هذا ما لم تتزوج فان تزوجت مرة فلا يقال عنست وقيد بهذه الاشياء
لان في الزنا موضعها كذا في خلاصتهم وقال فيه زالت بحيضة او وطء فهي كالبكر في الصحيح
وهذا بناء على ان البكر عندنا من كان مصيبها اول مصيب لها وعنده اسم لامرأة
عذرتها قائمة وهي الجلدة التي تتعسر على مصيبها الوصول اليها كذا في مبسوط شيخ الاسلام
اذا عتقت كل الامة تحت رقيق فلها الخيار فان كان الزوج حرا او عتق معها او بعد
عتقها ولكنها لم تعلم انها عتقت حتى عتق الزوج او عتق بعضها ولا خيار لها كذا
في خلاصتهم وهي بناء على ان علة ثبوت الخيار عندنا ملك البضع بتعليل النبي عم وعنده
ملكها

ملكها بضعها وعدم الكفاءة كذا في مبسوط شيخ الاسلام والمهر ما سمى والاصل ان المهر حق الشرع وجوبا
عندنا فيكون التقدير اليه وقد قدره بالعشرة لقوله عم لا مهر اقل من عشرة وعنده حقها
فيكون التقدير اليها ذكر في خلاصتهم ان ماتت او مات او ماتا قبل الفرض والمس
فلا مهر لها فعلم ان التفسير بموته وقع اتفاقا والاصل فيه قوله تعالى ان تبتغوا باموالكم
انما احل الابتغاء بالمال فمن جوز تراخي المال عن الابتغاء وهو العقد الى الوطئ يكون
نسخا للنص اذا طلق امرأته قبل الدخول بها ولم يسم لها مهرا يجب المتعة بالغة ما بلغت
وعندنا اذا كانت المتعة اكثر من نصف مهر المثل يجب لها نصف مهر المثل كذا في شرح الكافي
والمتعة درع وخمار وملحفة عندنا على هذا اجماع اهل التفسير كذا ذكره فخر الاسلام
وشيخ الاسلام وذكر في خلاصتهم من غير معدن والاولى ان يكون شيئا نفيسا على حسب
حالهما وحسن ان يكون قدر ثلثين درهما فصاعدا والاصل ان المطلق يجري على اطلاقه
وهو قوله تعالى ومتعوهن مطلق وقلنا حال عدم التسمية انه للوجوب من حال التسمية
اذا سمى لا يجب الزيادة على نصف المسمى بالطلاق قبل الدخول كذا هنا اذا طلق امرأته
قبل الدخول وقد سمى لها مهرا يجب نصف المسمى والمتعة مع ذلك وحملنا تاكيد للاول
لاحتمال انه اراد بالاول انما الندب في الترغيب وهو نصب على المصدر قائم مقام تزوجها او
الزاما والمذكور هنا مخالف للمذكور في الهداية والمجرد في المذهب والاصل ان الزيادة
على النص نسخ وقد قال الله تعالى فنصف ما فرضتم من غير زيادة فمن زادها لعقد
نسخ والنص محمول على الايجاب حال عدم التسمية والفرض بعد العقد ليس والاصل
ان المطلق ينصرف الى المعتاد فالفرض المطلق المذكور في النص ينصرف الى ما هو
المعتاد وهو الذي عند العقد وهو تمسك بظاهر النص ذكر في خلاصتهم الحرة اذا قتلت
نفسها فالصحيح ان مهرها لا يسقط ولو قتلت الامة نفسها او قتلها سيدها ولا مهر لها
وقيد بما قبل الدخول لان بعد الدخول لا يسقط اتفاقا وروي عن الحسن ان الامة اذا قتلت
نفسها يسقط فلهذا قيد بالحرة المعتبرة الفاتح وهي العاقلة كذا في الصحاح والاصل
ان جناية المرء على نفسه غير معتبرة في احكام الدنيا فشابه موتها حتف انفها وهو يعتبر بالزيادة

وصار مالها ليس ثمن في بابنا خلافا للطحاوي اذا تزوج امرأة على نصف دار فللشريك فيها
حق الشفعة وعندنا لا شفعة فيها وقوله ايما ساقي فيما اذا جعل شقصا عن دار مهرا
ثم عنده باخذها بقدر مهر مثلها كذا في خلاصتهم والاصل ان الشفعة عندنا تختص
ببيع وضمن مال بمال مطلق فالبضع ليس بمال وكان المملوك صداقا بمنزلة الموهوب
فلا يجب فيها الشفعة وهو يقول التقوم حكم الشرع وهو قد جعل البضع متقوما
وقلنا ان تقومه ضروري فلا يظهر في حق الشفعة ولا يجوز الحيوان المبهم اي تزوج
امرأة على كذا ابلا او ثيابا او على عبد اما اذا بين وصفها على دابة لا يجوز التسمية ويجب
مهر المثل اجماعا وقال الشافعي يجب مهر المثل في الوجهين وعندنا يجب في الوجه الاول
الوسط وهذا بناء على ان ما لا يصلح ثمنا في البيع لا يصلح مسمى في النكاح اذ كل واحد منهما
عقد معاوضة وقلنا انه معاوضة مال بغير مال فجعلناه التزام المال ابتداء فلا يفسد
باصل الجهالة كالاقرار وشرطنا ان يكون المسمى مالا وسطه معلوم رعاية للجانبين
وذلك عند اعلام الجنس اما الدابة فمجهول غاية الجهالة لاشتمالها على انواع واشتمال كل نوع
على اوصاف واشتمال كل موصوف على احوال الخلوة الصحيحة لا تكمل المهر عنده لقوله
وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن الآية وعندنا تكمل المهر لقوله وكيف تأخذونه وقد
افضى بعضكم الى بعض والافضاء هو الخلوة والمنكوحة عندنا لا ترد بعيب وعنده
ترد بهذه العيوب ثم ان كان قبل الدخول فلا مهر لها وان كان بعد الدخول فلها مهر المثل
وان حدثت هذه العيوب بعد النكاح فله قولان وقال في قول لا ترد بالرتق والعفل
ومنه قوله كانتا رتقا ففتقناهما والرتق بالتحريك مصدر قولك امرأة رتقاء بينة
الرتق يمنع الخ اي الاستمتاع جماعها لارتتاق ذلك الموضع منها كذا في الصحاح والمغرب
وذكر في الطلبة الرتق يمنع الخ انسداد الرحم بعظم او لحم وزيادة اضافة المصدر
الى المفعول اي رد الزوج المرأة وفي بعض النسخ بالقرن والقرن بسكون الراء مانع يمنع من
سلوك الذكر فيه اما غدة غليظة او لحم مرتفع او عظم كذا في المغرب فالحاصل ان كل
واحد منهما يدل على الآخر فكذا احدهما الفتح والجذام ارتفع في اللحم فيتفسخ ويتنتن
وينقطع

وينقطع ويسقط قوله لحصص احتراز عن الجرب والعروق الفاحشة فانها لا يوجب حق
الرد اجماعا والاصل ان النكاح لا يحتمل الفسخ بعد تمامه الا برد انه لا يحتمل الفسخ بالاقالة
لانه ملك ضروري فلا يظهر في حق الفسخ بعد تمامه وفي نسخة على هذا اذا وجدت زوجها عنينا
العنين بالفتح مصدر من عنت الشيء كذا في الصحاح والمغرب ذكر في خلاصتهم اذا تزوج
جديدة بكرا فلها بحق العقد سبع ليال تباعا خاصة بلا قضاء وان كانت ثيبا فثلاث ليال
كذلك وعندنا يسوي بينهما في القسمة الابتداء والاصل في التعارض الجمع وفي جهة
في الجديدة من تزوج امرأة بكرا على امرأة عنده يقيم معها سبعة ايام ان تزوج ثيبا يقيم
عندها ثلاثة ايام ثم يستأنف القسم فيما بينهن وجاء ايضا من كان تحته امرأتان
فلم يعدل بينهما جاء يوم القيامة واحد شقيه مائل قلنا معناه ما رواه الدور على سبع
او الثلث قوله فسد اي فسد عقده على بنت الزوجات اي بعد المولى بعد اذا تزوج
بامة مولاه ثم مات المولى فسد النكاح وعندنا لا يفسد الا اذا عجز وردت في الرق لا
ان يفسد والاصل ان المرأة اذا ملكت زوجها يفسد النكاح والاختلاف هنا بناء
على ثبوت الملك وعدمه فقال انها ملكته ولهذا كان البدل لها ويصح اعتاقها اياه وقلنا المكاتب
لا يحتمل النقل من ملك الى ملك فكيف يملكها انما ملكت ما في ذمته عن المكاتبة اما الاعتاق
فتيسر كالاشتراء عن بدل الكتابة ثم يثبت العتق بعد ذلك والنفقات للنساء اما نفقة
هي بدل من المبتدأ وقوله للنساء قيد به لان نفقة الزوجة تسقط بمضي المدة اتفاقا
كذا في خلاصتهم والاصل ان نفقة المرأة صلة وليست بعوض عندنا فتنفق
على مولى كالهبة لا يوجب الملك الا بموكد وهو القبض وعنده هو عوض عن
الاحتباس فتصير دينا بمضي المدة بدون القضاء كالاجرة ولسن غير الولاد كالاخ
والعم وغيرهما من ذوي الارحام المحارم ذكر في خلاصتهم يجب على الرجل نفقة اولاده
الفقراء وان سفلت درجاتهم ونفقة آبائه وامهاته وان علت درجاتهم واما الاخوة
والاخوات وسائر حواشي النسب فلا نفقة لهم مع فرط الشفقة ازمع كما ذكر في
الصحاح افرط في الامر اي جاوز فيه الحق والاسم منه الفرط بالتسكين يقال اياك والفرط في الامر

والاختلاف

فكأنه انما قيد به ليعلم انه ان كان مستأمنا لا يجب نفقته اذ في الكافر لا يجب اتفاقا و
فيه نظير الاختلاف في العتق كما يجيء في آخر ... اذا كان الزوج معسرا لا يقدر على
الانفاق على امرأته يكون لها حق المطالبة بالفراق عنده وعندنا لا يكون لها حق
المطالبة بالمفارقة بل اذا عجز عن الانفاق يأمرها القاضي بالاستدانة اي يقال
لها استديني عليه حتى يجعل الغريم على الزوج وان لم يرض الزوج بذلك كذا في الايضاح
وعنه وذكر في خلاصتهم اذا اعسر بنفقتها امهل ثلاثة ايام فان تم عجزه ثلاثة ايام فلها
الفسخ في اشهر القولين وفي الاعسار بالمهر الاول انه لا يثبت بالفسخ فلذا قيد بالانفاق
والاصل ان الواجب على الزوج الامساك بالمعروف او التسريح بالاحسان والاول
في شقين في ادرار النفقة واقامة وظيفة الجماع فاذا تمكن الخلل في احدهما تعين عليه
التسريح بالاحسان واذا عجز ينوب القاضي منابه في التفريق وقلنا انه حقه يبطل
وحقها يتأخر والاول اولى في الضرر

كتاب الرضاع

رجل له امرأتان كبيرة وصغيرة فارضعت الكبيرة الصغيرة حتى فسد نكاحهما يجب
على الزوج نصف مهر الصغيرة ويرجع به على الكبيرة سواء تعمدت الفساد او لم تتعمد
وعنده لا يرجع اذا لم تتعمد فنكاحهما يفسد بلا خلاف ومهر الكبيرة يسقط بلا خلاف
ان كان قبل المسيس كذا في كتبنا وكتبهم قوله شارب بحرمهما اي تعمدت الفساد او
اكرهت اي انه لم تتعمد الفساد بل ارادت الحسبة قال فخر الاسلام تفسير تعمد الفساد
انها ارضعتها من غير حاجة وبعلم بقيام النكاح وبعلم ان الارضاع مفسد اما اذا فات
شيء مما ذكرنا لا يكون متعدية والقول في ذلك قولها وذكر في البدائع ثم انما يكون متعدية
اذا علمت بالنكاح وقصدت بالارضاع الفساد فاما اذا لم تعلم بالنكاح او علمت
بالنكاح لكنها قصدت دفع الجوع والهلاك عن الصغيرة دون الفساد لا يكون متعدية
ولو علمت بالنكاح ولم تعلم بالفساد لا يكون متعدية ايضا وما ذكر شيخ الاسلام
خواهرزاده في مبسوط فذلك هو ما ذكرنا والاصل ان المسبب انما يضمن اذا
تعدى والارضاع بسبب الافساد لا علة له فيشترط فيه التعدي وقال يرجع بحكم افساد
النكاح

النكاح وتأكيد تنصيف المهر فهو قد يحصل بالارضاع فلا يختلف بالعمد وغيره عنده
لا بد من خمس رضعات في خمسة اوقات الحاجة يكتفي الصبي بكل واحد منها والاصل
ان المطلق يجري على اطلاقه وقوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم مطلق عن اشتراط العدد
وقوله عليه السلام لا يحرم المصة ولا المصتان منسوخ كذا عن ابن عباس ماتت امرأة وفي ثديها لبن
فامتصه رضيع لم يتعلق به حرمة كذا في خلاصتهم قال الاصل في ثبوت الحرمة انما هو
المرأة ثم يتعدى الى غيرها بواسطتها وبالموت لم يبق محلا لها وقلنا السبب هو شبهة الجزئية
بانبات اللحم وانشاز العظم وذا لا يختلف بالحياة والموت التقييد بالموت الاتفيد
على مذهبه فانه اذا اختلط بالطعام فهو موقع للحرمة عنده كذا في خلاصتهم لكنه تقييد
على مذهب ابي حنيفة والاصل ان المغلوب في مقابلة الغالب كالمعدوم وهو عند ابي حنيفة
رجل له امرأتان رضيعتان فارضعتهما اجنبية على التعاقب حتى صارتا اختين
تفسد نكاح الاخيرة لا غير عنده وعندنا تفسد نكاحهما جميعا وذكر في خلاصتهم
احوط القولين عنده كقولنا وذكر في المختلفات اذا ارضعتهما معا امرأة بانتا جميعا
اجماعا واما اذا حصل الارضاع على التعاقب فكذلك عندنا وقال الشافعي في اصح قوليه
يفسد نكاح الاخيرة والاصل ان الجمع بين الاختين نكاحا لا يجوز وعند ارضاع
الاخيرة يثبت الجمع بينهما نكاحا فيفسد نكاحهما وقال الاختية يثبت بالاخيرة
فيثبت الحرمة في حقها كما اذا تزوجهما على التعاقب اذا قال الرجل لامرأته هذه اختي
من الرضاعة او امي حرمت عليه ولو رجع عن هذا بان قال اوهمت او اخطأت
لم يصدق عنده ويرتفع النكاح وعندنا يصدق ولا يفرق استحسانا كذا في المختلفات
وخلاصتهم والاصل ان الاقرار بسبب الحرمة مما يقبل الرجوع كالاقرار بالطلاق
وقوله هذه اختي واخته من اسباب الحرمة وقلنا انه امر مبني على الخفاء فيجري فيه الغلط
فيكون معذورا فيصدق اما اذا ثبت عليه يعلم بالحرمة

كتاب الطلاق

الجمع بين العدد
بدعي عنده فلا ان يطلقها ثلاثا عنده المستحب ان لا يستوفي العدد وعندنا اذا طلقها ثلاثا في كلمة

واحدة او ثلاث في طهر واحد فهو بدعة لان الاصل في الطلاق الحظر لما فيه من قطع النكاح
الذي هو عقد مسنون والاباحة للحاجة الى الخلاص ولا حاجة الى الجمع بين الثلاث واذا
طلقها ثلاثا يكون عاصيا وعنده لا يكون عاصيا لانه تصرف فيما هو مملوك وهذه المسئلة
بناء على ان المشروعية لا تجامع الحظر كما عرف في حرمة المضامين ثم قال لانه تصرف مشروع حتى
يستفاد به الحكم المشروع فلا يكون محظورا وقلنا المشروعية بذاته لا تنافي الحظر
لمعنى في غيره كالطلاق في حالة الحيض المشروع والاصل محل للطلاق عنده كذا في
خلاصته ومر في باب رفض الاحرام الاكراه وشبهه ومثل خبره وطلاق فيه منصوص
لانه مفعول والاصل فيه قوله عليه السلام كل طلاق واقع الا طلاق الصبي والمجنون وهو
الحديث المعروف ومنه جوابه ذكر في خلاصته الاقراء هي الاطهار كما قالت عائشة
والاصل ان المشترك ما اشترك فيه اسام او معان لا على سبيل الانتظام والقرء يتناول
الحيض والطهر لغة لكن الحمل على الحيض اولى لان القرء ينبئ عن الانتقال او الجمع وذلك
فيه او عملا بحقيقة الثلاث او اعتبارا بعدة الامة او بالنظر الى المقصود الخلع بحقيقة
عندنا صريح الطلاق ولا يلحقه الثاني الا اذا كان معلقا بشرط والتعليق قبل حصول
البينونة وهذا الخلاف بناء على ان الخلع طلاق عندنا فسخ عنده والعدة اذا وجبت
حكما للفسخ لا تبقى المرأة بسبب تبدل العين محلا للطلاق كما لو فسخ النكاح بسبب
عدم الكفاءة او بخيار البلوغ بعد الدخول فانه لا يلحقها في مثل هذه العدة اجماعا
كذا في مبسوط شيخ الاسلام والمس للبينونة الاتفاق الا ان تكون حاملا وقيد بالمبانة
لان المطلقة الرجعية تستحق النفقة والسكنى وان كانت حاملا كذا في المختلفات
وخلاصته والاصل ان النفقة مرتبة على الملك ولا ملك هنا ولهذا لا يجب للمتوفى
عنها زوجها وقلنا انها جزاء الاحتباس وهو قائم في الرجعة عنده بقوله راجعتها
وامسكتها ولا حاجة الى ولي ولا مهر ولا رضا ولا تقع بالفعل كالوطء والملامسة والنظر
مع الشهوة على القول الذي في الهداية وخلاصته وهذا بناء على ان الوطء لا يبقى عنده
وكانت الرجعة كابتداء النكاح وعندنا هو استدامة والفعل فيقع دلالة على الاستدامة
كما

كما في اسقاط الخيار وجعل هذا الا بشرط الاشهاد وعندنا لانه استدامة وعنده يشترط
لانه انشاء النكاح ويوقع الرجعي الجماع حتى لو وطئها يغرم العقر ويجب العدة
من زمان الاصابة وتداخلت العدتان والطلاق الرجعي عنده هو ان يطلقها
بعد الدخول من غير عوض ولا استيفاء عدد كذا في خلاصته وعندنا لا يغرم العقر
والاصل ان الله تعالى سمى الرجعة امساكا وهو عبارة عن استدامة القائم لا عن اعادة
الزائل وقال سماها ردا وهو اعادة الزائل لا استدامة القائم ثم الكنايات
اي الطلاق وفي بعض النسخ لها اي للمرأة واعلم ان الرجعة تثبت بالكنايات عندنا
وان صرح بنفي الرجعة كما في الصريح كذا في خلاصته وعندنا الكنايات نحو ابن ... اعتدي
واستبرئي رحمك وانت واحدة وفي ... هذه الثلاث وقلنا الا بانة تصرف مشروع
وقد صدر من اهله مضافا الى محله عن ولاية شرعية فينفذ كما قبل الدخول ذكره في
خلاصته طلاق الحرة ثلاث وان كانت زوجته امة وطلاق العبد طلقتان وان
كانت زوجته حرة والخلاف يظهر في حرة تحت عبد وامة تحت حر قوله والاصل
بالطلاق اي هذا الاصل مطلق وهو ان رقها منصف عندنا سواء كان الزوج حرا او عبدا
او عنده رقه منصف سواء كانت المرأة حرة او امة ومعنى هذا الاصل ان الرق منصف
للاحكام اجماعا لكن الخلاف في ان رقه منصف ام رقها فهو اعتبر الرجل لانه المالك
للطلاق والملك يتكامل بشرف المالك وينتقص بحسبه لا بالمملوك ونحن نعتبرها
لان حل المحلية نعمة في حقها فينتقص برقها لا برق غيرها ولو نوى الثلاث بالواحد
فنيته لانه في الطلاق الثاني يقع اجماعا والاصل انه اذا نوى محتمل لفظه يقع
والا فلا فقال ذكر الطالق ذكر للطلاق هو صفة المرأة لا الطلاق هو تطليق وقد عرف
في اصول الفقه لو قال انا منك طالق يقع ان نوى كذا في خلاصته قوله اصلا اي لم يصلح
ان يقع به الطلاق فيقع اذا نوى والاصل ان الطلاق وضع لازالة العقد وهو قيد
دون الزوج وقاسه على ما لو قال انا منك بائن وقلنا الابانة لازالة الوصلة
وهي مشتركة ذكره في خلاصته لو قال لاجنبية ان نكحتك فانت طالق ثم نكحها انطلق قوله

بالاطلاق بخرزيه عن قول مالك فان عنده يجوز ان خص وان عم لا يجوز وعندنا يجوز مطلقا
وعند الشافعي لا يجوز مطلقا والاصل ان التعليقات اسباب عنده في الحال فيكون ايقاعا
قبل النكاح وانه لا يجوز لقوله عم لا طلاق قبل النكاح وعندنا ليست هي باسباب في الحال
لان ادنى درجات السبب ان يكون طريقا واليمين شرعت للبر لا للجزاء وهو في الحال
تصرف يمين لوجود الشرط والجزاء حتى اذا حلف ان لا يحلف فعلق الطلاق بالشرط
يحنث فلا يشترط لصحته قيام الملك في الحال لان الوقوع عند الشرط والملك متيقن به
عنده وقبل ذلك الى المنع وهو قائم بالمتصرف وهذا بخلاف الاضافات فانها
اسباب في الحال وقد عرف تمامه في موضعه المعتدة اذا تزوجت بزوج اخر ودخل
بها الثاني اشكل انها تفرق بينهما لان النكاح فاسد فانه تزوج في عدة الغير ونكاح
الفاسد معصية والسبيل في المعاصي رفعها ويجب عليها العدة من الثاني لوجود الوطء
بعقد الدخول في نكاح فاسد وانه يوجب العدة فلو لم ينقض العدة الاول تنقض العدتان
في وقت واحد عندنا وعنده لا ولقب المسئلة العدتان تتداخلان اذا وجبتا
من اثنين سواء كانتا من جنس واحد او من جنسين مختلفين بان كان احدهما
حيضا والاخر عدة الوفاة كذا في مبسوط شيخ الاسلام وعندنا تقول اذا وجبتا
من اثنين لانه ذكر في خلاصتهم ولو وطئها وهي رجعية لزمها عدة كاملة في
عندنا وتداخلت العدتان لانهما من زوج واحد ولو وطئها اجنبي في العدة
بالشبهة لم تتداخل العدتان بل تكمل العدة عن النكاح الصحيح ثم تشرع في الاخرى
وحاصل الخلاف راجع الى ان الركن في العدة عنده الفعل واذا العبادة ولا تتصور
عبادتان في وقت واحد كالصومين في يوم واحد وعندنا الركن ترك الفعل
ومعنى العبادة تابع ويتصور ترك افعال كثيرة في وقت واحد كطلقات
كثيرة في اجل واحد في عدة المختلعة اي الطلاق البائن ولو كان رجعيا يجب
العدة اجماعا وقاسه عليه وقلنا على ما بعد المقتضى العدة يحتاج مع زوال الوصل
والحمل الصبي اذا مات ومثله لا يجامع وامرأته حامل فعدتها بالشهور كذا في خلاصتهم

وعندنا

وعندنا عدتها بوضع الحمل وقد مر في باب ابي يوسف وحيضة عتق ام الولد في العتاق بان
مات عنها مولاها او اعتقها الا ان يكون منكوحة يوم موت سيدها او في عدة نكاح
فيسقط الاستبراء كذا في خلاصتهم قال انها وجبت ليعرف براءة الرحم فيتقدر
بالحيضة كالاستبراء وعندنا عدتها ثلث حيض لانها وجبت لزوال الفراش فاشبه
عدة الطلاق فرقة العنين فسخ عنده وعندنا طلاق والاصل ان الواجب
على الزوج الامساك بالمعروف او التسريح بالاحسان فاذا عجز عن الاول يجب عليه
الثاني فاذا امتنع ناب القاضي منابه فكانت فرقته من جهة الزوج فيكون طلاقا
وقال انه رد بالعيب فصار كرد المبيع بالعيب ومن فرار الزوج بالثلث فقيد
بالثلث ليتصور الخلاف لان الطلاق الرجعي لا يقطع الارث سواء كان في المرض
او في الصحة فلا يكون فرارا اجماعا والكنايات رواجع عنده وصورة البينونة
عنده منحصرة في الثلث والطلاق على مال لان الخلع فسخ في قول والرضا يتحقق منها
في الخلع والطلاق على مال فينقطع الارث فقد ذكر في الهداية اذا اختلعت منه ثم
مات وهي في العدة لم ترثه والاصل ان الزوجية سبب ارثها في مرض موته والزوج
قصد ابطاله فيرد عليه قصده بتاخير عمله الى زمان انقضاء العدة دفعا للضرر عنها وقال
الميراث بسبب الزوجية وقد زال ذكر في خلاصتهم من كان اهلا للطلاق كان اهلا
للظهار والذمي اهل للطلاق لكن عنده يكفر بالعتق والاصل ان التعليق اذا
تضمن التخيير كان باطلا ثم قوله صح طلاقه فصح ظهاره كالمسلم معتبر للحرمة المتناهية
بالكفارة في الاصل الى الطلاق فهذا في الفرع عن الغاية ذكر في خلاصتهم العود ان يسكت
عقيب الظهار زمان امكان الطلاق ولا يطلقها ولا يشتغل باسباب الفرقة
ولو اتبع الظهار طلاقا فليس بعائد وذكر في مبسوط شيخ الاسلام العود عنده امساكها
بعد الظهار فان لم يطلقها لزمته الكفارة ماتت او عاشت وان طلقها عقيب
الظهار بلا فصل لم يكن عليه كفارة وعندنا العود العزم على جماعها ومتى عزم
على ذلك لم يحل حتى يكفر ولو ماتت هي بعد هذا قبل ان يكفر سقطت عنه الكفارة لفوت

اوالبه

للعزم على جماعها والاصل ان العود للشي الاتيان بما ضد ده لا اعادته لان ذلك عود فيه
قال الله تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه اى يخالفوا النهى ثم قال الظهار سبب الوفاق
فالعود له امساكها وقلنا حكم الظهار ليس ترك المراة بل الامتناع عن وطيها بقصد
العزم على وطيها وذكر في الكشاف والمغرب يحتمل قوله ثم يعودون لما قالوا اى تدارك
لبعضه او تداركه او التحليل ما حرموا على حذف المضاف فنزل القول منزلة المقول
فيه وهو بعض قول الفقهاء العود استباحة وطيها واما حمله على السكوت عن الطلاق
عقيب الظهار فليس من مفهوم اللفظ ذكر في شرح ابى نصر وخلاصتهم لها ان تطلب
الجماع او الطلاق بعد اربعة اشهر ولا بد ان تنزل المدة على اربعة اشهر فان طلب
فالمهل لم يعجل اكثر من يوم ويمهل ثلثة ايام فان جامع والا امره بالطلاق فان طلق
والا طلق السلطان عليه وهذا اصح من ان يعزر ليطلق ولا يقع الطلاق بمضي المدة
ما لم يطلق الزوج او القاضي وحق الطلب للمراة لا لوليها ولا لسيدها ان كانت
امة والاصل فيه قوله تعالى وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم وقد روي عن النبي عم
عزيمة الطلاق مضي اربعة اشهر وقال الله تعالى فان فاءوا والفاء للتعقيب
فاقتضى جواز الفي بعد المدة قلنا المراد به فان فاءوا فيهن بدليل قراءة ابن مسعود
هكذا ويستوي الحر والامة في مدة الايلاء والاصل ان المدة اذا ضربت اجلا
للبينونة تنصف بالرق كمدة العدة وهو متمسك باطلاق النص ولهذا غير بعض
الشارحين بيت المصنف لقوله لمدة الايلا منها لانه لا يجوز تعديته الى من ولهذا
قال العطار لا تعرفها وكلامه صحيح بلا تغيير لان الزمخشري ذكر في المفصل الا من
امراته بلا كردان من وذكر ابو البقا في الاعراب واما من فيتعلق يؤلون يقال
الى امراته وان قال بعض اهل اللغة ان صلته على فالجواب ما ذكر في الكشاف انه
قد ضمن في هذا القسم المخصوص معنى البعد فكانه قيل ان يعتزلون من نسائهم مولين
اى مقسمين او مسافة البلدان اراد به مسافة لا يقدر ان يصل اليها في مدة الايلاء
والاصل ان اليمين بحسب الحنث فالسر بالسر والاعلان بالاعلان فقد وجد

الجا

بجماعها بلسانه في غضبه بالرجوع على ذلك بان يرضيها باللسان وقال لو كان في المكان حنث
ذكر في خلاصتهم اهل اللعان كل زوج مكلف فلا لعان للصغير وبلا عن الذمي والعبد
والمحدود في القذف وعندنا يشترط ان يكون من اهل الشهادة حتى لو كان الزوج عبدا
او كافرا او محدودا في قذف فقذف امراته فعليه الحد وان كان من اهل الشهادة
وهي امة او كافرة او محدودة في قذف فلا حد ولا لعان ثم عندنا من كان اهلا للشهادة
كان اهلا للعان والا فلا حتى يجري اللعان بين الفاسقين وبين الملاعنة وبين الاعمى وبين
امراته لانهما من اهل الشهادة حتى ينعقد النكاح بهما الا انه قد لا تقبل شهادتهما في بعض
المواضع لدليل وعنده من كان اهلا لليمين كان من اهل اللعان والاصل ان اللعان
شهادات موكدات بالايمان مقرونة باللعن فانه مقام حد القذف في حقه ومقام
حد الزنا في حقها لان الله تعالى قال ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم والاستثناء انما يكون من
الجنس وعنده ايمان موكدات بلفظ الشهادة لانه تعالى قال فشهادة احدهم اربع
شهادات بالله فقوله بالله صحح في اليمين ولفظ الشهادة يحتمل معنى اليمين فانه لو قال
اشهد كان يمينا فحمل المحتمل على المحكم ومن عنده اى من عند الزوج قبل اللعان الثاني اى قبل
لعان المراة والاصل انه عم فرق بين هلال وامراته بعد اللعان وقال ان الفرقة
بلعان الزوج فتقع بكلامه ولعان المراة بعد ذلك لدرء الحد عنها اشار اليه النص
ويوجب اللعان نفي الحبل اى في الحال وعند ابي يوسف ومحمد اذا ولدت لاقل من
ستة اشهر وعندنا لا لعان فيه بحال وقد مر في الباب الاول ولو شهد الزوج اى في غير
حالة القذف مع الثلاثة اى مع ثلاثة رجال وقدم اى بلا عن والاصح واظهر
القولين في الثلاثة انهم يحدون حد القذف كذا في خلاصتهم والاصل ان شهادة
المتهم مردودة فقال ان الزوج متهم في ذلك للغيظ قلت الظاهر انه يسعى في ستر
حال امراته فكان ابعد عن التهمة تنتفي اى يختار انتفاءه اختياره والخلاف في الولد
العاقل وذكر في شرح ابي نصر وخلاصتهم قال الشافعي ان الام والجدة احق بالغلام
والجارية حتى تبلغ سبع سنين ثم يخير فيكون عند من يختار من الابوين فان لم يكن له تميز

اختبار

بعد ما بلغ سبعا فهو كما قبل السبع فان اختار الام بعد ما اختار الاب حولته فان الكبر
فهو كالمجنون فالام اولى به وهل نقول انه يخير غلاما بين ابيه وامه قلت انه لقصور
عقله يختار من عنده الدعة بتخليته بينه وبين اللعب فلا يتحقق النظر واما الحديث
قلت كان ذلك مخصوصا بدعاء النبي عم اللهم وفقه للصواب ذكره في خلاصته اذا قال
خالعتك بطلقة فهي في فيه طلاق ولفظ الخلع والمبارات طلاق في احد القولين وان لم
يكن معهما نية الطلاق وهي فسخ في القول الثاني الا ان ينوي بها الطلاق وفائدة الخلاف
تظهر فيما اذا خالعها ثلاثا لا تثبت الحرمة الغليظة عنده حتى تحل للزوج الاول من غير
محلل والاصل فيه قوله الطلاق مرتان الى قوله فلا جناح عليهما فيما افتدت به
الاضافة اليهما ثم تخصيص جانبها بالذكر بيان ان الذي يكون من جانبها في الخلع
عين ما منها ولا اول الآية وهو الطلاق لا غيره وهو الفسخ فجعل الخلع فسخا يكون ترك
العمل بهذا الخاص وقال روي عن ابن عباس انه قال الخلع فسخ قلت قد قال عم الخلع
تطليقة بائنة كما ذكر في الش وما ذكرنا خبر ولا اثر للاثر في مقابلة الخبر في المتوفى
في عدة الوفاة والاصل فيه قوله عم لا تحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تحد
انه مطلق وقلت هذا حق الشرع وهي لاجنا طبان بذكر في خلاصته واصح القولين
ان المبتوتة لا يلزمها الحداد كالرجعية والاصل ان الحداد انما وجب اظهارا
للتأسف على فوات نعمة النكاح وصيانة لها للتعرض عن الزنا وهذا المعنى شامل
للمبتوتة والمتوفى عنها زوجها وقال النص ورد في عدة الوفاة فيقتصر عليه لبن
الفحل يحرم ومعناه ان امرأة الرجل اذا ارضعت بلبنه ولد غلاما فذلك الغلام
ابنه باللبن كما صار ابنها كذا في خلاصته وذكر في العناية وفي احد قولي الشافعي
لبن الفحل لا يحرم والاصل فيه قوله عم لعائشة ليلج عليك افلح فانه عمك من
الرضاعة وقال الحرمة بشبهة البعضية واللبن بعضها لا بعضه

كتاب العتاق

ليس عتقا اي
اعتاق فاذا الرحم المحرم يعتق كما في قوله عم من ملك ذا رحم محرم فهو حر وصفة في الرحم المحرم كل من حرم

نكا

نكاحه على التأبيد لاجل النسب فاما المحرم بلا رحم نحو ان ملك زوجة ابنه او ابيه او رحما
بلا محرم كبني الاعمام وبني الاخوال لا يعتق اجماعا وفي الولاد يعتق اجماعا فلهذا قيد
قيد بهذين والاصل ان هذه قرابة صينت عن ادنى الذلين وهو الاستفراش فلان
يصان عن اعلاهما وهو الاسترقاق اولى وقال انه لا بعضية بينهما فلا يعتق
كابن العم اذا اعتق ثلاثة اعبد من مرض موته وقيمتهم سواء ولا مال له غيرهم ومات
عتق واحد منهم ويقرع بينهم فمن خرجت قرعته يحكم بعتقه وعندنا يعتق من كل واحد
ثلثه ويسعى في ثلثيه فيجمع للاثرة حكم مبتدأ والخبر الجار والمجرور في اول الباب و
كيفية القرعة ان يكتب اسماؤهم في رقاع صغار ثم يدرج في بنادق من الطين مستوية
للخفة والوزن في حجر من لم يحضر وقت الادراج والكتبة ثم يدخل يده فيخرج واحدة
فاذا قبضت وعلم لصاحبها بالعتق كذا في خلاصته والاصل ان النسب وكـ
في سبب الاستحقاق يوجب التساوي وكان الاستحقاق وقد وقع العتق على الكل
فلا يجوز حرمان البعض بل يجب التوزيع بالمشيئة الا انه اعتبر القرعة لانها طريقة
مشروعة فقد كان النبي عم يقرع بين نسائه اذا سافر فمن خرجت قرعتها سافر بها
قوله واشترى اي ثم واشتريه ويحتمل ان يستوي الطلاق مع العتاق فانه اذا نوى
الطلاق بقوله انت حرة صح فكذا اذا نوى العتاق بقوله انت طالق وفيه اشارة
الى التعليل وبيانه انه لما صح بطريق الاستعارة على ان المناسبة ثابتة بينهما اذ هي
تقوم بالطرفين لا بما سبب الشيء عندنا غيره الا ان ذلك مناسبة كالاخوين قلت
الاصل ان اتصال الفرع بما هو سبب محض يصلح طريقا للاستعارة من جانب
الطرفين وهو ان يستعار السبب للحكم دون عكسه لان هذا الاتصال في حق السبب
معدوم لاستغنائه بخلاف اتصال الحكم بالعلة فانه يوجب الاستعارة من الطرفين
لان العلة لم تشرع الا لحكمها والحكم لا يثبت الا بعلته فاستوى من الاتصال فصحت
الاستعارة في الاستيلاد للحرية التي تحصل بين الواطئ والموطوءة بواسطة الولد
لان الولد ينسب الى كل واحد منهما كملا وهذا المعنى ثابت هنا لوجود ثبوت النسب

وقال انها علقت برقيق فلا يكون ام ولد كما اذا علقت من الزنا ثم ملكها الزاني

كتاب المكاتب

الخلاف في العبد الصغير
الذي يعقل البيع والشراء اي يعرف ان الشراء جالب والبيع سالب اما اذا كان لا يعقل البيع
والشراء لا ينعقد العقد لان القبول لا يتحقق منه حتى لو ادى عنه غيره لا يعتق ويسترد
ما دفع وهو بناء على ان الصبي من اهل التصرف عندنا خلافا له كما يجيء في السير بيع
المدبر عند الحاجة وغير الحاجة باطل عندنا وقال الشافعي يجوز بيع المدبر عند الحاجة لا
في النظم الزندويسي اراد بالمدبر المطلق فان بيع المدبر المقيد يجوز اجماعا والاصل
ان التدبير سبب للحرية بعد الموت وسبب العتق اذا وجد يلزم ولا يمكن ابطال حقيقة
الحرية وانما اعتبرناه سببا على خلاف سائر التعليقات لان ما بعد الموت حال
بطلان الاهلية فلو قلنا ينعقد بعد الموت لما احتجنا الى بقاء الاهلية والموت
ينافي الاهلية فمست الضرورة الى القول بانعقاده سببا للحال وتاخر الحكم الى
بعد الموت وقال انه تعليق العتق بالشرط فصار كسائر التعليقات فلا يمنع
البيع وكان شيخي يحكي عن شيخه العلامة ان اصحابنا واصحابهم تركوا الاصل في هذه
المسئلة اذ الاصل عندنا ان التعليقات ليست باسباب في الحال فكان ينبغي ان يجوز
بيعه والاصل عنده انها اسباب في الحال فكان ينبغي ان لا يجوز بيعه عنده وانما
فعلنا لما ذكرنا الملاة بالضم الممدودة الملحفة والملاة بالمد من ملو الرجل اي صار
مليا اي غنيا كذا في الصحاح والمغرب وقيد به لانه اذا مات لا عن وفاء فنقول
فسخ العقد اي يبطل الكتابة ويموت عبدا وما تركه لمولاه وعندنا لا تنفسخ الكتابة
ويقضى ما عليه من ماله ويحكم بعتقه في آخر جزء من اجزاء حياته وما بقي فهو ميراث
لورثته ويعتق اولاده والاصل ان الموت عجز والعتق قوة فيتنافيان فلا
يمكن القول بثبوت العتق بعد الموت ولا قبله لعدم الشرط وهو الاداء وقلنا
الموت لا ينافي الكتابة ثم اذا مات المولى يبقى عقد الكتابة لحاجته فيبقى بعد موت
المكاتب ايضا لحاجته الى العتق وقوله كتعذر اثبات العتق بعد موته قلنا

يجعل

يجعل حيا تقديرا فيثبت العتق ونظيره في حق الاكساب والاولاد ولا يجوز الكتابة على
ولا بد من تحصيل لانه عاجز عن التسليم في زمان قليل لعدم الاهلية قبله للرق بخلاف
السلم على اصله لانه اهل للتملك والاصل ان المطلق يجري على اطلاقه والنص
مطلق ولان بدل الكتابة كالثمن والقدرة عليه ليس بشرط بخلاف السلم على اصلكم
لان المسلم فيه معقود عليه فلا بد من القدرة عليه تحقيقا او تقديرا عتق يجب
حط ربع البدل اعتبارا بظاهر الامر وعندنا هو محمول على الندب كالامر بالكتابة
كذا في شرح [illegible] وعندنا يثبت الارث من الجانبين في ولاء الموالاة اذا شرطا
ذلك كذا في المنشور والاصل فيه قوله تعالى والذين عقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم
والاية في الموالاة وقال سبب الارث اما القرابة او التعصيب ولم يوجد

كتاب الايمان

قيل اصحاب
الاسرار دخل بغداد فسئل في مسئلة يمين الغموس فقال لا يمين فلا كفارة فالحم بالكل
وبيانه ان اليمين عقد ورد على الخبر في المستقبل لتحقيق الصدق منه فعلا ولم يوجد
والاصل ان العمل بالحقيقة متى امكن سقط المجاز والعقد لا ينعقد حقيقة لانه ضد
الحل وذلك فيما يتصور فيه البر والحنث وانما يكون ذلك في الاستقبال دون الماضي
فيكون المواخذة المثبتة في سورة المائدة في دار الدنيا والتي في سورة البقرة في العقبى
لانها ذكرت مطلقة وقال انها معقودة بمعنى انها معقودة لان المحتمل يحمل على المحكم
وقوله ولكن يواخذكم بما كسبت قلوبكم محكم وقوله تعالى ولكن يواخذكم بما عقدتم
محتمل لان العقد قد ينطلق على العقد ومنه سميت النية عقيدة وفي المسئلة
كلام كثير لا يمكن التقرير هنا والمواخذة منتفية في يمين اللغو اجماعا لكن الخلاف
في تفسيره فقال هي اليمين التي لم يقصدها سواء كان في الماضي او في المستقبل
حتى قال الكفارة على الحانث لانها غير مقصودة فكان لغوا وذكر في خلاصتهم
اللغو ان يقال في اللجاج والغضب لا والله وبلى والله من غير قصد وعندنا
اللغو ان يحلف على شيء من الماضي على ظن انه كذلك فهو بخلافه وهذا لان اللغو ما خلا

عن الغائب وهاهنا تحقق البر فاذا لم يمكن تحقيقه كان لغوا كالحلوع عن الفاية المطلق منه فاما
في المستقبل فلا ينعدم فائدة اليمين وقد ورد الشرع بان الهزل والجد في اليمين سواء قوله
بالمال قيد به لان التكفير بالصوم لا يجوز اتفاقا والاصل ان الاداء بعد السبب جائز
وقبله لا والخلاف هنا بناء عليه فقال انه اداء بعد السبب اذ اليمين سبب الكفارة
ولهذا يضاف اليه وقلنا ان ادنى درجات السبب ان يكون مفضيا واليمين شرعت
للبر وهو ضد الحنث والكفارة لا تجب الا بالحنث والدليل ظاهر وهو انه حلف
بغير الله تعالى فلا ينعقد وعندنا هو في معنى تحريم الحلال وذلك يمين بالنص وهذا
لانه لما جعل الشرط علما على الكفر فقد اعتقده واجب الامتناع فكانه قال حرمت
على نفسي دخول الدار وقيد بقوله ان لا يريد كونه بان قال ان فعلت فعلي حجة او صوم
سنة لانه اذا علق بشرط يريد كونه كقوله ان شفى الله مريضي لا يكون يمينا وقد رجع
ابو حنيفة الى هذا القول قبل موته بايام وفي ظاهر الرواية اذا حنث فعليه ما سمى لقوله عم
من نذر وسمى فعليه الوفاء بما سمى وهو يحتج بقوله عم النذر يمين وكفارته كفارة يمين
قلنا هو محمول على ما اذا لم يسم المنذور بان قال لله علي نذر الشرط في اطعام المساكين
عن كفارة اليمين عشرة التمليك لانه حق مالي فلا يتأدى الا بالتمليك كالزكاة والاصل
ان الطعام جعل طاعما وهو حقيقة في الاباحة والتمليك ملحق به دلالة في الواحد
اي في المسكين الواحد وقيد بقوله في ايام لانه اذا اعطاه في يوم واحد بطريق الاباحة
لم يجزه الا عن يوم والمراد بها عشرة ايام بدلالة قوله الا التمام والتمليك من مسكين
واحد في يوم واحد بدفعات في عشرة ساعات فقد قيل لا يجزيه وقيل يجزيه
واما اذا دفع بدفعة واحدة فلا يجوز لان التفريق واجب بالنص بخلاف الباقي
والاصل ان المقصود سد خلة المحتاج والحاجة تتجدد في كل يوم فالدفع اليه
في اليوم الثاني كالدفع الى غيره وقال المنصوص اطعام عشرة مساكين وهذا
مسكين واحد ثم اعتبار الفقر فيه حتى يجوز التكفير بالصوم والغنى حتى لا يجوز
الصوم ذكر في خلاصة اصح القولين اعتبار حالة الوجوب في الكفارة فان كان

معسرا ابو حنيفة فايسر فكفر بالمال اجزاه ولا يجزيه عكسه وذكر في المبسوط ولو حنث وهو معسر
فاخر الصوم حتى ايسر لم يجزه الصوم وكذلك في بلمنه فاراد في قول مثل قولنا وفي قول
المعتبر حالة الوجوب في اليسار والاعسار فلما وجب عليه ذلك صار دينا عليه في
ذمته فلا يتغير بتغير حاله كصدقة الفطر في قوله لا يجزيه الصوم ما لم يكن معسرا
من وقت الوجوب الى وقت الاداء والاصل ان شرعية البدل عند عدم العجز
عن المبدل ثم قال ابي بكر عندي لم يجز فيضحك ثم لما انه لزم في التيمم فلم يجد الماء فتيمم
ثم هنا كان المعتبر حالة الاداء كذا هنا وقياسه على العبد اذا لزمه العتق اعتق عليه
حق العبد قلنا هناك الحجر ليس بدلا عن العتق الاحرار والعتق في اعتق لم يزل في
باب زفر في الحنث قيد به لانه اذا اعتق العبد الكافر في كفارة القتل لا يجوز
اتفاقا والاصل انه يحمل المطلق على المقيد واذا كانا في حادثتين ككفارة
القتل وسائر الكفارات لان قيد الايمان زيادة وصف يجري مجرى الشرط
فيوجب النفي عند عدمه في المنصوص عليه وفي نظيره من الكفارات لانها
في الايمان جنس واحد وعندنا لا يحمل مطلق على مقيد وان كانا في حادثة
واحدة لامكان العمل بهما الا ان يكونا في حكم واحد وقد مر والخلاف في المكاتب
اذا لم يؤد شيئا من بدل الكتابة اما اذا اعتق مكاتبا قد ادى بعض بدل الكتابة
لا يجوز وقياسه عليه وعلى المدبر والاصل فيه ان الرق في المكاتب كامل بدليل
انه يقبل الفسخ والملك ناقص بدليل عدم جواز وطء المكاتبة وفي المدبر وام
الولد الرق ناقص بدليل عدم انفساخ التدبير والاستيلاد والملك كامل بدليل
حل الوطء اذ لو تمكن فيه نوع نقصان لما حل الوطء والمانع فيهما نقصان الرق
ولم يوجد هنا وفيما اذا ادى بعض البدل المانع اداء بعض البدل ولم يوجد هنا
وهذا قياس لا نقول الا بوصف يقع به المفارقة بين الاصل والفرع وهو
فاسد ولو نواه في الشراء الاقارب انما يجزي في قرابة الولاد والاصل ان الشرط
قران النية بعلة العتق وهي القرابة في هذه المسألة عنده وعندنا الشراء لانه الوصف

الاجز وقد جعل شرط الترتيب اعتاقا فيجوز يمين الكافر بالله صحيحة عنده واذا حنث
عليه الكفارة بالمال دون الصوم كما قال في ظهار الذمي وعندنا غير صحيحة كذا في
الشرحين وذكر في المبسوط اذا حلف الذمي بالله ثم حنث بعد الاسلام يكفر
بالمال لانه ليس من اهل التكفير بالصوم ونظيره العبد يلزمه التكفير بالصوم لانه
ليس باهل التكفير بالمال وان حنث بعد الاسلام كفر بالصوم اذا لم يجد المال والاصل
ان اليمين تعقد لتعظيم الله ومع الكفر لا يكون معظما وبعد الحنث موجبها الكفارة
وهي عبادة وهو ليس من اهلها وقال انه يستحلف في المظالم والخصومات
بالله تعالى اذا حلف لا يدخل دار فلان لا يحنث اذا دخل دارا هي في يده باجارة
او اعارة عنده وعندنا يحنث والاصل ان الجمع بين الحقيقة والمجاز
لا يجوز وحقيقة الملك مرادة بهذه اليمين فلا يكون المجاز مرادا قلنا ذلك باعتبار
عموم المجاز لان اضافة الدار يراد بها نسبة السكنى وفي نسبة الملك نسبة السكنى موجودة
فيه فيثبتنا وله عموم المجاز

كتاب الحدود

النفي تغريب عام وهو على حر مكلف غير محصن وكيفية التغريب ان ينفى عن بلده
الى مسافة يجوز قصر الصلاة سنة واحدة وتحصن المراة اذا غربت بالمحرم وفي
تغريب الرقيق قولان اصحهما ان يغرب ثم في مقدار تغريبه قولان احدهما سنة
واقيسهما ان تغريب نصف سنة كذا في خلاصته والاصل ان الزيادة على النص
نسخ وعنده بيان لما عرف والبيان بخبر الواحد يجوز والنسخ به لا يجوز اجماعا
والخلاف في مسلة بناء على هذا فقال النص لا ينفي النفي وانما يثبت الجلد فيثبت
النفي لسنة قلنا بل ينفيه لانه قال فاجلدوا والفاء للجزاء وهو ما يكون كافيا
لانه حينئذ يكون بعض الحد وما للبعض حكم الوجوب والعقوبة اكثر مع الجلد
يجب المطاوع اذا زنى بمكرهة حد الرجل دونها وعليه العقر وهو نصف
صداق المراة اذا وطئت بشبهة وعندنا لا عقر عليه وهو نظير القطع مع
الضمان قال المسروق بالقطع متقوم لحقها فلا يجوز اسقاط حقها بغير رضاها

فاذا

فاذا كانت مطاوعة فقد رضيت بسقوط حقها واذا كانت مكرهة لم ترض بسقوط حقها
فيجب المهر لها كذا في المبسوط قال الكفار جنس يحلون نكاحهم ما بينه فرجم تبيهم كالمسلمين
فيجب عليه فيقول المسلمون انما جلد بكرهم ما بين ان بيّنتهم برجم والاصل ان الرجم من
اقوى العقوبات فيشترط غلظ الجنايات وذا انما يكون بتوفر النعم والاسلام من اعلى النعم
كيف وقد قال عم من اشرك بالله فليس بمحصن حدثت به ثقيفا حال اي تجب عليها الحد
بطاعتها للمجنون في الزنا مشبهة بوجوب الحد اي لا ينبغي ان يكون لها شك في ذلك فيتحرك
على نقل فانه لا شبهة في فعلها او صفة لمصدر محذوف كقولك ضربته وجيعا وجعناه
حدثت به حدثا مثبتا او المعنى حق وجوب الحد عليها حقا فان معنى قولي حدثت وجب
الحد عليها ويحتمل انه سماه ثقيفا لان قوله هذا مستمر ليس بمضطرب والاصل ان كل
واحد منهما مواخذ بفعله ثم الامتناع من جانبها لا يوجب سقوط الحد من جانبه فكذا
الامتناع من جانبه قلنا الحد انما يتعلق في حقها بالتمكين من قبيح الزنا وهو فعل من
هو مخاطب بالكف عنه ومؤثم على مباشرته وفعل المجنون ليس بهذه الصفة فلا يناط به
الحد الا الوجه والفرج والاستثناء على مذهبنا لا على مذهبه والنص وارد على
المجنون اعني المستثنى والمستثنى منه فان عندنا يضرب جلدات الحد في كل البدن
الا الوجه والفرج والراس عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف يضرب الراس ايضا
وعند الشافعي لا يضرب الا على الظهر والاصل ان الامر بالجلد مطلق فيتناول الكل
وهو خصه بحديث هلال ابن امية اشهود كل او الجلد ظهرك عندنا يشترط الاقرار
اربع مرات في اربعة مجالس المقر كلما اقر رده القاضي فاذا تم اقراره اربع مرات
يسال عن الزنا ما هو وكيف هو واين زنا وبمن زنى فاذا تبين ذلك لزمه الحد
والاصل فيه قوله عم لا ينبغي لوال ان يؤتى بحد من حدود الله الا ان يقيمه فلو
ظهر الحد بالاقرار الاول لما اخر الاقامة في حديث ماعز الى ان تم الاقرار اربع مرات
ولو يعتبر ثبوت الحقوق عندنا للكل ولانه اقامة الحدود التي هي حق الله تعالى
اذا غاب سببه من العبد او قرب من يديه وان ثبت بالبينة فلا فيه قولان وفي حد القذف

والقصاص له قولان وهذا اذا كان المولى ممن يتمكن اقامة الحد ان كان اماما حتى لو كان
مكاتبا او ذميا او امرأة ليس ذلك كذا في المبسوط والاصل ان الحدود يجب باعتبار
معنى النفسية دون المالية اذ الحد لا يجب على المال بحال والعبد باعتبار ما هو مبني على
اصل الحرية حتى يصح اقراره ولا يصح اقرار المولى عليه بها فيكون المولى فيه آخر كما في طلاق
زوجته وهو يحتج بقوله عم اقيموا الحدود على ما ملكت ايمانكم قلنا ذاك يحصل بالمرافعة
الى الحكام لو رجعوا في حق الشهود وقالوا تعمدنا رجمناهم قصاصا وان رجع بعضهم رجمنا
منهم من رجع وان قالوا اخطانا اهم غرمناهم المال كذا في خلاصتهم وعلى هذا شهود القصاص
اذا رجعوا وجاء المشهود بقتله حيا وهم في هذه كلها يقتلون لكن يتناول القتل في
القصاص والرجم الرجم وعندنا لا يقتلون بحال بل يجب المال والاصل ان يجري في
الزيادات ان ثمانية شهدوا على الزنا متفرقين فقبلنا هم كساير الشهادات كذا في خلاصتهم
وعندنا لا يقبل ويحدون حد القذف والخلاف فيما اذا جاءوا متفرقين اما اذا جاءوا معا لكن
شهد واحد منهم بعد واحد متفرقين يقبل اجماعا لانه لا يمكن الشهادة جملة والاصل
فيه ان الاثر مقدم على القياس وقال عمر رض لو جاؤوا امثال ربيعة ومضر لحددتهم ولو شهد
اربعة فساق على الزنا حدوا عنده بناء على ان الفاسق لا شهادة له عنده وعندنا له
شهادة حتى ان القاضي لو قضى بشهادته نفذ قضاؤه فيكون كلامهم شهادة مانعة من
وجوب الحد عليهم وقاذفون المسلم بواحد اي بكلمة واحدة او بعضه واحدة كذا
ذكر في المبسوط ان قذفهم بكلام واحد يتداخل وان قذفهم في كلمات متفرقة يحد لكل واحد
لانه حق العبد عنده فلا يجري فيه التداخل عند اختلاف السبب وما ذكر في النظم يرجح
بخالفه فجاز ان يكون له قولان والقذف اي حد القذف يجري الارث في ذا الحد كرفيه
وهو من قبيل وضع الظاهر موضع الضمير ويورث الاموال عنده وهو حق
العبد بدليل المسائل الثلاث وهي عدم التداخل وجريان الارث والعفو والاصل
ان الحقوق انواع اربعة حقوق الله تعالى خالصة وحقوق العباد خالصة وما اجتمعا
وحق العبد فيه غالب كالقصاص وما اجتمعا وحق الله فيه غالب وهو كحد القذف

وعنده

وعنده المغلب في حق العبد ولا خلاف فيه ان فيه حق الشرع وحق العبد فانه شرع لدفع
العار والشنار عن المقذوف وهو الذي ينتفع عن الخصوص ثم هو شرع زاجرا والمقصد
من شرع الزواجر اخلاء العالم عن الفساد وهذا اية حق الشرع وبكل ذلك تشهد الاحكام
فانه يشترط فيه الدعوى ولا يبطل بالتقادم ولا يصح الرجوع عنه بعد الاقرار ويقام
على المستأمن في دارنا ويقيمه القاضي بعلم نفسه ويتنصف بالرق وهو مفوض الى
السلطان واذا تعارضت الجهتان والشافعي مال الى تغليب حق العبد تقديما لحق
العبد باعتبار حاجته وغنى الشرع ونحن صرنا الى تغليب حق الشرع لان ما للعبد
يتولاه مولاه فيصير حق العبد مرعيا به ولا كذلك عكسه فانه لا ولاية للعبد في استيفاء
حقوق الشرع الا نيابة ثم هذا هو الاصل المشهود الذي يتخرج عليه الفروع المختلف
فيها وبعض اصحابنا قالوا ان المغلب حق العبد وخرج الاحكام واليه مال ابو اليسر
ويشهد المحدود البينة والاصل ان الكلمات المعطوفة اذا ذكر الاستثناء في آخرها
جميع ما تقدم عنده وعندنا الى ما يليه وقد عرف ذكره في خلاصتهم حد الشرب البعض
ما زاد ضعفه فيه بقوله كل حد الشرب لان بعض حد الشرب عندنا اربعون وهو حق
العبيد والاصل فيه قول علي ان من شرب الخمر سكر ومن سكر هذى ومن هذى
افترى فيجب عليه حد المفترين وهو ثمانون وقال انه عم جلد اربعين وكذا
ابو بكر قلنا كان ذلك بنعلين وجريدتين وذلك اربعون صورة وثمانون حقيقة
دردي الزبيب وغيره ما بقي في اسفله كذا في الصحاح وشارب الدردي اي دردي
الخمر اهل الصغر اي يحد من غير سكر وعندنا لا يحد ما لم يسكر والاصل ان الحد يتعلق
بالسكر في غير الخمر وفيها بمجرد الشرب فقال شرب الخمر ولكن الغالب عليها الثفل فصار
كما اذا غلب الماء فلا يتعلق الحد بالسكر وتخليل الخمر لا بأس به بعلاج او بغيره
وعنده يكره التخليل ولا يحل الخل الحاصل به ان كان التخليل بالقاء شيء فيه قولا واحدا
وان كان بغير القاء شيء بان يحصل بنقلها من الشمس الى الظل وبنقلها الى الشمس فله في الخل الحاصل
به قولان ثم عندنا اذا صار الخمر خلا يطهر ما يوازيها من الاناء فاما اعلاه وهو الذي نقص منه الخمر فيطهر تبعا

لا يطهر لانه حرام بعينه الا اذا غسل بالخل فيتخلل من ساعته فيطهر كذا في الاسرار ومبسوط شيخ
الاسلام وغيرهما والاصل ان الامر بالشيء نهي عن ضده فالامر باجتناب الخمر نهي عن
اقترابها وفي تخليلها اقترابها قلنا هو اصلاح الجوهر الفاسد فيجوز كدبغ جلد الميتة وغسل
الثوب النجس وما ذكر محمول بالاقتراب للاراقة المتلف والنبيذ قليله حرام عند محمد
والشافعي وقد مر في باب حد ويحد من شرب القليل منهما عنده قياسا على الخمر وعندنا
لا يحد ما لم يسكر اما عند محمد فلشبهة الاختلاف واما عندهما فلان ما دون السكر غير محرم كذا
في الحصر وخلاصته

كتاب السرقة

سرقة المصحف
مر في باب ... لا قطع فيما يتسارع اليه الفساد كالاطعمة والثمار الرطبة عندنا وعنده
يقطع والاصل فيه قوله عم لا قطع في ثمر ولا كثر الا ما اواه الجرين قلنا الذي يؤويه الجرين
هو اليابس من الثمر وذلك مما يبقى وفيه القطع والربع بالجراي وسارق الربع والاصل فيه
قوله عم لا قطع فيما دون ثمن المجن ثم قيل ان قيمته كانت عشرة دراهم وقيل ثلاثة دراهم
وقيل خمسة فقال مالك والشافعي الاخذ بالاقل وهو المتيقن اولى غير ان الشافعي يقول كانت
قيمة الدينار على عهد رسول الله عم اثنا عشر درهما والثلاثة ربعها والمعتبر عنده المضروب
حتى لو سرق من تبر الذهب ربع مثقال لا يساوي ربعا مضروبا فالصحيح ان لا قطع كذا
في خلاصته وقلنا الاخذ بالاكثر هنا اولى احتيالا للدرء الحد المحاربة فيما بين القرى
والمكابرة في البلد كالمحاربة في المفاوز البعيدة وانما المرعي ان يكون اقدامهم عن شوكة
اينما كان كذا في خلاصته وقاطع الطريق جواب المسئلة اي يكون قاطع الطريق وعندنا
ليس بقاطع الطريق سواء كان ليلا او نهارا والاصل ان قطع الطريق انما يكون بقطع
المارة ولا يتحقق ذلك في المصر وبقرب منه لان الظاهر لحوق الغوث الا انهم يؤدبون
ويحبسون تعزيرا صح الغنى ليس ان لا يقطع احد الزوجين في مال الاخر وان كان محرزا
وقيد بالمحرم لان في غيره يقطع اتفاقا وفي الولاء لا يقطع وسارق جواب المسئلة والاصل
ان الحرز الكامل شرط لوجوب القطع وبين هولاء مخالطة ومباسطة فكان الاذن بالدخول
ثابتا فلا يجب القطع والقطع مع الضمان لا يجتمعان عندنا خلافا له والاصل ان المال بالقطع لا يبقى

معصوما

معصوما حقا للعبد لان الحد وجب حقا لله تعالى لانه سماه جزاء والجزاء يجب لله تعالى على مقابلة فعل
العبد فيكون الجناية واقعة على حقه ومن ضرورته تحويل العصمة اليه اذ لو بقي كان مباحا في نفسه
فينتفي القطع للشبهة فيصير محرما حقا للشرع ولا ضمان فيه كالميتة وقال انه اخذ مال الغير
بلا اذن فيوجب الضمان كالغصب قلنا سقوط الضمان انما يثبت لسقوط العصمة
والسارق وجب القطع ولم يرد عليه في اسقاط العصمة عن المال ابطال للخاص بالراي واقدم
والملك بعد الحكم سواء كان ببيع او هبة وقبضها بعد الحكم لانه لو ملكها منه قبل القضاء يسقط
اتفاقا اذا صار له اي اذا صار الملك للسارق بسبب من اسباب الملك ومعنى البيت والملك في
المسروق بعد حكم القاضي بقطع يد السارق والاصل ان الامضاء من القضاء في باب
الحدود اذ القضاء للاظهار القطع حتى انتهى وهو ظاهر عنده والخصومة شرط عند القضاء
فيشترط عند الاستيفاء ولم يبق وقال ان القطع يلزمه بالسرقة وبالملك لا يظهر انه ما سرق
مال الغير لان الملك يثبت له للحال لا مستندا يقطع اليد اليمنى في السرقة الاولى من الكوع
ويحسم بالنار لتستر منافذ الدم وفي السرقة الثانية يقطع الرجل اليسرى من الكعب ويحسم
بالنار وفي الثالثة يقطع اليد اليسرى من الكوع وفي الرابعة الرجل اليمنى كذلك ويعزر بعد
ذلك اذا سرق ويحبس كذا في خلاصته وعنده يقطع اليد اليمنى في السرقة الاولى والرجل
اليسرى في الثانية فان سرق ثالثا لم يقطع ويخلد في السجن حتى يتوب ويعزر ايضا والاصل
ان كل اسم فاعل دال على المصدر لغة وانه جنس لا يحتمل العدد وكل السرقات غير مرادة اجماعا
فصار الواحد مرادا وبالفعل الواحد لا يقطع الا يد واحدة وقال الامر بالقطع للسارق
مطلق اذا سرق عينا فقطع فيه ثم رد العين ثم سرق ثانيا يقطع عنده والحق بالواحد
لتغير عينها اذا سرق غزلا وقطع فيه ثم نسج فسرقه يقطع اجماعا الكرة الرجعة والاصل
ان القطع سقط عصمة المحل لما مر وبالرد الى المالك ان عادت العصمة بقيت شبهة السقوط
نظرا الى اتحاد الملك والمحل والقيام الموجب لسقوط العصمة وهو القطع واعتبره بما
اذا سرق وخاصما الثنية للسارق والمسروق او المسروق ولخوم ومرت المسئلة في
باب زفر وفائدة الاعادة ظاهرة ثم فيما ذكر في باب زفر زيادة بيان من حيث انه فهم منه

الا

ان القطع واجب لكنه لا يستوفى بدعوى المودع وما ذكره في هذا الباب لا يخلو عن الفائدة
الا ان فيه فائدة اخرى وهي انه يعلم ان الحكم في المستعير والمضارب والمرتهن وكل من له يد حافظة
سوى المالك مثل المودع حيث قال ونحوه

كتاب السير

الدار داران عندنا دار الاسلام ودار الحرب لانهما يتغايران موضعا واسما فيتغايران
حكما وعنده الدار واحدة في الاحكام لان الدنيا واحدة والبلاد فيها اجزاؤها فلا
يتغاير احكامها وعلى هذا الاصل مسائل قوله والعقد حرف التعريف فيه بدل الالف
وهو انه يعني انه قبل قضاء القاضي باللحاق كالمفقود المتردد بين كونه حيا
وميتا وبعد القضاء جعل كالميت مثل المفقود الذي يجعل كالميت بعد قضاء
القاضي بموته اذا مضت مدته المضروبة في ارثه حتى لا يورث ماله عنده بل يبقى ماله
موقوفا كما كان وعندهما كسبه في اسلامه لورثته المسلمين وديته اي لا يحل ديونه
المؤجلة وحلت الديون التي عليه وفي انفساخ عقده اي لا ينفسخ اجارته عنده وعندهما
تنفسخ قال انه نوع غيبة فاشبه الغيبة في دار الاسلام قلنا انه باللحاق صار من اهل
الحرب وهم اموات في حق احكام الاسلام لانقطاع ولاية الالزام كما هي منقطعة عن
الموتى الا ان اللحاق في كونه سببا لانقطاع العصمة وزوال الملك ليس بمحكم لاحتمال
العود فاذا اتصل به قضاء القاضي صار محكما اذ الاصل في كل متردد ان يكون حكم
الحاكم مؤثرا في احد الجانبين ومنه لا عصمة للاقوام بالدار حتى لو اسلم واحد من اهل
الحرب هناك ولم يخرج الينا فقتله مسلم عمدا او خطأ فليس عليه عندنا شيء ولانه يجب
عليه الكفارة في الخطأ وعنده يجب الدية في الخطأ والقصاص في العمد لانه اراق
دما معصوما لوجود العاصم وهو الاسلام لقوله عم فاذا قالوها عصموا مني دماءهم
واموالهم ولنا قوله تعالى فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة
معناه فان كان من قوم لكم دارا وهو مؤمن فهذه الاية سيقت لبيان انواع القتل
وموجباته فذكر قتل المسلم في دار الاسلام واوجب بقتله الدية والكفارة وذكر
قتل الذمي واوجب بقتله الدية والكفارة وذكر المسلم الذي لم يهاجر الينا واوجب بقتله الكفارة

ولم يوجب الدية قتل على انعدام الموجب وهذا لانه جعل التحرير كل الموجب رجوعا
الى حرف الفاء او الى كونه كل المذكور فينتفي غيره الدرب معروف واصله المضيق في الجبال
وعن الخليل الدرب الباب الواسع على السكة كذا في الصحاح والمغرب ووجه الالحاق
ان عندنا لما كانت دار الحرب غير دار الاسلام صار حكمه مخالفا لحكمه قبل وصوله
الى الدرب وعنده لما كانت الداران واحدة لا يختلف الحكم بالوصول الى الدرب كذا
قاله شيخنا والاصل ان الغنائم تملك بالاستيلاء قبل الاحراز بدار الاسلام عنده
لوجود الاستيلاء على مال مباح وعندنا لا يثبت لان الاستيلاء اثبات اليد الحافظة
والناقلة والثاني منعدم لقدرتهم على الاستنقاذ ووجوده ظاهرا ويبتنى على هذا الاصل
عدة من المسائل منها قسمة الغنائم في دار الحرب ومنها حق المشاركة للمدد لا يثبت
عنده وعندنا يثبت ومنها انه لو مات واحد من الغانمين في دار الحرب يورث
نصيبه كما لو مات بعد الاحراز بدار الاسلام وعندنا لا يورث ومنها ان واحدا
منهم لو وطئ جارية من الغنيمة فولدت ولدا وادعاه يثبت نسبه منه وتصير الجارية
ام ولد له لانه ملكها وعندنا لا يثبت نسبه منه لعدم الملك ويجب العقر ولا يجب الحد
لوجود سبب الملك وتقسم الجارية والولد والعقر بين الغانمين وذكر في خلاصتهم عليه
العقر في حصته اي يعتبر بان يقدر لها لقلة الغانمين وان تعذر غرم جميعه ثم يعود
العقر الى نصيبه قوله بالغزاة اي بجهدهم واقسامهم ونقلهم الى دارهم اعني اهل الحرب بدلالة
قوله لاهل الكفر والاصل ان الاستيلاء اذا ورد على مال مباح ينعقد سببا للملك فيقال
هذا مال معصوم حقا للمسلم فلا يملك بالاستيلاء كرقبته وقلنا العصمة ثابتة في
حقنا دون اهل الحرب لانقطاع ولايتنا عنهم على ان العصمة فيه ثابتة في حقهم
وهو الاحراز بالدار وقال في الاسرار المسألة بناء على ان العصمة هل تزول بتبدل الدار
حقيقة وحكما فعلى هذا هو فرع لغيره من المسائل للاصل الاول المتلصص اذا
اخذ مالا من اموال الكفار ففيه الخمس عنده وعندنا لا خمس قال انه مال حربي اخذه مسلم
فكان غنيمة فيخمس كما لو دخل باذن الامام في قوم لهم منعة وقلنا الخمس انما يجب في الغنيمة

وهي المأخوذة قهرا وغلبة لا اختلاسا وسرقة فكان هذه الكفار بالمال كالاصطياد والاحتطاب
اذا وضعت الجزية على اهل الذمة تجب للحال وبعضهم لا تشكر حتى تم حول فالحاصل
ان الجزية تجب عندنا في ابتداء الحول حتى كان للامام ان يطالبهم بالجزية من قبل عقد
الذمة والاستيفاء في آخر الحول بطريق التخفيف كذا في المنبع وغيره وعنده لا تجب
الا في آخره ولا يؤخذ للحال حتى تم الحول اعتبارا بالزكوة وقلنا الزكوة عبادة فراغ
فيه التيسير ومن عتق ثم قتل بالاسلام والموت حتى مضى السنون اخذ ذلك كله منه
بعد اسلامه ومن تركته بعد موته لانه دين ثبت في ذمته فيتوقف بعد اسلامه وموته كسائر
الديون والاصل فيه ان الجزية وجبت عقوبة على الكفر كالقتل وعقوبة الكفر تسقط
بالاسلام ولا تقام بعد الموت اثنا عشر اي من الدراهم فعنده الواجب دينار او اثنا
عشر درهما على كل راس من غير تفاوت في كل عام من كل حالم وحالمة دينار
او بعدله معافر وعندنا تضعف ايضا فيه اشارة الى ان المذكور عنده ثابت عندنا
على الفقير المعتمل اثنا عشر درهما في كل شهر درهم وعلى الوسط الحال اربعة وعشرون
في كل شهر درهمان وعلى الغني ثمانية واربعون في كل شهر اربعة دراهم والمعتمل الذي يقدر
على العمل وان لم يحسن حرفة وهذا الترتيب عرف بقضية عمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم
ولم ينكر عليهم احد من الصحابة فحل محل الاجماع وحكي عن عيسى ابن ابان انه قال الفقير المعتمل
الذي لا يملك مائتي درهم والوسط الذي يملك زائدا على المائتين الى عشرة الاف درهم
والاصح انه يعتبر في كل بلدة عرفها فمن عده الناس فقيرا او غنيا او وسطا فهو كذلك
كذا ذكره صاحب المحيط واما ما رواه فكان ذلك بطريق الصلح ولهذا امره بالاخذ
من الحالم وانه لا جزية على النساء والذرية جيل من الناس كذا في الصحاح والاصل
ان الواجب الاصلي في الكفار القتال الا انا عرفنا جواز تركه في حق اهل الكتاب بالكتاب
وفي حق المجوس بالخبر فبقي من وراءهم على الاصل وقلنا لما جاز استرقاقهم فيجوز ضرب
الجزية عليهم كالمجوس فالحاصل ان الكفار اصناف اربعة اهل الكتاب والمجوس
ويجوز وضع الجزية عليهم اتفاقا والثالث عبدة الاوثان من العجم وفيه خلاف ومن عليه القتل

اما بالقصاص او بالرجم او يكون حربيا او مرتدا لاجرم فقتله اذا التجأ الى الحرم بل يضيق
فيقتل وعندنا لا يتعرض له لكن لا يطعم ولا يسقى ولا يؤوى حتى يخرج فيقتل والاصل
ان العام الذي لا يثبت خصوصه لا يحتمل الخصوص بخبر الواحد والقياس عندنا خلافا له
وقوله تعالى ومن دخله كان آمنا عام لم يلحقه الخصوص فلا يجوز تخصيصه بقوله عليه السلام
الحرم لا يعيذ عاصيا ولا فارا بدم اذا قتل المرتد ومات فجميع امواله فيء اي يوضع في بيت
المال ولا يورث منه وعندهما كسب حال الاسلام لورثته المسلمين وكسب حال ردته
فيء وقال ابو يوسف ومحمد كلاهما لورثته والاصل ان توريث المسلم من الكافر
لا يجوز لقوله عليه السلام لا يرث المسلم من الكافر وقد مات كافرا فلا يرث منه المسلم قلنا
الردة سبب الموت فيكون توريث المسلم من المسلم والسلاح اي وسلاح اهل البغي
وقيد بالخيل والسلاح لان في سائر الاموال لا يجوز الانتفاع اجماعا لكن يوضع حتى
يتوبوا او يردوا منفعتهم كذا في المبسوطين وقيد بالقتال لانه لا يجوز لهم ان يغنموها
اجماعا لانه مال معصوم فلا يملك بالقهر قتالهم اي قتال اهل البغي وهو اضافة المصدر
الى المفعول وعندنا يجوز الانتفاع بها في قتالهم اذا احتاج المسلمون اليه فاذا فرغوا من
القتال ردوها عليهم والاصل ان للامام ان يفعل ذلك في سلاح من لا يقاتل من
اهل العدل ففي سلاح من يقاتل اولى والمعنى فيه الحاق الضرر الادنى لدفع الاعلى
وقال ان هذا مال مسلم فلا ينتفع به الا برضاه لا يصلى على قتلى اهل البغي ولا يغسلون
ايضا ولكنهم يدفنون اماطة للاذى كذا في المبسوط والايضاح يغسلون قبل الدفن
والاصل ان الصلوة شرعت شفاعة والباغي احوج اليها قلنا علينا ما بينهم وحالهم
في حال الخروج لاجل الدين فلا يجوز الموت بل اولى لوقوع الياس عن توبتهم كذا في المختلفات
اليهودي اذا تنصر او النصراني اذا تهود او تمجس فعنده يجبر على ان يعود الى ما كان عليه فانه لم
يفعل قتل وعندنا لا يجبر على ذلك قال لا توارث فهي ملل متعددة عنده فلا يترك التوارث
والتناكح بينهما وعندنا يتوارثون ويتناكحون والكفر كله ملة واحدة لانهم متفقون على
الكفر بالله وانكار الاسلام ويجتمعون في الآخرة في النار والحق من قوله عليه السلام لا يتوارث اهل ملتين شتى تمام الكلام

والكفر واستدل في شرح التأويلات بقوله تعالى والذين كفروا بعضهم أولياء بعض على أن الكفر
كله ملة واحدة قال لأنه جعل اليهود والنصارى أولياء بعض وإن اختلفت مللهم
ومذاهبهم فيكون الآية تدل على أنهم يرثون والمسلمون بعضهم أولياء بعض وإن اختلفت
مذاهبهم بقوله تعالى والمؤمنون بعضهم أولياء بعض الكلام في إسلام الصبي العاقل وصبي يعقل
لا يصح إسلامه مع أبويه وارتداده وقيد بالإسلام لأن في الارتداد خلاف أبي يوسف وذكر
في الأسرار وقال الشافعي لا يصح في حق أحكام الدنيا حتى يرث أباه الكافر بعد الإسلام
ولا تبين منه امرأته المشركة فأما من حيث سعادة الآخرة فالإيمان صحيح وكذلك الردة
بعد الموقف الآن تورد ما تحقق كما ترد قبلنا إسنادا ولذا لا يلزمه الأحكام الشرعية المتعلقة
بهذا الاعتقاد والأصل عندهما أن الصبي فيما هو من العبادة فيما صار مولى عليه كالإسلام
وفيما لم يصر مولى عليه صحيح العبادة حتى يصح تنفلا بالعبادات أي عبادة كانت ويصح
وصيته بالقرب قال أن من كان مولى عليه لا يصلح أن يكون وليا لأن أحدهما سمة العجز
والثاني آية القدرة فهو من متضادان وعندنا الصبي العاقل صحيح العبارة فيما ينفعه
من كل وجه سواء كان مولى عليه أو لم يكن وفيما تردد بين الضرر والنفع صحيح العبارة
في حق الانعقاد حتى ينعقد تجارته موقوفا على إجازة الولي وفيما يضره من كل وجه
كالطلاق والعتاق فاسد العبارة أصلا وأما الجواب عن كلامه فنقول لما كان الأهلية
صار مولى عليه ولما كان صاحب أصل الأهلية صار وليا ومتى جعلناه وليا لم نجعله
فيه مولى عليه ومتى جعلناه مولى عليه لم نجعله وليا فيه السلب ما على المقتول
من ثيابه وسلاحه ومركبه وما على مركبه وعندنا السلب للقاتل إذا كان من أهل أن يسهم
وقد قتله مقبلا لأن القاتل مقبلا أكثر عناء فيختص بسلبه إظهارا للتفاوت وقوله عليه السلام
من قتل قتيلا فله سلبه والأصل أن المحتمل يحمل على المحكم وما رواه يحتمل نصب الشرع
ويحتمل التنفيل من رسول الله عليه السلام لمن سمع منه ذلك وقوله عليه السلام ليس لك من سلب قتيلك إلا
ما طابت به نفس إمامك محكم … إذا أعطاه شيئا قليلا وإن تم ذلك القليل … وهذا
الحكم في الصبي والمرأة والذمي والمكاتب … إذا كان العبد مع مولاه يقاتل ولا … إذا كان عنده

مولاه وأما رضخ النفل إذا قاتل بإذن الإمام فأما إذا قاتل بغير إذن الإمام فلا يرضخ له والمراد
رضخ لها تحريضا على القتال مع إظهار انحطاط رتبتهم وصاروا على هذا من جملة الغانمين وقال
إنما وراء الخمس صار للغانمين فلا نقسمهم عنهم من ذلك الطعام إن الكفار فعندنا حكم
الأسارى أن نقتلهم أو نسترقهم أو نتركهم أحرارا ذمة باتفاق بيننا وبالأسارى كذلك
عند الشافعي خلافا لهما والمن لا يجوز باتفاق بيننا وهو أن نطلقهم مجانا احتج بقوله تعالى فإما منا
بعد وإما فداء قلنا هو منسوخ بقوله تعالى فاقتلوا المشركين لأن سورة براءة من آخر ما نزل
إليهم صلح المرتد فعندنا لا يجوز هذا الشرط ولا يصح الوفاء لأن كل شرط مخالف لكتاب
فهو مردود وقد قال الله تعالى فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار وأما ما روي
أنه عليه السلام فعل ذلك بأهل مكة نسخ بما تلوناه الإمام إذا فتح بلدة عنوة ثم أراد أن يمن عليهم
ويتركها في أيديهم على ملكهم لا يجوز وعندنا يجوز لأنه عليه السلام فعل كذلك بأهل مكة وفتحها قهرا
وقال إنها صارت للغانمين فلا يجوز إعطاؤها لأهل البلدة وقوله إنما مكة بالصلح فتح
جواب هذا الإشكال وهو أن الله تعالى لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين قلنا بل فتحت
قهرا وعنوة بدليل قوله تعالى وهو الذي كف أيديهم عنكم وأيديكم عنهم ببطن مكة من بعد أن
أظفركم عليهم وكان ذلك في يوم الفتح كذا في الكشاف وأما قوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام
فكان ذلك قبل فتح مكة في عمرة القضاء بدليل قوله تعالى محلقين رؤوسكم ومقصرين وإنما قاتلوا
لأنهم ملوا رعبا فانهزموا وإنما قال فتح ولم يقل فتحت لأن المراد بلدة مكة فحذف المضاف
وأقام المضاف إليه مقامه وكما يعطي الثالث حق المحذوف في الإعراب يعطي حقه
في غيره كقوله بردى يصفق بالرحيق السلسل أي ماء بردى فذكر الضمير في يصفق عند
لذوي القربى خمس الخمس وهم قبيلة بني هاشم وبني المطلب دون بني عبد شمس وعدي وسائر
البطون وغنيهم وفقيرهم وكبيرهم وصغيرهم سواء وللذكر مثل حظ الأنثيين
ويجب استحقاقهم بالقسمة جميعا كانوا وليس لبني نوفل وبني عبد شمس كذا في …
والأصل أن مأخذ الاشتقاق علة فيكون القرابة علة قلنا بلى لكن المراد قرب
النصرة لا قرب القرابة أعني نصرة الاجتماع حال ما هجره الناس لا نصرة القتال بدليل

الفضة لا تغسل المرتين ولكنها لا تخبث ولجرعا الكلام حرة كانت او امة وعند الشافعي انها
تخرج في كل ايام وتضرب تسعة وثلاثين سوطا ثم تعاد الى الحبس الى ان تتوب او تموت وعند
الشافعي تقتل ان لم تسلم والاصل فيه قوله عم من بدل دينه فاقتلوه وكلمة من يتناول
النسا كقوله عم من شهد منكم الشهر فليصمه قلنا خص بدليل ما روي انه عم نهى عن قتل النسا
بلا اعتلال اي من غير ان يكون في السما علة والاصل ان حكاية الفعل لا عموم له وقد
روي انه عم قبل شهادة الاعرابي على روية الهلال فيحتمل ان يكون فيما اذا كان بالسما علة
وهذا لان التفرد بالروية في الحالة هذه دليل ظاهر واما في يتيقن انه غالط لاستوا الناس
اياه في النظر والمنظر بخلاف ما اذا كان بالسما علة لانه قد ينشق الغيم عن موضع القمر فيتفق
للبعض النظر

كتاب ____ التحري ذكر في المبسوط في كتاب التحري

الدهن اذا اختلط به ودك الميتة او شحم الخنزير فان كان الغالب ودك الميتة لم يجز الانتفاع
بشي منه بالاكل وغيره من وجوه الانتفاع لان الحكم للغالب وباعتبار الغالب هو محرم العين
فكان ودك الميتة وكذلك ان كانا متساويين لان عند المساواة يغلب المحرم فان كان
الغالب هو الزيت فليس له ان يتناول شيا منها في حالة الاختيار لان ودك الميتة
وان كان مغلوبا فهو موجود حقيقة ويجوز ان ينتفع به من حيث الاستصباح ودبغ
الجلد ويجوز بيعه مع بيان العيب عندنا وعند الشافعي لا يجوز لانه نجس العين كالخمر
وقلنا النجاسة للمجاور ليس لعين الزيت فهو كالثوب النجس يجوز بيعه وان كان
لا يجوز الصلاة معه وانما افرده في كتاب التحري لانه المناسبة وهو انه في المسالخ ان
كانت الغلبة للحلال يتحرى في حالة الاختيار وان كان الحرام غالبا لا يتحرى عندنا لان العبرة
للغالب فكذا هنا وذكر في الشرحين مطلق الدهن اذا وقعت فيه نجاسة لا يجوز بيعه
عنده وعندنا يجوز ويبين العيب فيحتمل انه اراد به ما ذكر في المبسوط وهو ان الدهن
غالب اذا اختلطت الاواني والاقل طاهر ولا يعلم غيرها فعليه التحري ولا يجوز
البيع وعندنا يجوز كذا في الشرحين وذكر في المبسوط ان كانت الغلبة للاواني الطاهرة
فعليه التحري ويتوضأ باحدهما لان الحكم للغالب وان كانت الغلبة للاواني النجسة او كانا سوا

فليس

فليس له ان يتحرى ويتيمم عندنا وعند الشافعي يتحرى ويتوضأ بما يقع في تحريه انه طاهر وذكر
في الخلاصة وهذا في حالة الاختيار واما في حالة الاضطرار يتحرى للشرب بالاجماع وذكر
في المبسوط ان كانت الغلبة للماء النجس فالاحتياط ان يريق ثم يتيمم ولكن لا يجب عليه
الاحتياط ان يخلط الماءين ثم يتيمم لان بالاراقة ينقطع عنه منفعة الماء للشرب للضرورة
وبالخلط لا وانما خص الاواني في النظم لنفي الغالب والا فالمساوي نظيره كما بينا والاصل
ان المغلوب في مقابلة الغالب كالمعدوم فيجعل كان كله نجس وقاس على الثياب
فانه يتحرى هناك ويصلي في الذي يقع تحريه انه طاهر سوا كانت الغلبة للثياب
النجسة او للثياب الطاهرة او كانا متساويين فقلنا هناك لا يقوم غيره مقامه
في ستر العورة وهنا التراب يقوم مقامه في الطهارة فلا ضرورة

كتاب ____ اللقيط واللقطة وجعل الابق القائف

الذي يعرف الاثار والتشبه اي يعرف شبه الاولاد بالاباء فيخبر ان هذا الولد من فلان
او فلان ويقال له بالفارسية پي شناس اذا ادعى نسب اللقيط رجلان واقاما
البينة يرجع الى القائف المدلجي ليلحقه باحدهما فان لم يكن مدلجي فقائف اخر وعندنا
يثبت نسبه بينهما لقول عمر رضه هو ابنهما يرثهما ويرثانه وقال اثبات النسب من شخصين
متعذر فيعمل بالشبه بالملتقط اذا عرف اللقطة مدة التعريف ولم يظهر مالكها فهو
بالخيار ان شا حفظها ابدا وان شا تصدق بها على فقير على ان صاحبه اذا حضر
ان شا اختار ثواب الصدقة وان شا ضمن الملتقط وليس له الاسترداد من الفقير
وقال الشافعي في قول ان شا حفظ وان شا تملك بتصرف بجدته فيه وفي قول يملكها
بشرط الضمان لصاحبه اذا حضر كالقرض لانا ان الزمنا الضمان عليه لو تصدق
او الحفظ ابدا ان فرغ عن الضمان ما رغب الملتقط في اخذ اللقطة ومتى قلنا يتملك
الملتقط قرضا رغب بسبب نفع الملك في الاخذ فيحيي حقه ولم يتلف بالاقتراض مع
انه مضمون عليه وذكر في خلاصته اذا مضت مدة التعريف فهو بالخيار ان شا
اقام على تعريفها وان شا تملكها وغرمها اذا جا صاحبها ويحل اكلها للغني والفقير وقوله

كما اشترط بان تعرف في المحافل وعلى ابواب المساجد ومدة التعريف [illegible]
كذا في خلاصتهم والاصل ان مال الغير لا يباح الا للحاجة ولا حاجة للغني وهو محمول
على الاخذ لاحتمال افتقاره في مدة التعريف لا جعل لرد الآبق من مسيرة سفر من غير
شرط عنده لانه تبرع بمنافعه بغير امر صاحبه فاشبه العبد الضال والاصل ان
القياس يترك عند الاجماع وقد اجمعت الصحابة على وجوب اصل الجعل مع الاختلاف
في تقديره فعن ابن مسعود اربعون وعن عثمان اثنا عشر درهما او دينارا

كتاب الغصب

زوائده مضمونة
وفي الضمان عنده اي هي مضمونة سواء كانت متصلة كالسمن والجمال او منفصلة كا
لولد واللبن وعندنا هي امانة ان هلكت عند الغاصب من غير صنعه ولا منع
لا يضمن وقد مر الاصل في الباب الاول وهكذا منافع الاعيان اي مضمونة بالغصب
والاتلاف بان غصب عبدا او دابة اياما ولا يستعملها ثم يرده او يستعملها ثم يرده
يضمن في الصورتين عنده وعندنا لا يضمن كذا في تعليق البرغري وذكر في الشرحين
انه يضمن اجر المثل عنده وذكر في الهداية ولا فرق بين المذهبين بين ما اذا عطلها
او سكنها وقيدنا بالعبد لانه اذا غصب حرا او امسكه زمانا لا يضمن منافعه اجماعا
وكذا اذا زنا بحرة طوعا او شم رائحة الطيب كذا في الاسرار والاصل ان ضمان العدوان
مقيد بالمثل بالنص ولا مماثلة بين الاعيان والمنافع لان المنافع اذا وجدت لا تبقى
زمانين وليس لما لا يبقى صفة التقوم والاعيان باقية متقومة وقال انها اموال
متقومة حتى تضمن بالعقود فكذا بالغصب قلنا للرضا اثر في ايجاب الاموال
والتقوم حتى يجب المال بالشرط مقابلا بغير مال ويجوز بيع عبد قيمته الف بالوف
وشيء من ذلك لا يثبت بالعدوان وكل قياس لا يقوم الا بوصف يقع به المفارقة
فهو باطل اذا غصب حنطة وطحنها او ساجة فادخلها في بنائه لم ينقطع حق
المالك عنده وعندنا ينقطع حق المالك ويضمن مثله في الحنطة وقيمته في غيره وعلى هذا
اذا ذبح الشاة المغصوبة وشواها فله حق الاول اي المالك الاول وهذا بناء على مذهبنا لان

الغاصب ملكه لان والاصل ان الرجحان في الذات احق من الرجحان في الحال لان الحال
قائمة بالذات تابعة له ثم قال هنا صنعة الغاصب باقية بالمصنوع تابعة فله
الرجحان لصاحب العين قلنا ان ترجح في الصنعة قائم من كل وجه فترجح على الاصل
الذي هو قائم من وجه يفيد الملك في المغصوب عند القضاء بالضمان او بالتراضي
عندنا من وقت الغصب وعنده لا يفيد حتى اذا ظهر المغصوب بعد الضمان كان حقا
للغاصب عندنا كما لو اشتراه وكان في ضمان المغصوب منه عنده والاصل ان الغصب
عدوان محض فلا يصلح سببا للملك الذي هو نعمة كغصب المدبر وام الولد قلنا
الملك لا يثبت مقصودا به بل شرطا لحكم شرعي وهو الضمان لانه شرع جبرا والجبر
مع بقاء الاصل على ملكه اذ الجبر بعد الفوات وشرط الحكم تابع له فصار حسنا لحسنه
وانما يمتنع ان لو كان مقصودا به وهذا لان المغصوب قابل للنقل لحق المعتبر وقال بعض
بما جعلنا سبب الملك عندنا تقرر الضمان على الغاصب كيلا يجتمع البدل والمبدل
في ملك رجل واحد وهذا غلط لان الملك يثبت من وقت الغصب ولهذا ينفذ
بيع الغاصب ويسلم الكسب له فان قلت لما تم مال الى هذا القول حيث قال
بالضمان قلت لا يبعد جاز ان يكون المراد به عند الضمان الا يرى انه ذكر في الحصر
المغصوب يصير ملكا للغاصب عند اداء الضمان بقضاء القاضي عليه او بتراضيهما
من وقت الغصب عندنا وبعضهم احتج بمسألة الساجة والطحن بهذا الاصل
واذ الطحن وجعل الساجة جزء البناء محظوران فلا يثبت الملك بهما وقلنا لا نجعله
سببا للملك من حيث انه محظور بل من حيث انه احداث الصنعة وهو مشروع
في نفسه وانما حرم هنا لحق الغير وهو انه جعل مال الغير سببا لاكتساب
والاصطياد تقدم الغير وفرس الغير وليس به بأس اي ليس يدري المالك انه طعام
فاكله غيره اي غرم المالك الغاصب والاصل ان الواجب الاداء المامور به وهذا
ليس باداء مامور به لانه غرور اذ المرء لا يتحامى في العادات عن مال الغير وضمان
الغرور انما يجب على الغار قلنا هذا اداء حقيقة لان عين ماله وصل اليه والغرور لا يرفع حكما

ولكنه به عار فكيف يكون عذرا سقطت الماء حوفته وسقطت الدم سفكته كذا في الصحاح
والاصل ان الخمر والخنزير مالان متقومان في حق الذمي لانا امرنا بتركهم وما يدينون
وقال انه سقط تقومهما في حق المسلم فكذا في الذمي لانهم اتباع لنا في الاحكام

كتاب الوديعة
اذا سافر بمال الوديعة في طريق امن ولم
ينهه عن المسافرة ضمن سواء كان لحمله مؤنة او لم تكن وبيننا اختلاف من وجه آخر
وقد مر تسابق الاحرار ولم يضمنه اي لم يضمنه والاصل ان المالك امره بالحفظ مطلقا
وهو يتناول جميع الازمان ما قبل الخلاف وما بعده قال ان عقد الوديعة ارتفع حين
صار ضامنا للمنافاة فلا يبرأ الا بالرد على المالك قلنا ارتفاع حكم العقد ضرورة
ثبوت نقيضه فاذا ارتفع عاد حكم العقد فحصل الرد الى نائب المالك اعني نفسه

كتاب العارية
عندنا لا يضمن المستعير
سواء هلكت من استعمال او لا من استعمال وعنده اذا هلكت من الاستعمال الماذون لا يضمن
والا يضمن قيمتها وهذا اذا كانت العارية مطلقة فان كانت معينة في الوقت مطلقة
في غيره لجواز بعيرتها فهي عارية مطلقة الا في حق الوقت فلو لم يردها بعد مضي
الوقت مع الامكان ضمن اذا هلكت سواء استعملها بعد الوقت او لا كذا في شرح
الطحاوي وخلاصتنا من غير ذكر الخلاف بين اصحابنا وذكر صاحب المحيط وشيخ الاسلام خواهر زاده
واذا كانت العارية موقتة فامسكها بعد الوقت فهو ضامن من مشايخنا من
قال هذا اذا انتفع به بعد مضي الوقت لانه حينئذ يصير غاصبا اما اذا لم ينتفع به في
اليوم الثاني فلا يضمن كالمودع اذا امسك بعد انقضاء المدة ومنهم من قال يضمن
على كل حال واليه مال شمس الائمة السرخسي لان المستعير يمسك مال الغير لمنفعة نفسه
بخلاف المودع قال القاضي الامام ظهير الدين وينبغي ان يكون العارية موقتة
نصا او دلالة حتى قيل ان من استعار من آخر قدوما ليكسر بها حطبا فكسر الحطب ولم يرد
حتى هلكت ضمن وقبوضها عنده مضمون لان عندنا هي مضمونة الرد وقيل بقول المامون
لانها لو هلكت بالتعدي يضمن والاصل ان قبض مال الغير باذنه لا يوجب الضمان كالمودع قال

انه

انه قبضه لنفسه لا عن استحقاق فيضمنه كالمقبوض على سوم الشراء قلنا هو مضمون بالعقد لان الاخذ
بالعقد له حكم العقد

كتاب الشركة
تنبيه الشركة
مرتبة الباب الاول والاصل ان المفاوضة تتضمن الوكالة بمجهول الجنس والكفالة بمجهول
وانه فاسد قلنا القياس يترك بالتعامل والناس يعاملون من غير نكير والجهالة تحمل
تبعا كما في المضاربة ومسئلة شركة الوجوه والتقبل وشرط فضل الربح مبنية على اشتراط
الخلط عنده كما شرط عند زفر وقد مر

كتاب الصيد
قال داود والاصفهاني قد اخطأ الشافعي حيث خالف السبع آيات من القرآن تدل على ان
متروك التسمية عامدا حرام ثلاث منها في سورة الانعام والاولى قوله فكلوا مما ذكر اسم
الله عليه ان كنتم باياته مؤمنين والثانية قوله تعالى وما لكم الا تاكلوا مما ذكر اسم الله عليه
والثالثة قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق وثلاث اخرى في سورة الحج
الاولى قوله تعالى ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في ايام معلومات على ما رزقهم من بهيمة
الانعام والثانية ولكل امة جعلنا منسكا ليذكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الانعام
والثالثة والبدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير فاذكروا اسم الله عليها صواف
وواحدة في سورة المائدة وهو قوله تعالى فكلوا مما امسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه
وهو قاس على الناسي العام الذي لم يثبت خصوصه لا يحتمل الخصوص بخبر الواحد
والقياس جميع حيوانات الماء ماكول عنده وعندنا لا يؤكل الا السمك لانه عم نهى
عن بيع السرطان والخلاف في الاكل والبيع واحد وهو يحتج بقوله عم هو الطهور
ماؤه الحل ميتته ونحن نحمله على السمك وبهذا تمسك في الطافي وهو الذي يموت في الماء
فيعلو ويظهر يقال طفى يطفو اذا علا وفي الاصل الطافي السمك الذي مات في الماء بغير
آفة وقد روي عن النبي عم ما نضب عنه الماء فكلوا وما طفا فلا تاكلوا ثم الاصل في السمك
عندنا اذا مات بسبب حادث يحل كالماخوذ وان مات حتف انفه لا بسبب ظاهر
لا يحل اكله لانه كالطافي تنسحب فروع كثيرة فان القي سمكة في حب ماء فماتت يؤكل
لان موتها بسبب حادث وكذا اذا جمع السمك في حظيرة لا يستطيع الخروج منها وهو يمكن

وهو يتمكن من اخذها وما تت بجرحها توكل وان كانت لا توخذ الا بعيدا لا توكل ولو وجد سمكة
بعضها في الماء وبعضها على الارض وقد مات ان كان راسها على الارض توكل وان كان
راسها في الماء ينظر ان كان ما على الارض منها اقل من النصف او النصف لا توكل لان موضع
النفس فيها فلا يكون الموت بآفة وان كان ما على الارض اكثر من النصف توكل وفي صوم
بحر الماء ويرده رواتيان عامة المشايخ على انه لا بأس باكلها لان موتها بآفة ولو انجمد الماء
فماتت الحيتان تحت الجمد فيل توكل لان موتها بآفة واذا قطع بعضها فماتت يحل اكل ما ابين
وما بقي لان موتها بآفة وما ابين من الحي وان كان ميتا فميتته حلال بالحديث الكلب المعلم اذا
اخذ الصيد بارسال صاحبه ثم اكل بعضه حالة الاصطياد لا يحرم عنده وعندنا يحرم
بناء على ان علامة التعليم عنده الاجابة عند الدعاء واتباع الصيد وقد وجدهما
وعندنا علامة التعليم ترك العادة الاصلية وهي الاكل عند الظفر فاما الاتباع والاجابة
فعادة اصلية له كذا في الايضاح كذا اي حلال مثل ما تقدم ثم قوله حلال معناه لا حرمة
فيه وطيب اي غير مستخبث طبعا كالحشرات وقيل في قوله كلوا مما في الارض حلالا طيبا
ان الحلال ما احل الله والطيب ما يستطيب وهي ثلاثة انواع المستلذ طبعا والمباح
شرعا والطاهر وضعا وقيل الحلال ما حضر فيه والطيب ما لا حذر فيه وقيل الحلال
ما لا يقول العلماء انه لا يحل والطيب ما لا يقول الحكماء انه لا يحل وقيل الحلال ما قال
المفتي انه مباح والطيب ما قال قلبك انه ليس فيه جناح والمتاع كل ما يتمتع به قال الشاعر
ه نعم انت المتاع لو كنت تبقى غير ان لا بقاء للانسان ه هو يتمسك بقوله قل لا اجد فيما اوحي
الي الآية ولبيع الآية هذه الثلاثة ونحن نتمسك بما روي انه عليه السلام نهى عن اكل كل ذي ناب من السباع
واذا رمى صيدا فقطع عضوا منه فمات اكل الصيد كله الا ما بان عنه وعنده اكلا ان مات
الصيد منه لانه مبان بذكوة الاضطرار فيحل المبان والمبان منه كما اذا ابين الراس
بذكوة الاختيار بخلاف ما اذا لم يمت لانه ما ابين بالذكوة ولنا قوله عليه السلام ما ابين من
الحي فهو ميت ذكر الحي مطلقا فينصرف الى الحي حقيقة وحكما والعضو المبان بهذه
الصفة لان المبان منه حي حقيقة لقيام الحيوة فيه وكذا حكما لانه يتوهم سلامته بعد هذه

الجراحة

الجراحة فصار الاصل ان المبان من الحي حقيقة وحكما لا يحل والمبان من الحي صورة لا حكما يحل وذلك
بان يبقى في المبان منه حيوة بقدر ما يكون في المذبوح فانه حيوة صورة لا حكما فيتخرج عليه المسائل
فنقول اذا قطع يدا او رجلا او ثلثه مما يلي العجز او اقل من نصف الراس يحرم المبان ويحل
المبان منه لتوهم بقاء الحيوة في الباقي اكثر مما يبقى في المذبوح ولو قطعه بنصفين او قطع
الثلث مما يلي الراس او قطع نصف راسه او اكثر منه يحل المبان والمبان منه لان المبان منه
حي صورة لا حكما اذ لا يتوهم منه بقاء بعد هذا الجرح وبهذا عرفت فائدة التقييد بقوله القطا
لان المبان منه يحل اتفاقا في الاصح ان يرميه فيموت بلا بدبه سريعا والاتاء ان يخيب
بعد ما اصابه ثم يموت اذا رمى صيدا فغاب عن بصره فاتبعه ولم يشتغل بشيء اخر حتى
وجده ميتا لا يحل عنده وعندنا يحل والاصل ان موضع الضرورة مستثناة عن قواعد
الشرع وفي التواري لحرمته مثل هذا ضرورة لان الاصطياد غالبا يكون في المشاجر والبراري
فلا بد من التواري وهو حجة بما قال ابن عباس كل ما اصميت ودع ما انميت والحمل على ما اذا
قعد عن طلبه ثم اصابه ميتا وهذا اذا لم يجد به جراحة سوى جراحة سهمه فاما اذا وجد لا يحل عندنا
ايضا لانه ظهر موته بسببين احدهما يوجب الحرمة والاخر يوجب الحل فيغلب المحرم كذا في المبسوط
والايضاح بحرمة ميتته اي ظاهرة مشكوكة لانه اضعف من غير ارسال صاحبه فصار بمنزلة
ما اذا سمى على شاة فوضع السكين على شاة اخرى وحصل الذبح فانه لا يحل وهذا اذا ذهب على تسمية
اما اذا اعاد عنه بها او بسرعة لا يحل اتفاقا والاصل ما مر فان التعليم على وجه لا اخذ الا ما عينه
غير ممكن فسقط اعتباره على ان المشروط في الحديث الارسال دون التعيين فلا يزاد عليه
لانه نسخ ذكر في خلاصتهم وذبيحة المتولد من مجوسي ونصرانية حرام في اصح الوجهين والاصل
ان الولد يتبع خير الابوين دينا وهو يغلب المحرم بعد التنزع ايضا اي قبل التنزع لا يجوز
اتفاقا فكذا بعده والاصل فيه قوله عليه السلام كل ما انهر الدم وافرى الاوداج الا السن والظفر وهو
مطلق قلنا ذكر في آخره فانها مدى الحبشة وهم لا يقلمون الاظفار ولا يجرون الاسنان ويقتلون
بالخنق والعض واول الحديث حجة لنا سواه اي سوى الودج وهو جنس فيتناولها او اراد
بها سوى المذكور والقط القطع عرضا والقد القطع طولا فمثل كان على رسم اذا اعيا فدواذا اعرض قط.

وكان انما اكتفى بقوله قطعا لان قطع تمام الحلقوم والمرى شرط عنده كذا في خلاصتهم فلا نظن ان قطع
الاكثر منها كاف فان المقصود ازالة الروح وتسييل الدم المسفوح وهذا يحصل بقطع
الحلقوم والمرى والاصل ان اقل الجمع ثلاثة فقوله افرى الاوداج باشتثناء نظاهر ثبات
الثلاث في حكم عند ح لا يجوز بيعه او ضمان ح لا يضمن متلفه لقوله عم ان من السحت ثمن الكلب
ومهر البغي وعندنا له قيمة لانه عين منتفع بها كالبغل والحمار والحديث محمول على غير المعلم
وهي سنة مرضية ذكره لان نفي الوجوب لا يستلزم السنية والاصل فيه قوله عم ضحوا فانها
سنة ابيكم ابراهيم عم وقلنا الامر للوجوب وقوله سنة ابيكم لا ينفيه لان السنة الطريقة المتبعة سواء كانت
واجبة او غير واجبة

كتاب الوقف

اذا وقف على
رجل شيئا ففي ملك الرقبة ثلاثة اقوال احدها انه للواقف والثاني انه للموقوف عليه والثالث
انه لله تعالى وعندنا لا يملكه الموقوف عليه لكن يصرف اليه غلاته لانه ازالة ملك لا تمليك وقال انه خرج
عن ملك الواقف فلو لم يدخل في ملك الموقوف عليه يبقى سائبة قلنا هذا يبطل بعبد يشترى لخدمة
الكعبة

كتاب الهبة

نحل كذا اي اعطاه بطيبة من
نفسه من غير عوض ذكره في خلاصتهم وبعد القبض لا يرجع الا الوالد فيما يهبه لولده ومعناه ولجلة في
الجد والام على الاصح والاختلاف راجع الى حكم الهبة فحكمها عندنا ان لا يقع الملك لازما بل يقع
للواهب خيار الرجوع الا ان يكون بينهما ولاد او محرمية او زوجية وعنده حكمها ان يقع
الملك لازما الا بعارض الولاد كذا في الاسرار والاصل فيه قوله عم الواهب احق بهبته
ما لم يثب منها والمراد بقوله عم لا يرجع الواهب في هبته الا الوالد فيما يهبه لولده نفي الاستبداد
بالرجوع وانما يثبت للوالد لان له ولاية التملك للحاجة او يحمل على الكراهة هبة المشاع التي
يحتمل القسمة لا تتم الا بالقسمة والملك لا يقع قبلها وعنده يقع الملك بالتخلية سواء كان
لشريكه او لغير شريكه كذا في الاسرار وغيره وقيد بانقسم لان فيما لا ينقسم كالبئر اتفاقا وقاسه
على البيع وفرقنا بينهما من حيث اشتراط القبض هنا وعدمه هناك

كتاب البيوع

الربوا نوعان حقيقي وعلته عندنا القدر مع الجنس وعنده الطعم مع الجنس وقد بيناه في شرح النافع

على الاستقصاء والثاني شبهة الربوا وهو الفضل من حيث التعجيل بان باع احدهما نقدا
بالآخر نسيئة وهذا يثبت بشبهة العلة وهي احد وصفي العلة فعندنا علته نا وصف و
بالعدد وحده وعنده بالطعم وحده حتى لو اسلم حنطة في شعيرة يجوز اجماعا على
اصله في التخريج ولو اسلم حنطة في حديد له يجوز عندنا خلافا له ولو اسلم تفاحا او سفرجلة في
حنطة جاز عندنا لانه لم يوجد احد الوصفين وعنده لا يجوز لوجود الطعم واختلفوا
في الوصف الآخر وهو الجنس فعندنا هو بانفراده يحرم النساء حتى لو اسلم مرويا في مروي لا يجوز عندنا
وعنده يجوز بناء على ان الجنسية عندنا جزء العلة وعنده الجنس شرط وليس باحد وصفي العلة
وقد بيناه في شرح النافع ثم ذكره في النظم يشير الى ان الجنس عنده احد وصفي العلة وقد
نص في المبسوط والهداية وغيرهما النساء بالمثلية غير التاخير التعجيل الفضل وقد جاء مضموما
كالكتيب كذا في الصحاح والعدد يتناول الكيل والوزن بالضعف اي بدينارين ودرهم
عينا بان وجد التقابض وشرطه انهما اذا افترقا عن قبض لا يجوز اجماعا وان كانا
متساويين لان الافتراق قبل القبض مفسد للصرف عنده اذا تبايعا ما كان ثمنا كان
من جنس واحد او من جنسين كما اذا باع حنطة بشعير او حنطة بحنطة فان التقابض
قبل التفرق باليدين شرط وعندنا اذا كان كل منهما عينا اضيف اليه العقد وهو حاضر او غائب
بعد ان يكون موصوفا في ملكه جاز العقد والتقابض قبل التفرق بالابدان ليس بشرط لجوازه كذا في
شرح الطحاوي والمبسوط والاصل ان مبنى البيع على المماثلة واذا لم يقبض في المجلس فاتت القبض و
للنقد مزية فيتحقق الربوا وقلنا تفاوت القبض لا يعتبر تفاوتا في المالية عرفا بخلاف النقد في الموضع
بيع الثمر على رؤس النخل بتمر مجذوذ مثل كيله خرصا فيما دون خمسة اوسق يجوز وفيما فوقها
وفي خمسة اوسق قولان وعندنا لا يجوز اصلا ذكر في خلاصتهم يجوز شراء الرطب على رؤس النخل
بالتمر الموضوع على الارض فيما دون خمسة اوسق بشرط الخرص وهو ان يكون قدر التمر الذي يرجع اليه
الرطب مثل التمر الموضوع على الارض وشرط تسليم التمر والنخيل قبل التفرق وشرط الحاجة حتى لا يجوز
للغني على احد المذهبين وانما يجوز للفقراء الذين لا يجدون ما يشترون به رطبا في اوانه وفي ايديهم فضول
قوتهم من تمر والاصل فيه انه عليه السلام نهى عن المزابنة ورخص في العرايا وهو ان يباع بخرصها تمرا

جامعة الملك سعود
قسم المخطوطات

فيما دون خمسة اوسق قلنا العرية العطية وتاويله ان يهب الرجل ثمرة نخلة من بستانه ثم يشق على المعري دخول المعرى له في بستانه كل يوم لكون اهله في البستان ولا يرضى من نفسه خلف الوعد والرجوع فيعطيه مكان ذلك تمرا مجذوذا بالخرص لدفع ضرره عن نفسه وهذا عندنا جايز لان الموهوب له لم يصر ملكا له ما دام متصلا بملك الواهب فما يعطيه من التمر لا يكون عوضا عنه بل هبة مبتدأة وانما سمي بيعا مجازا لانه في الصورة عوض يعطيه المحترز عن خلف الوعد واتفق ان ذلك كان فيما دون خمسة اوسق فظن الراوي ان الرخصة مقصورة عليه فنقل كما وقع عنده كذا في الاسرار والمبسوط فيه ارخ لبن هذين المركوزين وفي اللحم اي في لحمها يعتبر التساوي عند المبادلة وعندنا يجوز كيف ما كان لان اصولها مختلفة قال انها جنس واحد لاتحاد المقصود وذكر في خلاصتهم الباب الحيوانات المختلفة اجناس مختلفة فضلا عليه واما اللحمان فاصح القولين انها اصناف مختلفة سلم الحال يجوز قيل ان صورته ان يعقد عقد السلم ولم يذكر الاجل وذكر في خلاصتهم من شرائط السلم ان يجعل الاجل معلوما لا يكون مؤجلا ولو كان للحلول لان جعله حالا فان مطلق السلم يقتضي الاجل عادة وهذا نص قال لانه بدل في البيع فيجوز حالا ومؤجلا كالثمن والاصل ان شرط القياس ان يكون الحكم في الاصل على وفق القياس وجواز السلم المؤجل بالنص على خلاف القياس فكيف يجوز تعديته السلم في المنقطع يجوز عنده اذا كان يوجد عند التسليم وهذه المسألة على اربعة اوجه احدها ان يكون المسلم فيه موجودا عند العقد منقطعا عن ايدي الناس عند حلول الاجل فهذا لا يجوز بالاجماع والثاني ان يكون منقطعا وقت العقد موجودا في ايدي الناس عند حلول الاجل وهذا لا يجوز عندنا خلافا له وعلى هذا الخلاف اذا كان موجودا عند العقد وعند حلول الاجل ومنقطعا فيما بين ذلك وهو الوجه الثالث والرابع ان يكون موجودا وقت العقد الى وقت المحل على وجه لا ينقطع فيما بين ذلك والاصل ان القدرة على التسليم شرط فقال انه مقدور التسليم وقلنا انه غير مقدور التسليم لانه يتوهم موت المسلم اليه فيحل الاجل وهو منقطع السلم في الحيوان يجوز عنده اذا بين جنسه وسنه ونوعه وصفته وفي العبد بان قال عبد تركي حد ابن عشرين سنة كذا في مبسوط شمس الائمة وفخر الاسلام رحمهم الله قال انه معلوم مقدور التسليم فيجوز كالثياب قلنا انه مجهول لانه وان ذكر الاوصاف يبقى بينها تفاوت عظيم في المعاني

المعاني الباطنة على انه عليه السلام نهى عن السلم في الحيوان اشترى شاة مصراة اي مشدودة الضرع ليجتمع لبنها فيحسب انها غزيرة اللبن فحلبها ووجدها قليلة اللبن فليس له ان يردها عندنا لانه مغتر لا مغرور وعنده له ان يردها ويرد اللبن ان كان قائما وصاعا من تمر ان كان هالكا كذا في الوجيز وذكر في خلاصتهم المشتري بخير ثلثة ايام فان ردها رد معها صاعا من تمر بدل اللبن وان اشترى اتانا مصراة ردها ولا يرد معها بدل اللبن واشترى جارية مصراة فقد قيل لا يرد وقيل يرد الا انه لا يرد بدل اللبن وذكر في المبسوط التصرية ليست عيبا عندنا وقال الشافعي له ان يردها بسبب التصرية لقوله عليه السلام من اشترى شاة محفلة فهو بخير النظرين ثلثة ايام ان رضيها امسكها وان سخطها ردها ورد معها صاعا من تمر والاصل ان مطلق البيع يقتضي سلامة المبيع وبقلة اللبن لا ينعدم صفة السلامة لان اللبن ثمرة وبعدمها لا ينعدم صفة السلامة فبقلتها اولى واذا ثبت صفة السلامة انتفى العيب ضرورة ولا يجوز ان يثبت الخيار للغرور لان المشتري مغتر لا مغرور فانه ظنها غزيرة اللبن بناء على شيء مشتبه فان انتفاخ الضرع قد يكون لكثرة اللبن في الاصل وقد يكون لاجل التحفيل بل اجتماع التحفيل فيما يظهر بناء على العادة فيكون مغترا في بناء ظنه على المحتمل والمحتمل لا يكون حجة وقد كان متمكنا من ان يسأل البائع ليبني على النص الذي سمع منه فحيث لم يفعل كان مغترا ولئن كان مغرورا فلا يمكن ان يجعل هذا الشرط غزارة اللبن عندنا لان اشتراطه مفسد للبيع واكثر ما في الباب ان يجعل ذلك كخبر يخبر البائع بانها غزيرة اللبن من غير ان يجعل ذلك مشروطا في العقد والغرور بالخبر لا يثبت حق الرجوع على الغار كمن اخبر انسانا بامن الطريق فيه فاخذ اللصوص متاعه وانما يثبت للمغرور حق الرجوع اذا كان مشروطا في عقدها ولم يوجد ذلك واما الحديث فنقول مذهبنا انه انما يقبل من حديث ابي هريرة ما لا يخالف القياس فاما ما خالف القياس الصحيح فالقياس مقدم وهذا الحديث مخالف للكتاب والسنة والاصول لان ضمان المتلفات يتقدر بالمثل وفيما لا مثل له بالقيمة فان كان اللبن من ذوات الامثال فالواجب المثل والقول قول من عليه في بيان المقدار وان لم يكن من ذوات الامثال فالواجب هو القيمة فاما ايجاب صاع من التمر مكان اللبن قل اللبن او كثر مخالف للاصول لان المتلف اذا قل قل الضمان واذا كثر كثر الضمان وهو مخالف للاصول من وجه آخر من حيث توقيت خيار العيب فوجب

المحفلة الشاة التي جمع لبنها في ضرعها بترك حلبها

رده لهذا او نحمله على تأويل فنقول يحتمل انه اشتراها على انها غزيرة اللبن فكان العقد فاسدا
فامره النبي عليه السلام بردها مع ما حلب من لبنها لان المشتراة شراء فاسدا ترد بزوائدها وقد كان
المشتري اكل اللبن فدعاهما الى الصلح ورد مكان اللبن صاعا من تمر بطريق الصلح فظن الراوي انه
الزم ذلك وقد يقع مثل هذا لمن قل فقهه من الرواة المصراة من التصرية وهو الشد وقد جعلوا آخر
الروايات الثلاث بالتاء كما فعلوا في تقضيت وتظنيت وتمطيت الحلب محركة اللبن المحلوب
فان يكن فات اللبن فصاع بعضاع يرجع من رطب الكلام في البيع مبني على ان النهي الوارد في الشرعيات
يعدم المشروعية عنده وعندنا لا وقد مر في صدر هذا الباب وقيد بالمنفصل لانه قبله لا يفيد
الملك اجماعا وباطل شرا شيء لم يره صورته اذا قال بعت منك ما في هذا الجراب او في هذا الجوالق
من الثياب او ما في هذا الزق من الزيت كذا في المختلفات والتقييد بالشراء غير مفيد فان عنده
لا يجوز بيع ما لم يره قولا واحدا وفي الشراء له قولان وعندنا اذا باع شيئا لم يره فقط بان ورث
شيئا فباعه قبل الرؤية يجوز البيع ولا خيار له وكان ابو حنيفة يقول اولا له الخيار
وشرى كان عمر جائز عندنا الخ هذا قاله بناء على هذا والاصل فيه قوله عليه السلام من اشترى
شيئا لم يره فله الخيار اذا رآه وقالا البيع بمجهول بشرط العتق جائز عندهما لانه
مما يقتضيه العقد البيع يقتضي ملك الاعتاق قلنا يقتضي ملك الاعتاق لا الاعتاق في يده
اي في يد المشتري قاس على ما اذا كان الخيار للبائع وهلك في يد المشتري فانه يجب القيمة ووجه
الفرق انه اذا دخل عيب يمتنع الرد والهلاك لا يعرى عن مقدمة عيب فهلك والعقد قد انبرم
فيلزمه وهذا لان موجب خيار المشتري الرد جبرا ولا يبقى ذلك بعد حدوث العيب في يده فينبرم
العقد بخلاف ما اذا كان الخيار للبائع لان بدخول العيب يمتنع الرد حكما لخيار البائع لان موجب خياره
الاسترداد جبرا وذا لا يمتنع بحدوث العيب في يد المشتري لانه لو رضي بذلك يتمكن من الاسترداد
واذا كان كذلك فهلك والعقد موقوف كما كان فيلزمه القيمة لانه مقبوض على سوم الشراء اذا مات
من له الخيار في مدة الخيار بطل خياره ولزم البيع ولم ينتقل الى ورثته عندنا وعنده يصير الخيار الى
وارثه نص عليه في خلاصتهم لانه حق لازم ثابت في البيع فيورث عنه كخيار العيب والتعيين
وهذه فائدة التقييد بخيار الشرط ولان الخيار مشيئة وارادة ولا يتصور

انتقاله لان ارادته ومشيئته صفة فلا ينتقل الى غيره والارث فيما يقبل الانتقال لا فيما
لا يقبله كملكه في منكوحته وخيار العيب حيث يثبت للوارث ابتداء لا بطريق الارث لان المورث
استحق المبيع سليما فكذا الوارث كذا في المختلف الزيادة في الثمن والمثمن حال قيام المبيع
لا يجوز عنده وعندنا يجوز ويلتحق باصل العقد ومثله مذكور في الهداية وغيرها وكانه قيد في النظم
بالثمن اكتفاء ليستدل به على المثمن والاصل ان الزيادة والحط يلتحقان باصل العقد عندنا
ويظهر حكم الالتحاق في التولية والمرابحة حتى لا يجوز على الكل في الزيادة وعلى الباقي في الحط في
الشفعة حتى يأخذ بما بقي في الحط لكن للشفيع ان يأخذ بدون الزيادة لما فيه من ابطال
حقه الثابت فلا يملك البائع والمشتري ابطال حقه وعند زفر والشافعي لا يصحان على اعتبار
الالحاق بل على اعتبار ابتداء الصلة لان المبيع كله صار ملكا للمشتري بالثمن الاول فلو صارت الزيادة
ثمنا يصير ملكه عوض ملكه وانه لا يجوز فلا يلتحق باصل العقد وكذلك الحط لان كل الثمن
صار مقابلا بكل المبيع فلا يمكن اخراجه فيكون برا مبتدا ولنا انهما يملكان دفع هذا
العقد بتراضيهما فاولى ان يملكا تغييره من صفة الخسران الى صفة الربح او على العكس مسئلة
بيع الدهن النجس مرت في كتاب النجس اذا تبايعا بيعا باتا يلزم البيع عندنا وليس لاحدهما
فسخه في المجلس وعنده لاحدهما ان يفسخه لقوله عليه السلام المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا ولنا
ان في الفسخ ابطال حق الآخر فلا يجوز لانه اضرار والحديث محمول على ما قبل القبول اي ان
شاءا اتما وان شاءا تركا مهر بيع فاسد انما قال ذلك لان عند زفر الشرط فاسد والبيع جائز
فلا يظن ان مذهبه كمذهب زفر بل عنده البيع والشرط فاسد ولهذا لم يذكر في باب زفر هذا
القيد واعلم انه اذا سمى العيوب عنده يصح والخلاف فيما اذا لم يسم العيوب وقد مر الكلام فيه
في باب زفر قيد بوطء الثيب لان في وطء البكر ليس له ان يردها بالعيب اتفاقا فقد ذكر في
المبسوط وشرح الطحاوي ان اشترى جارية فوطئها ثم اطلع على عيب كان بها فليس له ان يردها الا برضا
البائع سواء كانت بكرا او ثيبا وقال الشافعي ان كانت بكرا فكذلك اما وطء الثيب لا يمنع
الرد بالعيب ثم عندنا اذا امتنع الرد له ان يرجع بنقصان العيب بل يرجع الى الثمن يعني
يرد الجارية ويرجع بالثمن وعندنا لا يردها الا برضا البائع ثم قال ان وطء الثيب لا يعيب

نقصانًا فلا يمنع الرد كالاستخدام وقلنا بالوطء استوفى ماءها وهو جزؤها فيمتنع الرد
بالعيب ولا المستوفى بالوطء ما يملك بالنكاح والمملوك بالنكاح في حكم العين ولهذا كان الثابت به
من شروط كالبيع لا كالاجارة شرى ما باع بأقل مما باع من الذي اشتراه او من وارثه قبل
نقد الثمن والمبيع بحاله لم يزدد ولم ينتقص بعيب والثمن الثاني من جنس الثمن الاول فاسد
عندنا خلافا له ولو باع بالدراهم فاشترى بالدنانير لم يجز عند الثلاثة خلافا لزفر وقد مر في بابه
قيد بالبيع لانه لو اشتراه بمثل الثمن الاول او بالزيادة او بالعرض يجوز اتفاقا اشترى اي شراه
اذ لو اشترى من رجل آخر صار له المشترى من قبل المشترى بهبة او وصية يجوز اجماعا قبل
انقادا اي قبل نقد الثمن وقيد به لانه بعده يجوز اتفاقا وصح هذا واستوى اي تم وليس فيه [illegible]
وجاز ان يريد به انه يساوي ما اذا اشترى بمثل الثمن الاول او بالزيادة او بعين آخر والاصل فيه
ان قول الصحابي مقدم على القياس بالاتفاق بين اصحابنا خلافا له وفيه اثر عائشة رضي الله عنها
شرى الثمار قبل الطلوع لا يجوز اجماعا وبعد الطلوع يجوز وقال الشافعي لا يجوز
الا بعد الادراك وقال بعض مشايخنا انما يجوز بعد الطلوع اذا كان الثمر بحال ينتفع
به بوجه من الوجوه وان كان لا ينتفع به بوجه من الوجوه لا يجوز الا ان هذا غير صحيح والقول الاول
اختيار الفضلي كذا في شرح الطحاوي وغيره والاصل ان البيع يعتمد المالية والتقوم
وقد وجدنا لكونه في الحال او في الثاني وما روي انه عليه السلام نهى عن بيع الثمرة حتى يزهى
محمول على البيع بشرط الترك ومشتر افلس كان المشتري للحلف فيما اذا مات المشتري
مفلسا بعد قبض المبيع اما اذا لم يقبض المشتري المبيع فالمشتري لبائع احق ببيعه وقبض
ثمنه من الغرماء اجماعا كذا في المبسوط لان المشتري لبائع السلعة حتى يبيعه ويأخذ ثمنه
عندنا هو من جملة الغرماء قاسه على ما قبل التسليم وقلنا بالتسليم انطلقه فصار كسائر
الغرماء لم يكن بيعا بل هو باطل عنده لان فيه اذلال المسلم من جهة الكافر والكافر ممنوع
عن اذلال المسلم ولهذا لا يسترق الكافر المسلم وعندنا يجوز شراؤه ويجبر على بيعه من مسلم
ان لم يعتق العبد والصلاة التصرف اذا صدر عن اهله مضافا الى المحل ينفذ ولا شك في المحلية
لانه مال متقوم في حق المسلم والكافر الا يرى انه يجوز بيع الكافر عبده المسلم وكذا في الاهلية لانه

ان يرث العبد المسلم والذل في الانتفاع لا في مجرد النسبة مع المنع من الانتفاع ثم البيع احتراز
عن الوكالات والغصوب والتبرعات واراد بالبيع الصحيح لانها تتعين بالفاسد وقد مر الاصل
في بابه وهو الغلة كل ما يحصل من ريع ارض او كرائها او اجرة غلام وقد اغلت الضيعة فهي مغلة
اي ذات غلة اشترى نخلا بثمن معلوم فان غلت النخل ثمرا اكثر من الثمن قبل القبض حل له الفضل عنده
لانه لا يقابل الثمن وعندنا يتصدق بالفضل تحرزا عن الربوا وعرف بهذا ان قيد الضعف وقع
اتفاقا او يقتل العبد اي اشترى عبدا قيمته الف بالف ثم ازدادت قيمته قبل القبض فقتله انسان في
ضمنه قيمته واخذ المشتري لا مضي البيع وتخير القاتل له يتصدق بالفضل عنده وعندنا
يتصدق او ولدت بيعة المبيع اذا ولدت قبل القبض ثم قبضها فالثمن ينقسم عليهما عندنا واذا وجد
باحدهما عيبا فان في الاصل رده بحصته من الثمن وان كان في الولد رده بحصته من الثمن وهكذا الحكم في كل
زيادة منفصلة متولدة من الاصل كثمر والصوف واللبن والارش والعقر وعنده يرد الولد و
ترد الام بكل الثمن فيهما لو رد اي المشتري به اي بالولد والام بالكل اي بكل الثمن ولد المبايع وهذه المسئلة
فيما اذا حصلت الزيادة بعد قبض المشتري ثم الزيادة المنفصلة بعد القبض لا تمنع الرد عنده فيمسك
الزيادة والاصل بكل الثمن وعندنا يمنع الرد بالعيب ويرجع بحصة العيب الا اذا تراضيا على الرد و
هذا في الزيادة المنفصلة المتولدة من الاصل كالولد وبدل الجزء كالارش والعقر وهذا اذا كانت الزيادة
قائمة فان كانت هالكة بآفة سماوية كانها لم تكن فللمشتري الرد بالعيب وان كانت منفصلة غير متولدة من
الاصل كالكسب والغلة فلا يمنع الرد بالعيب والزيادة المتصلة المتولدة من الاصل كالسمن والجمال والبياض
فان حدثت قبل القبض لا يمنع الرد بالعيب وان حدثت بعد القبض يمنع الرد في قولهما وعنده [illegible] و
له الرجوع بنقصان العيب وقال محمد لا يمنع الرد والمتصلة غير المتولدة من العين كالصبغ في الثوب
ولت السويق بالسمن والبناء في الارض فانها يمنع الرد اذا حدثت بعد القبض بالاتفاق وكذلك قبل القبض
لان المشتري يصير قابضا باحداث هذه الزيادة فيها ويرجع بحصة العيب وهذه المسائل في الفتاوى
والمختلف والمبسوط فهذه اربعة الاولى والثانية اي او ولدت والرابع ليست الزوائد فيه قسطا من الثمن
لانها ليست بمبيعة لان المبيع ما تناوله البيع والبيع لم يتناول الزيادة لعدمها عنده الا يرى انها لو
هلكت قبل القبض لم يسقط من الثمن شيء وعندنا اذا بقيت الى وقت القبض انقسم الثمن على الاصل

والزائد ان المبيع هو الذي يثبت اثر البيع واثر البيع الملك وقد ثبت في الزيادة بواسطة ثبوته في الاصل

كتاب الشفعة

خص العقار وهو ما لا ينقل لانه لا تجب الشفعة فيما لا ينقسم نص عليه في المبسوط وقيد بشركة البقعة لان الشفعة
عنده لا تثبت بالشركة في حق المبيع كالشرب والطريق والاصل ان حق الاخذ بالشفعة لدفع ضرر
مؤنة المقاسمة لانه لو لم يأخذ طالبه المشتري بالقسمة فيلحقه بسببه مؤنة القسمة فالشرع مكنه
من الاخذ بالشفعة ليدفع به ضرر مؤنة القسمة وهذا لا يوجد في الجار وعندنا استحقاقها بالجوار اذ هو
مادة المضار ثم نحو ايقاد النار واعلاء الجدار واثارة الغبار ومنع ضوء النهار والشفعة عنده من
مرافق الملك وحقوقه فيتقدر بقدر الانصباء كالكسب والغلة حتى لو كانت الدار بين ثلاثة لاحدهم
نصفها وللآخر ثلثها وللآخر سدسها فباع صاحب النصف نصيبه وطلب الآخران الشفعة يكون
بينهما اثلاثا عنده وان باع صاحب الثلث يكون الشفعة بينهما ارباعا عنده بقدر ملكهما وان باع صاحب
السدس نصيبه يكون بينهما اخماسا عنده لصاحب النصف ثلاثة اخماس ولصاحب الثلث خمساها
وعندنا نصفان في جميع هذه الصور كذا في المبسوط وغيره والاصل ان الترجيح بقوة الدليل لا بكثرته
وكثرة الاتصال يوجب بكثرة العلة لا على التحقيق قوله لا اذا مات الشفيع قبل القضاء
بها يورث عنده شفعته ويكون مقسوما على ورثته بعدد الرؤس الذكر والانثى فيه سواء كذا في
مبسوط شيخ الاسلام وهذا اذا مات بعد البيع قبل القضاء بالشفعة وان كان بعد الطلبين
اما اذا كان مات بعد القضاء قبل نقد الثمن وقبضه فالبيع لازم لورثته عندنا ايضا وذكر في خلافهم
لو مات قبل الطلب لم يبطل حقه بل انتقل الى ورثته وهو نظير خيار الشرط وقد مر قوله ما زاد المشتري
البائع لم يلزم الزيادة الشفيع وقيد بحط البعض لان بحط الكل لا يحط عن الشفيع شيء لان حط الكل لا يلتحق
باصل العقد لان الثمن لحق باصل العقد لدفع الغبن والانسان لا يصير مغبونا بجميع الثمن فهو فانه بر
مبتدأ كذا في المبسوط ولا فرق بين ما اذا حط قبل قبض الثمن من المشتري او بعد قبض الثمن كذا في مبسوط شيخ الاسلام
وهذا بناء على ان الزيادة والحط يلتحقان باصل العقد عندنا خلافا له وقد تقرر ذلك فيما مر قوله اخذ
المبيع من البائع او من المشتري فيه صورتان على ان حقوق العقد ترجع الى المالك عنده وعندنا الى العاقد
وقد عرف وفيه صورتان على ان الشفيع متى اخذ من البائع ينفسخ العقد الذي جرى بين البائع والمشتري عندنا

عندنا فيكون متملكا على البائع كانه اشترى منه فيكون العهدة على البائع وعنده لا ينفسخ فيكون متملكا على
المشتري فيكون العهدة عليه كما لو اخذ منه لانه لو انفسخ بالاخذ بطل حق الشفيع فلان حق الشفيع
يثبت بالشراء او الشركة فيبقى سببا قوله واحد اذا اشترى دارا من اثنين صفقة واحدة
فله ان ياخذ حصة احدهما بالشفعة وعندنا ياخذ الكل والاصل ان تفريق الصفقة حرام والصفقة
في حق المشتري مجتمعة فلا تتفرق عليه وقاس على ما اذا باع الواحد من اثنين فان له ان ياخذ حصة احدهما
فلان هناك الصفقة في المشتري متفرقة

كتاب الاجارة

المنافع في الاجارة ملحقة بالاعيان في حكم الملك والقبض وغيرهما من مواجب العقد عندنا اقيمت الدار
مقام المنفعة في حق اضافة العقد ليرتبط الايجاب بالقبول ثم عمله يظهر في حق المنفعة ملكا و
استحقاقا حال وجود المنفعة ولم يلحق بالاعيان لانها منافع حقيقة فالحاقها بالاعيان خلاف
الاصل وتمامه في شرح النافع والمسائل بعد هذا بناء على هذا منها ان الاجارة لا تنفسخ بالاعذار عنده
لانه عقد لازم كالبيع وعندنا تنفسخ لانها جائز ينعقد شيئا فشيئا على حسب حدوث المنفعة فصار العذر
في الاجارة كالعيب قبل القبض في البيع فينفسخ به اذ المعنى يجمعهما وهو عجز العاقد عن المضي في موجبه
الا بتحمل ضرر زائد لم يستحق به وهذا هو معنى العذر عندنا وذلك بان استاجر حدادا ليقلع ضرسه لوجع
به فسكن الوجع او دكانا في السوق ليتجر فيه فذهب ماله او اذا مات احد المتعاقدين ينفسخ عندنا لان
العقد ينعقد ساعة فساعة فمتى حكمنا بالانعقاد كان الانعقاد في ملك الوارث وهذا لا يجوز وعنده
لا ينفسخ عقدا كموت احد المتعاقدين وهذا اذا عقد الاجارة لنفسه اما اذا عقدها لغيره لا ينفسخ
عندنا ايضا مثل الوصي والمتولي في الوقف وتملك الاجرة بنفس العقد عنده كالثمن في البيع وعندنا لا
تملك لان قضية المعاوضة المساواة فاذا تراخى حكم العقد في حق المنافع الى حين وجودها فكذا
في جانب البدل كذا في الايضاح وغيره والمؤجر اذا المستاجر جاز ما قد فعله لانه ربح ما ضمن لانه قبض
حكما وعندنا لا يجوز لانه ربح ما لم يضمن وهذا اذا آجر ما استاجر باكثر مما استاجر ولم يزد فيه شيئا
اما اذا آجر مع ما استاجر شيئا من ماله مما يجوز ان يعقد عليه الاجارة او جصص المشتري الدار
ثم آجر يطيب الزيادة بخلاف ما اذا كنس كذا في الخلاصة لا يسقط الاجر المسمى كما ان المبيع لا يسقط
بالجناية من المشتري على آخر للبائع وعندنا لا يجب الاجر اذا وجب الضمان لانه صار غاصبا

للمعين فكان هذا لان المنافع بطريق الغصب لم تكن اشيئا، للمنافع المملوكة بالعقد
فلم يجب عليه بدلها وجائز سكنى بسكنى لانه كبيع الجنس بالجنس يدًا بيد وعندنا لا يجوز لانه
كبيع القوهي بالقوهي وعلماؤنا عليه حكاية ابن سماعة وهي معروفة عندنا يجوز اشتراط
الخيار ويعتبر اول المدة من وقت سقوط ولكانه ترك الاصل اذ هي ملحقة بالبيع عنده فينبغي ان يجوز
شرط الخيار فيها عنده كما في البيع الا انه ان شرط عرف بخلاف القياس في بيع العين فلا يتعدى
الى غيره وقلنا شرع في بيع العين لدفع الغبن وهذا موضعه ايضا فان قال اجارتك الى رمضان
وهو شعبان لا يجوز عنده يعتق عليه في خلاصتهم وعندنا يجوز وقيد بالاضافة لان
تعليق الاجارة لا يجوز اجماعا قال انه بيع فلا يجوز اضافته الى وقت كبيع العين وقلنا
المطلق منه يقع مضافا لما قلنا ان المنافع يحدث شيئا فشيئا والعقد ينعقد على حسب
حدوثها فلم يفسد بالاضافة بخلاف البيع فصارت هذه المسألة مسألة سابقة مبنية
على الاصل الاول وقيل ان مسألة الخيار فرع اضافة الاجارة الى وقت في المستقبل وما
جنت البنت مثري بابن فوق شرط الاجرة البيت والاصل ان المنفعة عين عنده وبيع
العين شائعا جائز وعندنا لا يجب الاجر المسمى ولا اجر المثل لانه استاجر لعمل لا
وجود له لان المحل مفرض حتى لا يتصور رفع الشائع بخلاف البيع لانه يتصور تصرف حكمي
عن الرجل امرأته استاجر امرأته او مطلقته طلاقا رجعيا لترضع ولدها منه لا يجوز
ولا اجر لها عليه وان كان الولد من غيرها يجوز واما المعتدة عن طلاق بائن فيه روايتان و
في ظاهر الرواية انه يجوز وكذا لو استأجرها للطبخ او عمل من اعمال البيت او الخدمة و
لو استأجرها لعمل غير العطلي اختلفوا فيه الكل في الاصل وفي النوازل لو استأجرها لتخبز
ان اراد ان يبيع الخبز لها الاجر وان اراد ليأكلوا لا يجب الاجر وفي الخلاصة لو استأجر
امرأته لخدمته لا يجوز ولو كانت المرأة جاز والاصل ان الاستيجار على ما هو واجب
لا يجوز فقال انه غير واجب ولهذا لا تجبر عليه وقلنا انها واجبة عليها شرعا
لانه عم جعل اعمال داخل البيت على فاطمة واعمال خارج البيت على علي رضي الله عنه
لبن الآدميات مال لا متقوم يجوز بيعه ويضمن متلفه وعندنا ليس بمال متقوم لانه

لا جزء الآدمي فصار كشعره وظفره وقال مشروب طاهر منتفع به فصار كلبن الشاة و
انما اورد هذه المسألة في الاجارات لانه في ذكر ... انه ملحق بالمنافع حتى جاز استيجار الظئر
على الارضاع ولكن الاستيجار على اتلاف الاعيان باطل

كتاب ادب القاضي

عند نكول المنكر المعاند اذا نكل المدعى عليه عن الحلف يرد اليمين على المدعي فاذا حلف قضي
له بما ادعى كذا في خلاصتهم واذا اقام المدعي شاهدا واحدا ولم يكن له شاهد
آخر وحلف على ما ادعى قضي له وعندنا لا يقضى بيمين المدعي اصلا وذكر في خلاصتهم وفي
الاموال رجل وامرأتان او رجل مع يمين المدعي وعندنا في الفصل الاول يقضى بنكول
المدعى عليه وفي الثاني يحلف المدعى عليه فان نكل يقضى والاصل ان خبر الواحد يعرض
على كتاب الله تعالى والسنة المشهورة والحادثة والحادثة وما روي انه عليه السلام قضى بشاهد
واحد ويمين ترده السنة المشهورة وهو قوله عم البينة للمدعي واليمين على من انكر لانه يقتضي
ان لا يمين على المدعي اصلا ينبغي ان لا يتولى القضاء الا رجل حر مكلف تقي عالم باللغة والكتاب
والسنة واجماع السلف ومسالك القياس بحيث يستقل بدرك احكام الشرع فان قلد من
ليس هذا وصفه لم يصح التولية كذا في خلاصتهم وعندنا يجوز تقليد الجاهل اذا كان عدلا
والاصل فيه قوله عم القضاة ثلاثة قاضيان في النار وقاض في الجنة اما اللذان
في النار فالجاهل والجائر واما الذي في الجنة فالعالم فقلنا العلم يحتاج اليه للعمل ويمكنه ان
يبني عمله على فتوى العالم والخبر محمول على الجاهل الذي يعمل بجهله ولا يرجع الى العالم عندنا لا يجوز
القضاء على الغائب الا اذا كان ما يدعي سببا لما يدعيه على الحاضر كمن ادعى عينا في يد غيره
انه اشتراه من فلان الغائب وادعى كفالة على حاضر انه كفل عن فلان بامره والاصل
ان العمل بالشهادة لقطع المنازعة ولا منازعة بدون الانكار ولم يوجد الانكار لانه لا يحتمل الاقرار
والانكار من الخصم فيشتبه وجه القضاء وقال العمل بالبينة واجب وقد وجدت

كتاب الشهادات

ذكر في خلاصتهم كل ما ليس بمال
ولا يؤول الى مال لا يعتبر فيها شهادة النساء كالحدود والنكاح والطلاق والعتاق والرجعة
والوصية والتوكيل وعندنا يقبل فيما سوى الحدود وقد مر في النكاح ذكر في خلاصتهم

ان شهادة الرجل لزوجته مقبولة في احد القولين قوله ويشهد الزوج لها وعن له هذا بيان
الحكم والصورة واغاقاله ويلزم القاضي ان يقبله لئلا يظن ان عنده يجب عليه او عليها ان
يشهدا حترازا عن الكتمان المنهي والعذاب بقوله تعالى ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه
اثم قلبه لكن القاضي لا يقبله او لا يلزم عليه القبول بل يجوز له ان يقبله ويجوز ان لا
يقبله للتهمة وهذا بناء على ان الشهادة ترد بالتهمة وفيها الخلاف ثم ذكر في خلافيتهم لا يقبل
شهادة الكافر على الكافر ولا على المسلمين قوله من شهادة ادخل كلمة من في الكلمة المنفية
ليعطيها نهاية العموم لان عندنا للكافر شهادة على الكافر وليس له شهادة على المسلم و
الخلاف فيما اذا شهد بعض اهل الذمة على البعض فان شهد المستامن على الحربي لا يقبل
عندنا ايضا اما لو شهد المستامن على المستامن يقبل اذا كانا من اهل دار واحدة فان
كانوا من دارين كالروم والترك لا يقبل قوله لفسقه عقيدة وعادة اي الكافر فاسق
من حيث الاعتقاد لان الفسق هو الخروج يقال فسقت الفارة اذا خرجت من جحرها
والكافر خارج عن الايمان فيكون فاسقا اعتقادا فالظاهر انه يكون فاسقا تعاطيا
بناء على العادة لعدم ما يمنع من ارتكاب المحرمات وهو الايمان الفسق ينافي اهلية
الشهادة عنده حتى قال لا ينعقد النكاح بشهادته ولو قضى القاضي بشهادة الفاسق على حرمة
صدقه لا ينفذ عنده وعندنا ينفذ ولو شهد اربعة فساق لا يحد عندنا خلافا له قلنا
الفسق من حيث الاعتقاد غير مانع لانه يجتنب ما يعتقده محظورا في دينه والكذب محظور
الاديان ما لا يطلع عليه الرجال كعيوب النساء والبكارة وغيرها يثبت باربع نسوة عنده
وعندنا الواحدة يكفي والثنتان احوط والاصل فيه قوله عليه السلام شهادة النساء جائزة
فيما لا يستطيع الرجال النظر اليه والالف واللام يبطل معنى الجمعية او يجعله جنسا و
الواحد مراد من اسم الجنس عند الاطلاق وقال الشهادة المطلقة شهادة رجلين والنساء
معهن بمنزلة رجل ذكر في خلافيتهم فان شهد شاهدان على شهادة شاهدين كل واحد
منهما يشهد على شهادتهما جميعا فاصح القولين انه لا يكتفي بهما حتى يشهد شاهدان على كل
واحد لان كل شاهد من قايمان مقام واحد فصارا كالمرأتين قوله على الثاني اي على الاصل

والاصل ان نقل شهادة الاصل للفروع بها شهدا بحق ثم شهدا بحق آخر فتقبل وانه تقم

كتاب الدعوى

ادعى الرجلان سوارا
كل واحد يدعي كله وذو اليد منكر واقاما البينة فعندنا عنده يقضي لمن خرجت قرعته و
عندنا يقضي بينهما نصفين وقد مر الاصل في هذا الباب ذكر في خلافيتهم الصحيح انه يقبل
قول قائف واحد وهو الحاكم وبنو المدلج مخصوصون بهذا النوع من العلم والمسألة مرت
في لقيط هذا الباب الخارج وذو اليد اقاما البينة قضى به للخارج عندنا وعنده لذي اليد وهذا
في الملك المطلق وفي النتاج قولنا كقوله وقاس عليه باعتبار ان بينة ذي اليد تتقوى باليد والاصل
ان البينات للاثبات والاثبات لحق ببينة الخارج اكثر فكان اولى ومعنى قوله فاشهد
اي انه اسمع ثبوت هذا الحكم وهو كون ذي اليد اولى من الخارج او فاشهد انه الشاهد لذي اليد لان
بسبب شهادتك يصير اولى من الخارج الغريم اذا ظفر من مال مديونه الممتنع بخلاف جنس حقه فله اخذ
بغير رضاه عنده حتى ملكه اضاف الجنس الى كلمة والاصل ان الاخذ بخلاف جنس حقه نوع بيع ولهذا
يحتاج الى المقاصة فلا يجوز الا بالتراضي وقاس على ما اذا ظفر بجنس حقه وقلنا هناك اذا سلم اليه
يجبر على قبوله حتى يكون قابضا بالتخلية ولا كذلك هنا اعلم ان الخلاف بيننا وبينه يرجع الى الفراش
لا امة بماذا يثبت باجماعنا انه لا يثبت له الفراش بمجرد الملك اليمين فعندنا لا يثبت الا بدعوة الولد
وعنده يثبت اقر بالوطء سواء ادعى الولد او لم يدع الا ان يدعي استبراءها بحيضة بعد الوطء
وحلف على ذلك كذا في مبسوط شيخ الاسلام وغيره قال انه شبت بعقد النكاح لانه مفض اليه وان لم
يوجد الوطء الا ان يثبت بالوطء وانه اكثر افضاء اولى وطئا وقلنا ان الوطء الامة يقصد به قضاء
الشهوة دون الولد لوجود المانع منه وهو انتقاص المالية فلا بد من الدعوة بمنزلة ملك اليمين
من غير وطء بخلاف العقد لان الولد يبتغى مقصودا منه باعتبار العرف فلا حاجة الى الدعوة
يوجب الشافعي جارية غصب كانه مفعول المستولد والاصل ان الملك يثبت بناء على الوطء عندنا
صيانة لمائه عن الضياع والفعل عن الحرمة وعنده بعد كما في الجارية المشتركة لديه الذي الشافعي والمسألة
عرفت في شرح النافع

كتاب الاقرار

قرين اقرار
والتبعيض ذكر في خلافيتهم الاقرار في المرض والصحة سواء والغرماء يتحاصصون من غير تقديم ولو

لوارث في المرض فنفي قوله في والاصل ان الاقرار اني صادر حجة باعتبار ان عقله
ودينه يمنعانه عن الكذب ويدعوانه الى الصدق وهذا المعنى لا يختلف بالصحة والمرض بل يزداد
معنى رجحان الصدق بالمرض ثم يصح اقراره لوارثه بالدين والكين في الصحة فكذا في مرضه كما في
الاجنبي وكذا دين الصحة يساوي دين المرض وقلنا لما مرض مرض الموت فقد تعلق حق غرمائه
الصحة بالتركة استيفاء على اعتبار الموت بدليل انه لا ينفذ تبرعه مع قيام الدين وشرط
نفاذ الاقرار ان لا يتعلق حق الغير فاذا لم تستوف فات شرط صحة الاقرار فلهذا تقدم دين
الصحة ولا يصح اقراره للوارث لقوله عليه السلام لا وصية لوارث ولا اقرار له بالدين في النوازل رجل
مات وترك ابنين فاقر احدهما بالدين ثم رجع عن ابيهما قال القياس ما قاله اصحابنا ان يأخذ
جميع ما اقر به من نصيبه لانه اقر بالدين وهو مقدم على الميراث فان لم يقض جميع الدين لا يكون له
شيء وقال الفقيه ابو الليث وعندي يأخذ منه نصفه لكي يعني ما يخصه لانه اقر به في التركة وفي
يد نصفها فيصح بقدر نصفها ايضا مثليا بان قال الذي بالاشاة فان كان مثليا كالمكيل و
الموزون فالخلاف بينهما وبين محمد كما مر في بابه وهذه المسألة بناء على انه باخراج قيمة النقب
من الطفل لسنواته في المالية وفائدة الخلاف بيننا وبينه انما يظهر في هذه المسألة والوجدان
اي وجدان الارث وانما ذكر هذا الدليل ليظهر انه يدخل في الارث ثم يخرج كما في مسائل الجد يدخل الاخ
لاب مع الاخ لاب وام اضرارا بالجد ثم يخرج عنه البيع جانبين والاصل الرجل النسب على الغير
لا يجوز وثبوت الارث بثبوت النسب وفي ثبوت ذلك وقلنا انه يصح اقراره في حق تحقق
المال لولاية عليه لان النسب لعدم ولا بينة عليه كالمشتري اذا اقر بالعتق على البائع لم يقبل اقراره
عليه حتى لا يرجع عليه بالثمن ولكنه يقبل في حق العتق اقرار الوكيل على الموكل هو في باب رحمه الله

كتاب الوكالة

والكفالة والحوالة قوله بالنسا متصل بقوله يبيع
لا بالوكيل لان الكلام فيما اذا وكله بالبيع مطلقا فباع بالنسيئة كما في خلاصتهم والاصل
ما مر ان عند ابي حنيفة التوكيل بالبيع يقع على البيع المطلق وهذا بيع مطلق وعندهما على المتعارف
وهذا متعارف وقال الاصل لكن الثمن الحلول فالتأجيل لا يثبت الا بالشرط وكان مخالفا له في هذا
العقد فلم يجز ولو عزل في غيبته انعزل قبل بلوغ الخبر اليه في الاصح كذا في الهادي وعندنا يتوقف

يتوقف على علمه ماضي نافذ والاصل ان حكم الخطاب لا يلزم المخاطب ما لم يعلم به كما في اوامر
الشرع ونواهيه والعزل نهي بعد الامر وقال انه لا يشترط رضاه فلا يشترط علمه كالطلاق و
الاصل ان الكفالة بمال يقدر على تسليمه لا يجوز فقال ان المكفول به زرنا في مثله لا ينفذ وله فلا
يقدر على تسليمه قلنا يقدر عليه ببيانه مقتضيه حكم الحوالة براءة ذمة المحيل فلو تعذر الاستيفاء
لم يرجع على المحيل كما في خلاصتهم والاصل ان الحوالة لنقل المطالبة والدين من ذمة الى ذمة فكان
ابراء بشرط سلامة الدين له اذ هو المقصود من الحوالة فاذا لم يسلم له ذلك عاد الى الاول
كما في بيع العين اذا هلك قبل القبض وقال الدين انتقل من ذمة الى ذمة فلا يعود
كما في الابراء

كتاب الصلح

الرشا حبل الدلو ومنه الرشوة بالكسر
والضم والجمع الرشى يقال الرشوة رشاء الحاجة قوله كالرشوة في اعتبار الشرع لانه
يأخذ هذا المال في زعم المدعى عليه بغير حق لان ما يدعيه غير ثابت وانما يعطيه ليترك الخصومة
الباطلة فكان رشوة وهو حرام والاصل فيه قوله تعالى والصلح خير والعبرة لعموم
اللفظ لا لخصوص السبب

كتاب الرهن

حكم الرهن صيرورة
المرتهن احق بثمنه عند البيع وحق المطالبة ببيعه عندنا وعندنا ملك والحبس لجهة
الاستيفاء بدائه الحال على وجه يصير حقيقة الاستيفاء عند الهلاك فيسقط الدين بهلاكه
ونبني على هذا مسائل منها انه امانة عنده لا تصير بالشرط مضمونا وانما تصير
مضمونا بالتعدي فاذا لا يسقط الدين وعندنا هو مضمون بالاقل من قيمته ومن الدين
فسقط الدين بهلاكه ومنها انه لا يسري حكمه الى الولد فلا يصير الولد رهنا لانه
تعين عين المبيع فلا يقتضي تعيين عين آخر وعندنا يسري لانه صفة شرعية
للام فسري الى الولد كملك الرقبة والحرية والتدبير ومنها ان رهن المشاع يجوز عنده
لان المشاع يجوز بيعه واستيفاء الدين من ثمنه وعندنا لا يجوز لان ملك الحبس يقتضي
تصور الحبس وحبس المشاع وحده لا يتصور ومنها ان الراهن يملك استرداد
لانه ملكه وتعيينه لقضاء الدين من ثمنه لا يبطل بالاسترداد وعندنا لا يملك لان فيه ابطال ملك
اليد والحبس عليه ومنها ان انتفاع الراهن بالرهن وركوبه وشرب لبنه جايز عنده

لانه باقٍ على ملكه وعندنا لا يجوز لان فيه ابطال ملك اليد والحبس على الدوام قوله ويسترد
اي يجوز للراهن ان يسترد الرهن قوله بعينه اي بعين الرهن ويحتمل انه خص العين ليعلم
انه يجوز شرب لبنه مثلا ولم يقتصر على الانتفاع بعوضه كالركوب والاصل ان الرهن شرع
للاستيثاق بالدين كالكفالة ثم الدين لا يسقط به ولا يصير مستوفيا لكونه لكنه يلزم ايفاء الدين
من ذمة الكفيل كما يلزم ايفاؤه من ذمة الاصيل فكذا هنا لا يصير ملكا ويحبس للمرتهن لكنه
يلزم ايفاء الدين من عينه تحقيقا لمعنى الوثيقة فقلنا الرهن ينبئ عن الحبس واللزوم لغة فيجب
جعله حكما للرهن ولا يصير الحبس واللزوم حكما له الا باثبات ملك الحبس واليد فيثبت
ان حكمه ملك الحبس واليد وجعل الدين فيه عندنا ينفذ اعتاق الراهن ويبطل الرهن
ثم ان كان موسرا فلا سعاية على العبد وعلى الراهن الضمان فان كان حالا في الاصل
او حل لانه موجلا لكن قد حل الاجل اجبر الراهن على قضاء الدين لانه لو طولب باداء القيمة
يقع المقاصة بقدر الدين فلا فائدة فيه وان كان الدين موجلا اخذ المرتهن قيمة
العبد وجعلت رهنا عنده مكان العبد حتى يحل الدين فاذا حل الدين اقتضاه
بحقه اذا كان جنس حقه ورد الفضل وان كان الراهن معسرا فللمرتهن ان يستسعي العبد
وينظر في ذلك الى قيمة العبد يوم العتق والى قيمته يوم الرهن والى الدين فيستسعيه في اقلهما ثم
يرجع العبد على الراهن بما سعى اذا ايسر ويرجع المرتهن على الراهن ببقية دينه ان فضل الدين
عن السعاية والاصل ان الاعتاق يلاقي ملك الرقبة لا ملك اليد وحق المرتهن يبطل ضمنا
فلا يبالى به كاعتاق المشتري العبد المبيع قبل القبض وقال انه تصرف يلاقي حق المرتهن بالابطال
فكان مردودا كالبيع **كتاب الاكراه** ذي السفه اي السفيه والسفاه السفاهة،،
يقال فلان بالضم سفاها وسفاهة وسفه بالكسر سفها لغتان اي صار سفيها كذا في الصحاح والاصل
عندي ان الاكراه متى جعل عذرا شرعا كان مبطلا للحكم عن المكره اصلا فعلا كان او قولا فقال في الاقوال
اجمع انها تبطل بالاكراه وقال في الاكراه على الزنا انه يوجب الحد على الفاعل لانه لم يحل به الفعل وكذا قال
في المكره على القتل انه يقتل لما قلنا انه لا يحل له واما المكره انما يقتل بالتسبيب والاصل ان الاكراه اذا
تكامل في تبديل النسبة فاذا وجب القصاص على المكره في الاقوال كلها المكره لا يصلح آلة لغيره لانه
امكن؛

لان التكلم بلسان الغير لا يصح فاقتصر على المتكلم فان كان مما لا ينفسخ ولا يتوقف على الرضا لم
بالكره كالطلاق والعتاق ونحوها وان كان يحتمل الفسخ ويتوقف على الرضا كالبيع ونحوه،،
يقتصر على المباشر الا انه يفسد لعدم الرضا واما الافعال فقسمان احدهما كالاقوال فلا يصلح فيه لغيره،،
فيقتصر الفعل على المكره دون المكره لانه صار آلة له ولا قصاص على الآلة مسئلة طلاق المكره مر في
كتاب في بابه **كتاب المأذون** ومسئلة الاذن في
نوع وسكوت المولى مر في بابه ولا يباع عبده مأذونا لنفسه والمراد بحقه بسبب التجارة
فاما دين الاستهلاك فانه يتعلق بالرقبة اجماعا والاصل ان الوجوب على العبد بوصف كونه آدميا
لا بصفة المالية وصيرورته محلا للاستيفاء منه باعتبار صفة المالية ولا تعلق للوجوب به من
هذا الوجه قلنا الوجوب على العبد بوصف كونه آدميا وهذا العبد بعينه محل الاستيفاء فكان
الاصل متحدا وان اختلف الوصف منه لكن من المأذون وليس هو لنفسه وهو تقليد ارادة
له بالتصرف في غير نفسه قلنا هو من صنيع التجار وهو تصرف في غير نفسه فانه بيع المنافع لا النفس
تصرف الصبي مر في السير **كتاب الديات**
والاصل ان التعليل بمخالفة النص باطل ثم قوله وجبت الكفارة بالنص في الخطاء من العامد قيام الاول
فكان دلالة على وجوبها بالعمد بطريق الاولى وقلنا انه خلاف النص وهو قوله خمس من الكبائر
لا كفارة فيهن الحديث ولان الكفارة عبادة فيها معنى العقوبة فلا يجب بسبب دائر بين الحظر
والاباحة والقتل العمد كبيرة كالزنا فلا يصلح سببا والقتل والمال كلاهما بالجر عطفا على التكفير ويجوز
رفعهما على الابتداء والجار والمجرور خبره اي ثابت على التخيير ويجوز ان يكون التقدير والقتل موجب
القتل عمدا على التخيير وقوله على التخيير ينصرف على القتل والمال لا الى التكفير والاصل قوله تعالى كتب
عليكم القصاص في القتلى وهو يحتج بقوله عليه السلام من قتل قتيلا فاهله بين خيرتين ان احبوا قتلوا
وان احبوا اخذوا الدية قلنا هو بظاهره يخالف الكتاب فرد او يحمل على وجه لا يخالفه فنقول
معناه ان احبوا قتلوا لان القاتل اولى وان احبوا اخذوا الدية اذا وجد منه الرضا وهذا كقوله
عليه السلام لا تأخذ الا سلك او كلبا مالك فان معناه بالاجماع لا تأخذ الا سلك برضا المسلم
اليه اما له او كليا مالك اذا وجد منه الرضا قوله بالتغيير اي بتغير الشريكين للعقل لا تغير العقل حتى

بوجد الى الشافعى والاصل ان القصاص عقوبة يسقط بالشبهة وهذا قيل واحد وهو لا يجب
القصاص فى حق احدهما فلا يجب فى حق الآخر كما فى الخاطى مع العامد وقال المانع هو ان يوع
فلا يمتنع وجوبه على الآخر كالعامدين الاجنبى اذا عفى الولى عن احدهما قتل الصبى والمجنون لا
يوجب القصاص اجماعا وفى حق الاحكام الآخر حكم القتل العمد عنده لانه عمد حقيقة اذا العمد هو
القصد وعندنا له حكم الخطا لانهما ليسا من اهل العقوبة واحكام القتل العمد ثبت بطريق
العقوبة ولا نسلم تحقق العمدية فانها يترتب على العلم والعلم بالعقل والمجنون عديم العقل والصبى
قاصر العقل فانى يتحقق منهما القصد وهذا معنى قوله ومثله المجنون عند البحث والمسائل التى بعدها
مبنية على هذا فان حرمان الميراث بطريق العقوبة والكفارة دائرة بين العبادة والعقوبة
وهما ليسا من اهل وجوبهما الواحد لا يقتل بالجماعة اكتفاء عنده عنى انه ان قتلهم على التعاقب
يقتل بالاول منهم ويجب الديات للباقين وان قتلهم معا يقتل بالواحد منهم ويعين ذلك بالقرعة
ويجب الديات للكل للباقين فى قوله وفى قول القصاص بينهم والديات بينهم وعندنا يكتفى
بقتله ولا يجب الدية فاليد باليدين كذلك والحكم فى اليد مجمع عليه وهو ان اليد الواحدة لا يقطع
باليدين اكتفاء فعندنا لهما ان يقطعا يده ويأخذا نصف الدية يقتسمانه نصفين سواء قطعهما
معا او على التعاقب وقال الشافعى فى التعاقب يقطع بالاول وفى القران يقرع وهذا ذكره بحرف
الفاء للتعليل ليكون دليلا للمسئلة الاولى وهذا لان الفاء كما يدخل فى احكام العلل فقد يدخل
فى العلة يقال ابشر فقد اتاك الغوث وكذلك اذا قال لعبده ادّ الىّ الفا فانت حر انه
يعتق فى الحال ادى او لم يؤد وتقديره ادّ الىّ الفا فانك حر فانك قد عتقت وفى قول
صاحبيه ان القصاص والمال بين المعتق ليس فى فصل القران والاصل ان الاحوال المسائل الجملة
فانه اذا قتل جماعة واحدا عمدا اقتص من جميعهم فكذا عكسه اذا قطع رجلان يد رجل فلا
قصاص على واحد منهما وعليهما نصف الدية لانه دية اليد الواحدة وهما قطعاه وقال يقطع
يداهما والمرضى اذا اخذ سكينا وامراه على يده حتى انقطعت لانه عندنا لا يجب القصاص اذا
وضع احدهما السكين من جانب والآخر من جانب وامراه حتى التقى السكينان وهو يعتبر
بالانفس الواحدة فان الانفس يقتل بالنفس الواحدة قلنا القتل بطريق الاجماع غالب

غالب والاجتماع على قطع اليد من المفصل نادر والنادر لا يحتاج اليه فيما يعدل فيما
يتعدد وليس فى اللحية والحواجب هذا فى حق الحر وعنده يجب حكومة العدل فى ذلك كله
وعندنا تجب الدية كاملة اذا مضت السنة ولم ينبت واللحية متصلة كانت او صبعه
واوفر اما اذا كان كوسجا تجب حكومة والاصل انه متى ازال جمالا على الكمال تجب الدية و
وقاس على العبد فانه لا يجب كمال القيمة هناك وقلنا روى الكرخى عن ابى حنيفة انه يجب
القيمة كاملة والعبد الخالق او نقول فى الحر يعتبر الجمال وفيه فوت الجمال وفى العبد لا يعتبر
هذا جمالا ودية فى ذكر الخصى لانه عضو مرضى فلا ينقص الدية لمرض النفس وقلنا انه ناقص
المنفعة على التابيد فصار كالرجل العرجاء وما به القتل حتى يقتص او ما جرى القتل يقتص
بمثل ذلك الشئ فان حرق حرق وان غرق او خنق فكمثله وان مثل به مثل به وان قطع
طرفه ثم قتله قطع ثم قتل كذا فى حل صحتهم وذكر فى المبسوط فان مات فى تلك المدة والا يحز رقبته
وان سقاه خمرا حتى قتله او لاط بصغير حتى قتله يقتل بالسيف والاصل فيه قوله عم لا قود الا
الا بالسيف وهو حجة تقوله عم من غرق غرقناه ومن حرق احرقناه قلنا هذا بطريق
السياسة بدليل اضافته الى نفسه اى يعالى الضرب به فيه لانه اذا ضرب بالسوط مرة
لا يجب القصاص اجماعا والاصل ان العمد المحض يوجب القصاص وقد تمكن الخلل فى عمديته
لان الآلة ليست بموضوعة للقتل واعتبر بالسيف والحر والحرة اما اذا قطع الرجل الحر
يد امراة حرة يقتص عنده وعندنا تجب الدية والاصل ان الاطراف يسلك فيها مسلك
الاموال لانها وقاية الانفس فكانت المماثلة فيها مرعية ولا مماثلة هنا كما اختلفا فى الدية والقيمة
بخلاف الانفس قال القصاص يجرى بين نفس العبد ونفس العبد وبين الرجل والمراة فكذا فى
الاطراف فيقد بالمسلم عبدا لانه يجوز ان يكون المسلم حرا بان يسبى من يمنع الملك فيه كالمسلمين الكتابى
وكذا اذا اعتق العبد والاصل ان القصاص يعتمد المساواة وهى ثابتة نظرا الى التكليف
او الدار وقال العبد مال من وجه وفى الذمى وجد الكفر المبيح اذا وجد الرجل قتيلا فى محلة قوم
ان كان بين القتيل وبين اهل المحلة عداوة او هناك لوث بالدم على رجل او على رجل عدد او
جماعة غير عدول عند القاضى انهم قتلوه خطاء فله الدية عليهم وان حلف انهم قتلوه عمدا فعليهم

القصاص فيقتلوا او الدية في قول فان نكل المدعي عن اليمين حلف المدعى عليهم فان حلفوا برؤوا
ولا شيء عليهم وان نكلوا فعليهم القصاص في قول والدية في قول فان عرفت هذه المعاني
الثلاثة حلف اهل المحلة خمسين بالله ما قتلنا ولا علمنا له قاتلا وعندنا الحكم في جميع الاحوال
ان خمسين رجلا منهم على ما مر ويغرمون الدية فالاختلاف في موضعين احدها ان المدعي لا يحلف
عندنا وعنده يحلف ويقدم في المدعي والثاني في براءة اهل المحلة باليمين هو يقول اليمين شرع
مبرئا للمدعى عليه لا ملزما كما في سائر الدعاوى وقلنا اليمين ما شرعت لتجب الدية اذا
نكلوا بل شرعت ليظهر القصاص بتحرزهم عن الكاذبة فيقروا بالقتل فاذا حلفوا
حصلت البراءة عن القصاص ثم الدية تجب بالقتل الموجود منهم ظاهرا لوجود القتيل بين
اظهرهم لا بنكولهم او وجبت لتقصيرهم في المحافظة كما في القتل الخطأ ثم له القتل هذا اذا ادعى
قتل العمد والحق بالحلف بطل اي بحلفهم يبطل الحق لانهم اذا حلفوا برؤوا عنده والزموا
عقلا ظاهرا هذا في قوله في قول يجب القصاص اذا اصطدم فارسان او رجلان فقتل كل واحد
منهما صاحبه فعلى عاقلة كل واحد منهما نصف دية صاحبه وعندنا على عاقلة كل واحد منهما
دية صاحبه اذا وقع كل واحد منهما على قفاه فاما اذا وقع كل واحد منهما على وجهه لا شيء على احد
منهما وان وقع احدهما على قفاه والآخر على وجهه فدم الذي وقع على وجهه هدر ودية
الآخر على عاقلة صاحبه وهذا اذا كانا حرين ولو كان الاصطدام خطأ اما في العمد فقولنا
كقوله وفي العبدين الكلام طويل يعرف في الهداية وغيرها فان قلت ما الفائدة في
وجوب نصف الدية الضمان عليهما عنده ووجوب كل الدية عليهما عندنا قلنا العاقلة
يؤدون الدية الى اولياء القتيل لا ان يكون العاقلة يؤدون الى العاقلة فيكون الفائدة ثابتة
كذا قال شيخ الاسلام الاستاد حميد الدين والاصل ان الحكم يضاف الى صاحب العلة
لا الى صاحب الشرط خصوصا اذا كان جانيا وصاحب الشرط غير جان ثم صدمة كل واحد
منهما علة لتلف الآخر وشرط تلف نفسه وقال ان كل واحد منهما مات بفعله وفعل صاحبه فيهدر
نصفه ويعتبر نصفه بكذبهم اي بكذب الشهود والولي للقتل عمدا اذا تلف القتيل عمدا وثم
الشرط عند قوله بكذبهم وصورته شهود القصاص والولي المستوفي للقصاص اذا رجعوا وقالوا تعمدنا

تعمدنا ذلك يجب القصاص عليهم وعندنا لا لما عرف ان المسبب كالمباشر عنده وعندنا لا يجب القصاص
على الشهود عنده هذا على الولي لانه مستوفي للقصاص فيكون قاتلا حقيقة ولحن وان عفا الولي
قتل بناء على حجة ظاهرة وهو قضاء القاضي فيورث شبهة الحنيف الميل والحنيف المسلم
المائل عن الباطل الى دين الحق والحنفي الذي يتبع ابا حنيفة وصف الدرهم
لانه لا خلاف في الدنانير فقد ذكر في صلاة منهم هو الف دينار او اثنا عشر الف درهم
ولليهود والنصراني ثلث دية المسلم وللمجوسي ثمان مائة درهم قوله ثلثها اي اربعة
آلاف درهم كل ذا اي كل الدية وذكره لئلا يتوهم ان دية المجوسي ثلث خمس دية اليهود والنصارى
وثلث خمس كل الدية ثمانمائة درهم لان خمس اثني عشر الف درهم الفان واربعمائة فثلثه يكون ثمان مائة
درهم ضرورة وعندنا دية المسلم والذمي سواء وفي الكل عشرة آلاف درهم والاصل ان الخبر الغريب
لا يقبل اذا خالف المشهور وما روي انه عليه السلام جعل دية اليهودي والنصراني اربعة آلاف
درهم ودية المجوسي ثماني مائة درهم غير مشهور فلا يعارض المشهور وهو قوله عليه السلام
دية كل ذي عهد في عهده الف دينار وكذا روي انه عليه السلام قضى بالدية في قتيل بعشرة
آلاف درهم وما روي عن عمر جعل الدية من الدراهم اثني عشر فقد رجع عنه وقال في المغرب
غرة المال خياره كالفرس والعبد والامة والغرة التي يجب في الجنين عبدا او امة او فرس قيمته
خمسمائة ثم غرة الجنين للام عنده لانه كطرف من اطرافها وقلنا انه بدل نفسه وهو نفس على حدة
فكان لورثته كالدية ثم الشافعي ترك اصله حيث قال بوجوب الكفارة فيه ولا تجب الكفارة
الا في النفس وكذلك علمائنا فانهم جعلوه نفسا على حدة فكان ينبغي ان يجب الكفارة الا انا
نقول ان في الكفارة معنى العقوبة وقد عرفت في النفس المطلقة بوضعي قيمتها اي من قيمة
الام لا قيمة اي لا قيمة الجنين لو كان حيا والحاصل انه عنده يجب في جنين الامة عشر قيمة الام ذكرا
كان الجنين او انثى وعندنا في الذكر يجب نصف عشر قيمته حيا وفي الانثى عشر قيمتها والاصل فيه
انه جزء من وجه وضمان الاجزاء يؤخذ مقدارها من الاصل وقيمة الغرة الواجبة في الجنين الحر
عشر ونحن نعتبر بجنين الحرة فانه يجب هناك خمسمائة وهو من دية الذكر نصف عشرها
ومن دية الانثى عشرها ويعقل العاقلة الجنين قياسا على ارش الموضحة وتركنا بقوله عليه السلام

لا تعقل العاقلة عمدا الحديث الصول الثبت وفي المثل رب قول اشد من صول كذا في الديوان
ذا في محل النصب تقديره من قتل ذا قتله وهو اضمار يحسنه بسطه التفسير والكناية الظاهرة ترجع
الى الجمل والمستكن الى من ودفعا مفعول له والهاء في قتله للسكت وذا مفعول به قيد بالجمل ليحترز
به عن الجمل الصائل يجب الضمان اتفاقا والاصل ان اتلاف المال المعصوم يوجب الضمان
وقد وجد هنا فيجب القيمة حقا لمالكه وقال انه قتله دفعا للهلاك عن نفسه فصار كالحر الصائل
والعبد الصائل

باب الوصايا

الهبة في المرض انه في الموت لم
يتركه الباقون اي باقي الغرماء فيما قد قبض اي رب الدين وهو مدلول عليه بمذكور والاصل ان
حق الغرماء يتعلق بماله في مرضه وبالتخصيص يبطل حق الباقين فلا يجوز وهو مرعى اصله
ان يقول بسبب المرض لا يحجر عن السعي في فكاك رقبته وقضاء الدين سعي منه في فكاك رقبته فكان
فعله في المرض والصحة سواء كذا في المبسوط التي لا ينقض مثله كالوكيل لا ينقض التوكيل وقلنا
الموصى له اعتمد عليه بعد موته مع علمه انه قد يعجز عن التصرف وبالكتاب كان اذنا منه باقامة
غيره مقامه دلالة يتعلق بالتنوين وهو بدل الاضافة اي بكل ماله وما للنفي في ماله الذي لا
وارث منه اي من الكل او من الموصي والاصل ان محل نفاذ الوصية الثلث بالحديث وقلنا
ما زاد عليه لعامة المسلمين وهو منهم وقد تبرع بايصاله اليهم لئلا يبقى ... اهل التبرع والوصية
تبرع وقال انه نفع في حقه لانه يزول ملكه قبل موته وبعد موته يزول بعوض وهو الثواب
قلنا ذلك كي يحصل بتركه على الورثة لقوله عليه السلام لان تدع ورثتك اغنياء خير من ان تدعهم
عالة يتكففون الناس ومن حقهم باطله اي حق القاتل وهو قدر ما اوصى من باطله وهو
ما لا حق له فيه ويحتمل ان يريد به تمييز حكمه وهو الجواز عنه من باطله وهو عدم الجواز وهو كقوله
افرق بين الحق والباطل والاصل ان الوصية اخت الميراث وهو قد حرم عنه فكذا عن الوصية كيف
وقد قال عليه السلام لا وصية لوارث وقال انه نوع تبرع وهو بالقتل لم يخرج من اهلية
والاصل ان الارث يجري في الاعيان لا في المنافع وهو اجرى المنافع بالاعيان كما في الاجارة ان
اعتقل لسانه بقي اياما اذا احتبس عن الكلام كذا في المغرب والرمز الا ايما والاصل ان الكلام
جعل كلاما على ما في الباطن والاشارة هنا كالكلام في حق الناطق للعجز كما في الاخرس وقلنا

الاشارة

الاشارة انما يعتبر اذا صارت معهودة وذلك في الاخرس دون المعتقل لسانه حتى لو امتد ذلك
وصارت له اشارات معلومة قالوا هذا بمنزلة الاخرس

باب

الفرايض لا رد في الفضل على السهام يحتمل ان يراد به لا رد على اصحاب السهام على حذف المضاف
وعندنا يرد عليهم الا على الزوجين هذا اصل الرواية والفتوى اليوم بردها بالرد عليهما
اذا لم يكن للباقي مستحق لان الظلمة لا يصرفون مال بيت المال الى مصرفه وهذا كما نقل عن اصحاب
الشافعي انهم يفتون بالارث في ذوي الارحام لهذا المعنى كذا سمعت من الشيخ الامام الاستاذ
حميد الدين والاصل ان تغيير المشروع باطل وفي الرد ذلك وقلنا ليس فيه تغيير لانا نعطيهم
الباقي بحكم التعصيب لا بحكم الفرض ولهذا لا نعطي الزوجين لعدم القرابة وقال في توارث
ذوي الارحام ان الوارث اما صاحب فرض او عصبة قلنا لا نسلم الانحصار كيف انه عليه
السلام قال الخال وارث من لا وارث له فان قلت روي انه عليه السلام لم يورث الخال قلنا
يحتمل انه لم يورثه لوجود الحاجب ومسألة مولى الموالاة في مرتبة الكلالة وهي لبيت المال
بالتمام هذا يرجع الى المسائل الثلث فان عنده في هذه الصورة لبيت المال المجوس جمع المجوسي
ووجوه الذي الالف واللام بدل الاضافة وعندنا يرث بالجهتين اذا لم يحجب الاقوى الاضعف
وعنده يرث بالاقوى كما اذا تزوج المجوسي ابنته فجاءت بابن فهذا ابن المجوسي وابن ابنته ويرث
منه بالبنوة ولا يرث بجهة انه ابن بنته اي على انه بعد الاقرب قول ونحن نعتبر الاقرب وابن البنت
لا يرث مع الابن فان مات الابن وترك الام التي هي اخته فانها ترث بجهة الامية لا غير لان الامية
اقوى من الاختية لان الاخت قد تحجب والام لا وعندنا ترث بجهتين الثلث بجهة الامية و
النصف بالاختية والاصل ان الاستحقاق بالقرابة فاذا اجتمع السببان صار كالشخصين وقال
الشخص الواحد لا يرث الا ميراثا واحدا قلنا ينتقض بابن العم اذا كان زوجا او خالا لام اذا
ماتت وتركت زوجا واما واخوين لاب وام واخوين لام للزوج النصف وللام السدس و
الثلث الباقي بين الاخوين لاب وام وبين الاخوين لام بالسوية عند مالك والشافعي وهو مذهب
عمر وابن مسعود وعندنا الثلث الباقي للاخوين لام ولا شيء للاخوين لاب وام وهذا قول
علي وابي موسى الاشعري وابي بن كعب واحد قولي عمر وعثمان رضي الله عنهم وهذه المسألة تسمى

مشتركة وحمارية لانها وقعت في زمن عمر فاجاب بما هو مذهبنا فقال الاخوة هب ان ابانا كان حمارا
الستاهم ام واحدة فقال عمر صدقتم ورجع الى القول بالتشريك ولذلك سميت مشتركة وحمارية والاصل
قوله عليه السلام الحقوا الفرايض باهلها فما ابقت فلاولى رجل ذكر ولا يبقى هنا بعد الفرايض شي

كتاب الكراهية

الشطرنج عامثال حرز مثل وقال مثل ان اللعب حرام لقوله عليه السلام ما الهاك عن ذكر الله تعالى فهو ميسر
وهذا الخلاف فيما اذا لم يقامر به وان لم يقامر لا يسقط عدالته ويقبل شهادته وان اراد
باللعب بالشطرنج ان يتعلم ادب الحرب يكره ايضا كذا ذكره صاحب المحيط جواز البيع بعد المالية
والانتفاع وفقد مرغ الورع وقال انه نجس العين كالعذرة فلا يجوز بيعه لان النجاسة تشيع
بهوان المحل وقاله قياس عند عرايا وقلنا العذرة لا ينتفع به الا مخلوطا ويجوز بيعه كذا
ذكره صاحب المحيط ويمنع الذمي دخول المسجد الحرام وقال مثل فيه قوله تعالى انما المشركون نجس الآية
وهي قلنا هي محمولة على الحضور استيلاء واستعلاء من حيث التدبير والقيام بعمارة المسجد
ورؤساء قريش كانوا يلون ذلك قبل الفتح وبعده بدليل على انه عليه السلام انزل
وفد ثقيف في مسجده وهم كفار العق الشق والقطع ومنه عقيقة المولود وهي شعر الذي
يقطع عنه يوم اسبوعه وبها سميت الشاة التي تذبح عن ولادة الولد وقال صلى فيه قوله عليه السلام
من ولد له ولد فاحب ان ينسك فلينسك عن الغلام شاتين وعن الجارية شاة والتعليق بالمحبة ينفي الوجوب والسنة وما روي انه عق عن الحسن والحسين كبشا كبشا قلنا مجرد فعله
لا يدل على السنة بدون المواظبة لما عرف

باب جوابات مالك فيه

قوله بسر الحفظ لما انه الجوع لما كان استقلاله جرد
النظم كان حفظ باب من ابوابه اولى باليسر ولانه اقصر بالنسبة الى الباب التاني وما يليه من الابواب
الطويلة ولان الطالب انتهى الى الباب الاخير يقوي رغبته في اتمام الكتاب فيتيسر عليه الحفظ طبعا
ولانه اذا انتهى الى هذا الباب وقد ارتاض قبل ذلك في الابواب المتقدمة وتكرر عليه ما يليه جميع
الكتب من الصلوة والزكوة والحج جرا فلا بد من ان يتيسر عليه فهم مسايل هذا الباب وحفظها
فان الانسان متى اهتم للشيء يهون عليه حفظه اليسر ولان مسايل هذا الباب غريبة لان اكثرها غير مذكور
كما مر

اكثر النسخ مما يعجب به السامع وينشط الى فهمه وضبطه وحفظه مسح كل الراس مرة في باب الشافعي
الموالاة في الوضوء هو المتابعة والى بين الشيئين اي تابع بينهما والموالاة بمعناه واصله القرب وصورة
الموالاة ان يجمع بين هذه الاعضاء في موضع واحد ولا يشتغل في وسط الوضوء بعمل آخر كذا في المغني
وذكر في المبسوط ان غسل بعض اعضائه وترك البعض حتى جف ما قد غسل اجزاه لان الموالاة
سنة عندنا وقال مالك الموالاة ركن فلا يجزيه بدونها وهو احد قولي الشافعي وقال ابن
ابي ليلى اذا كان في طلب الماء اجزاه لان ذلك من عمل الوضوء وان كان اخذ في عمل غير ذلك وجف اعاد
ما جف وجعله قياس اعمال الصلاة اذا اشتغل خلالها بعمل آخر والاصل ان الزيادة
على النص نسخ والمامور به الغسل دون الموالاة وقال الواو للجمع فلا يجوز التفريق
اذا اقيم وقيل ان الصف قد اقيم يشرع الامام فالاول الاقامة لاجل الصلاة والثاني من
التقويم وهو التسوية فان عندنا لا يشرع في الصلاة حتى يفرغ المؤذن من الاقامة ويتادى
قد استوت الصفوف لان عثمان رض كان يفعل هكذا قلنا جاز ان يكون فعله لعارض زحمة الناس
لا يجوز الافتتاح الا بقوله الله اكبر لانه هو المتوارث والجواب مر في باب ابي يوسف المتلبس
قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يفتتح الصلوة بالحمد قلنا معناه يفتتح القراءة
في الصلوة بها بدلايل آخر قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يرفع يديه عند تكبيرة الافتتاح
ثم يرسل قلنا معناه يرسل عن رفع ثم يأخذ بدليل قوله عليه السلام ثلاث من سنن المرسلين
الحديث قوله اذ يقام لجعل المصلي قايما والجاعل هو الله تعالى او اراد انه يجعل نفسه قايما
وامن المأموم اي المقتدي لا الامام لانه عليه السلام قسم في الحديث قلنا قال في آخر
فان الامام يقولها ذكر مسنداي لا يسبح في الركوع لان الله تعالى ذكر التسبيح مع السجود دون
الركوع فقال ومن الليل فاسجد له وسبحه ليلا طويلا قلنا لما نزل قوله تعالى فسبح باسم ربك
قال اجعلوها في ركوعكم ولما نزل قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها في سجودكم
لكن امر به بطريق الندب والسنة دون الايجاب لانه لم يعلم الاعرابي حين علمه الواجبات
والفرايض اذا سجد فان شاء وضع يديه اولا ثم ركبتيه وان شاء ركبتيه ثم يديه وعندنا يضع ركبتيه اولا
لانه عليه السلام كان يفعل كذلك وقال المامور به الخرور للسجود وذلك حاصل بكل واحد منهما

والتعديل فيهما التورك لان قعوده عليه السلام كان كذلك وقد مر جوابه في باب الشافعي
بترك صفة القعود اكدبه لئلا يظن ان اقامته لغو يعني انه لا يسع له ان يقوم ومع هذا الوهم صح كاقامة
العبيد والاعرابي فيتبين بذلك انه يستحق التورك لعدم صحته وانه ام فهو بمنزلة كونه متروكا
غير متعدية اصلا في الاهل فيه قوله عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر وقال انه
امانة شرعية فلا يؤهل بها من لا يؤمن عليها فرضا يلزم من فايدته والاصل فيه
قوله عليه السلام اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك خيرت والتخيير ينافي الوجوب
قلنا التخيير في القعود لا في الفعل لما عرف يسلم في آخر الصلوة مرة واحدة تلقاء وجهه
لانه عليه السلام فعل كذلك قلنا كان يسلم عن يمينه حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره
حتى يرى بياض خده الايسر في الثلاث اقامة للاكثر مقام الكل قلنا الامر بالغسل لا يقتضي
التكرار الا انا اثبتنا الثالثة بدلالة النص لاستوائهما ثبوتا وسقوطا صفة وقدرا ولا كذلك
غيرها دم الاستحاضة ليس بحدث عنده لقوله عليه السلام صلي وان قطر الدم على الحصير قلنا
اراد به في الوقت لبقاء طهارتها ما بقي الوقت الا ترى انه عليه السلام قال توضئي وصلي
وانما قال لتنوع دم الاستحاضة بان زاد على العشرة او على الاربعين في النفاس او نزل
للحامل او في حال الولادة قبل خروج الولد وصاحب العذر الآخر اعتبر بظاهر قوله عليه السلام
المستحاضة تتوضأ لكل صلوة فان قيل كيف تمسكه بهذا الحديث مع انه لم ير وجوب
الوضوء للاستحاضة قلنا هذا الحديث يدل على ان جميع اصحاب الاعذار يتوضاؤن لكل صلوة
نفلا كان او فرضا ولئن نزل في حق المستحاضة لدليل لا يلزم النزول في حق سايرهم ونظيره ما جاء
في الحديث هلا حللتم فاستدللنا به على تحريم ذبيحة المجوس مع انه لا يحرم باشارته او دلالته لان الدليل قد قام
على انتساخ هذا الحكم عند الشافعي لكن ذاك لا يدل على انتساخه عند المباشرة فمثله ما نحن فيه
فان قيل قد قال قبل هذا وما الاستحاضة من الاحداث فكيف يصح وصاحب العذر الآخر
قلنا صاحب العذر عام يتناول المستحاضة وغيرها فالمراد هنا صاحب العذر غير المستحاضة جنس
يتناول الطعم والرائحة واللون والاصل فيه قوله عليه السلام لا يبولن احدكم في الماء الدائم
للحدث ولو لم يكن منجسا لم يكن للنهي معنى وقوله عليه السلام الماء طهور الا ما غير طعمه او لونه او رائحته
ورد

ورده بئر بضاعة وكان ماؤه جاريا في البساتين ليس بزائل الطهارة اي ليس بزائل طهره ولا
تطهيره بمعنى اضافة المصدر الى الفاعل وانما لم يكن سورها نجسا لانه لا يظهر فيه اثر النجاسة
والاصل ترك ذكره لئلا يتوهم انه اراد به السنة والاصل ان الامر للوجوب فقد قال عليه
من شهد منكم الجمعة فليغتسل قلنا هذا الامر يد حمله بدليل قوله عليه من توضأ يوم الجمعة
فبها ونعمت ومن اغتسل فهو افضل قال النوم اذا طال استرخت مفاصله فصار
كالمضطجع والجواب عنه ومنها اضافة المصدر الى المفعول اي مس الرجل المرأة وعند
الشافعي هو حدث سواء كان بشهوة او لم يكن ودليله والجواب عنه مر في باب الشافعي
ذكره في المختلف الدلك شرط في الوضوء وفي النظم والحصر والمبسوط ذكر الاغتسال فحسب
فعلم ان الخلاف فيهما فان المامور به الفعل وهو الغسل واما الاغتسال وذا لا يتحقق الا بالدلك
كما في غسل الثوب قلنا المامور هو الاطهار ولو شرطنا الدلك يكون زيادة على النص
وفي الثوب تخللت النجاسة فلا بد من العصر بعد الصب للاستخراج في الحيض قيد به لان الجنابة
تمنع اجماعا لانه تمكن ازالتها بالغسل بخلاف الحيض فتعذر قلنا فهذا يقتضي انها اقوى
فكان اولى بالمنع والحيض ما لم يحد قل او كثر لكن اذا صار للمرأة ايام معتادة لا يزاد على ذلك
الا ثلثة ايام كما قال بعد هذا والاصل فيه قوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض وهو مطلق
قلنا هو مجمل من حيث المقدار وثبت بيانه بالسنة صاحبة العادات اذا استمر بها الدم
سلبت من الزيادة ملحق بايام اقرائها ما بعده طهر وعندنا معروف منها هي الحيض والزيادة كلها
استحاضة اذا جاوزت العشرة قال الحيض مما يزداد وينتقص واذا كثرت الزيادة
لم يمكن جعل كله حيضا فعلمنا انه عن آفة لكن لا بد عن الحاق زيادة بها والثلثة عدد معتبر
وهو جمع صحيح فيتبع بهذا ايامها ثم الحكم بطهارتها قلنا لا يمكن الحاق كله بما قبله لان الحيض
لا يكون اكثر من عشرة ايام فيلحق بالدم الزائد على العشرة وهو استحاضة واكثر النفاس سبعون وفي ‌مسح الخفاف نوع ضعف فاعرف
لانه في بعض الاخبار كذلك قلنا انه غريب والمشهور الاربعون نوع ضعف اي فيه شبهة
لانه نسخ كتاب الله تعالى لنا ما روي عن ابن مالك انه سئل عن السنة والجماعة فقال
ان تحب الشيخين ولا تطعن في الختنين وترى المسح على الخفين وقد روى ذلك قريب من اربعين

الادلة الشرعية ... المشهور وهو كل خبر كان من الاحاد في الاصل ثم انتشر في العصر الثاني فصار ينقله قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب ... والمتواتر وهو ما ينقله قوم لا يتصور تواطؤهم على الكذب ... اي توافقهم صح

من الصحابة فصار قريبا من المتواتر فيجوز الزيادة على الكتاب ولا يجوز للمقيم صحيح لانه
رخصة فيختص به المسافر كالقصر والفطر لنا الحديث المشهور الخروق الكثيرة لا يمنع لانه يبقى
خفا معه قلنا الحديث لا يتجزى فالظاهر بعض الخروق كان ينبغي ان لا يجوز المسح الا ان
الخفاف لا يخلو عن قليل الخرق ويخلو عن الكثير فيجوز في الاول دون الثاني والخف بعد
الظهر هذا اجمال خلاف فيه والخلاف في المراح الثاني وتحته ادماياء الارض قال انه عليه السلام
مسح على الخف وكطه قلنا معناه ما بين الساق وما يلي الارض من ظهر القدم بدليل ما روى
عن علي قال رايت رسول الله مسح على ظاهرهما لا على باطنهما التيمم في اليد على الكف ونفى
النزاع لان العلماء اختلفوا فيه فمنهم اوجبه الى المرفقين ومنهم من اوجبه الى الرسغ ولا نص
في مقداره فقال قوله بين القولين لان خير الامور اوساطها قلنا التقدير في الاصل
تقدير في الخلف الا عاجلا ولا يقرب لفوت لما قلنا وعندنا اذا كان يرجو وجود الماء
يؤخر الى آخر الوقت ليؤديها باكمل الطهارتين واذا لم يرجو يتيمم في الوقت المستحب لانه فايدة
في التاخير او الاذان المشروع بالجزم على البداءة مشرح الاذان المشروع بتثنية التكبير
ان يقول الله اكبر الله اكبر من غير زيادة على هذا ويجوز ان يكون المشروع بالرفع وهكذا
ورد في نسخة نقوا ان المشروع المشروع في الاذان تثنية التكبير على جعل المشروع مبتدا
والتثنية خبرا قياس على سائر كلمات الاذان والاصل ان الشافعي يتركه بالنقل
والمروي من المكل لنا ان مثل مذهبنا والاقامة شعار الصلوة بالجماعة عنه وعندنا
هو سنة الصلوة فيحتاج اليه كل حصل الاذان من صلى وحده في المسجد بعد الجماعة لم يؤذن
لان اذان القوم يكفيه بالجماعة اذا فاتتهم صلوات قضاها بجماعة اقامة واحدة لان الكفار
شغلوا رسول الله عن اربع صلوات فقضاهن بجماعة باقامة واحدة قوله فهو عن ثابت
الاذان ويدل وهو عن الثابت هذا المجموع وهو وجود الاقامة مع عدم الاذان و
منه نصب لكونها مفعول المصدر اي بقيام اقامة واحدة وعندنا لكل صلوة باذان واقامة
على حدة لانه عليه السلام صلى الصلوات يوم الخندق على الترتيب كل صلوة منها باذان واقامة
وهذا مشهور والاول غريب والاصل ان الاقتداء تركه وموافقة والمغايرة في النقل

والفرض ثابتة وجوابه عرف والمسوح محل المسح بكسر الميم وهو كالمس والاصل فيه قوله
عليه السلام مكن جبهتك من الارض حتى تجد حجمها وقلنا لا يكره لانه يمنع وجود الحجم ولا
نفتى الوقت والزمان هو من قبيل الترادف بخلاف ما يقوله البعض ان المراد منه كثرة
الفوائت لان الرواية محفوظة عنه انه يسقط الترتيب بكثرة الفوائت كذا قاله شيخنا انه قال
الدليل الموجب للترتيب لا يفصل وجوابه على في شرح النافع في اطلاق بان يكون حربيا
او صحيحا او مقيما او مسافرا او اماما او منفردا او مفترضا او متنفلا والاصل ان سجود
السهو واجب فلا يجب الا بترك الواجب والتكبير سنة وقال الثلاث محل صحيح وهذا ذكر
مشروع في الصلوة فاشبه دعاء القنوت اذا كان السهو عن نقصان يسجد قبل السلام لانه
للجبر فيشرع في موضع النقصان واذا كان عن زيادة فبعد السلام لانه لترغيم الشيطان
فيشرع بعد النزاع وان اورع الضابط بخز الفاء مع القاف والدال مع الدال والاصل
ان سجود السهو لجبر النقصان سواء كان عن زيادة او نقصان عندنا لان في الزيادة نقصانا
من حيث تاخير الركن او تاخير الفرض وقال ابو يوسف قلت له ارايت لو زاد ونقص فسكت
فقلت الشيخ مرة يخطي ومرة لا يصيب فقال هكذا ادركنا عن مشايخنا ظن انه قال ومرة
يصيب في الديوان البريد اسم الرسول البريد اليه رسولا ارسل وفي المغرب البريد الربع
هي ستة عشر فرسخا وعن الازهري الميل في كلام العرب مقدار مد البصر من الارض وقيل
للاعلام المبنية في طريق مكة اميال لانها بنيت على مقادير مد البصر من الميل الى الميل
وكل ثلاثة اميال فرسخ وفي المحيط فسر الميل بثلاثة آلاف ذراع وعشمانه ذراع الى اربعة
آلاف ذراع قال افل مدة السفر اربعة برد كل بريد اثنا عشر ميلا فيصير جملته ستة عشر
فرسخا قال انه عليه السلام قدر بذلك ومذهبنا مروي بابا الشافعي المسافر اذا اقتدى بالمقيم
يلزمه دوام الاربع في الشفع الآخر فعليه ركعتان عنه وعندنا عليه اربع ركعات قوله
مسافر ادرك دون ركعة وكرة في الصحاح دون نقيض فوق وهو ظرف والدون الحقير اليسير
ويقال هو دون ذلك اي اقرب منه فكانه اراد بالركعة الصلوة وبالدون القليل ليكون المعنى ادرك
القليل من الصلوة لانها من ذوات الاربع بدليل قوله ولم يجاوز شفعه وذلك انما يدركه في الشفع

الاخير وهو في حكم القليل لعدم دخوله في حد الكثرة والاصل ان صلوة المسافر ركعتان و
انما يصير اربعا بالاقتداء لئلا يؤدي الى مخالفة الامام وههنا لا يؤدي وقلنا التزم متابعته فيما انعقد
احرام الامام واحرام للاربع فيلزمه الاربع وليس الاخر السجدة ان في سورة النجم والقمر والعلق لانه
عليه السلام قرا هذه السورة ولم يسجد قلنا انه سجدها مروية محمول على التاخير لعذر اذا قرا
المصلي آية السجدة وسمعها من لا يصلي لا يجب على السامع السجدة لانها صلاتية فلا تؤدى خارج
الصلوة وعندنا يجب لان الوجوب في حق السامع مضاف الى السماع وهو خارج الصلوة
من تالية اي من امراة تالية والهاء فيه للمبالغة كقوله تعالى سلطانيه ماليه والاصل فيه
قوله عليه السلام للتالي كنت امامنا لو سجدت لسجدنا معك والمراة لا تصلح اماما للرجل قلنا
اراد به انه هو الذي سجد اولا لا حقيقة الامام بدليل ان الحدث اذا تلا لا يجب على السامع المؤتم
وان لم يصلح اماما في الحال وضم الجمع وقت العصر اضيف المصدر الى الفاعل وانتصب المفعول
والمفعول فيه والمسألة بناء على ان عنده وقت الظهر والعصر واحد وعليه يبتني الجمع بالمطر والسفر
وقد مر في باب الشافعي امثال بدت له لان هذا القدر قريب فيتبع المقر ومازاد بعيد صلوة الخوف
عنده يؤدي كما مر في باب الشافعي لكن عنده الطائفة الثانية يصلون الركعة الاخرى ادركوها مع
الامام ويتمون بعد سلام الامام فقال هو المروي قوله من قبله اي قبل الامام خيار الامة
اي المؤمنون لان الكفار ليس دعوتهم اجابة فعلى هذا كل المؤمنين خيارا واراد به خيار المؤمنين
وهم العلماء وانما صفق لان الظاهر حضورهم فان ما الفساق فانهم لا يخرجون وان خرجوا
فللعب وعنده والاصل ان الخروج لطلب الرحمة وخروجهم سبب للنقمة قال الله تعالى وما دعاء
الكافرين الا في ضلال واما قوله تعالى فاذا رکبوا في الفلك الآية قلنا لم يذكر بلفظ الاجابة
بل ذكر بلفظ النجاة وهي تبتني على قضاء الحاجة ولا كلام ان قضاء الحاجة يعم المومن والكافر
يقلب الامام رداءه اذا مضى صدر الخطبة وكذلك يفعل القوم للمتابعة وبيننا خلاف قد مر
ومطلق النفل فيه بحثه تعالى بان الجواز يختص بنوع دون نوع قوله في الجزاء بسبب
لجزاء لا كلمة في تذكر للسببية كما قال عليه السلام في العين الدية لان في الظرف والمظروف
انفصال حقيقة وبين السبب والمسبب اتصال حكما والخبر ما روي انه عليه السلام صلى ركعتين فيها

والاصل

٢٠٢

والاصل ان الاستقبال مامور به فيكون الاستدبار منهيا عنه ضرورة والعيان فيها مستقبل
بجهة مستدبر بجهة فلا يجوز قلنا الاستدبار انما يفسد اذا تضمن ترك الاستقبال ولم يوجد
كتاب الزكاة تفيض الماء خروجه من المجاري وفي
وسيلانه قليلا من باب ضرب ومنه ضرما نفق كل من دينكم اذ ما تبتسر كل الحقل
وفي الحديث يقتسمان ما نفق بينهما من العين او صار ورقا من العين بعد ان كان
متاعا كزكاة المغرب اذا كانت له عروض للتجارة مرت عليها سنون ثم بيعت بالدراهم
او الدنانير او كانت له ديون حرام او دنانير على غريم او غريم ما ثم قبضها بعد سنين
فعليه زكوة هذه السنة لا غير وعندنا عليه زكوة السنين الماضية والدين قبض
على ما لم يسم فاعله ويجوز بنصب الدين وقبض على الفعل المعلوم فطول يقرن على ما لم
يسم فاعله ويجوز على الفعل المعلوم ويكون مسندا الى الله تعالى وقد مر فيما تقدم ذكر
الكناية مع عدم سبق الحكم وهو فعل متعد تقالي فرض الله تعالى الصلوة افرضها اداء او
جبها والاصل ان الدين ليس بمال حقيقة وانما يصير مالا عند القبض له قبله و
قلنا انه مال عرفا وشرعا ولهذا يجوز ان يرد به فاذا قبضه وحكى من الاداء يجب اداؤها
وجب قبل البقر جمع وكذا الابل ولهذا وصفها بالحوامل والعوامل فالا قال المعتق والنا...
المعتق للاعمال وتقريب البيت وواجب في البقر العوامل والابل الحوامل زكوتها فيكون
زكوتها مبتدأ وواجب خبره والاصل قوله عليه السلام في خمس من الابل شاة مطلقا
فلا يقيد بقوله عليه السلام في خمس من الابل السائمة شاة لما عرف وقلنا لا يفترق
بل الواجب منتف بقوله عليه السلام ليس في الحوامل والعوامل ولا في البقر المثيرة صدقة
ما فعل اي ما عجل والاصل ان تقدم الحكم على السبب لا يجوز وسبب وجوب الزكوة ملك
نصاب كامل حول قلنا الحول شرط للتيسير ولو لم يجز يعود على موضعه بالنقض كلف
بيع ما اشترى بالجبر اي كلف بالجبر بيع ما اشترى وقيد به لانه يقال للامر التكليف فربما
يتوهم انه يومر ببيع ذلك دون الجبر فذكره نفيا لهذا الوهم قال لا يمكن اخذ العشر
منه لانه قربة وهو ليس من اهلها ولا اخذ الخراج لانه ليس بوظيفة لها ولا يمكن الاخلاء
عن الواجب لانه لا يجوز في حق المسلم فكيف يجوز في حق الكافر فيفتي البيع كما اذا
اشترى مصحفا او عبدا مسلما وجوابنا مر في باب الثلاثة وليس في المعدن شيء البيت

ادلیس فی المعدن شیء اصلا الا زکوة مال تم نصابا بحوله والحول عند فیه دلیل علی اشتراط
الحول بتسمیة زکوة اذ الزکوة لا یجب بدون الحول وقد مر الکلام فی باب ابی حنیفة یلزم فی
ثلاثة مما اطلقه ای یلزم ما اطلقه فی ثلاثة وکله فاعل یلزم وان نقل مالی ای جمیع مالی وجمیع
ملکی کذا فیتصدق للترحبین وعندنا فی المال یقع علی کل اموال الزکوة والعشر وفی الملک و
کذلک عند ابی حنیفة ومحمد وعند ابی یوسف یقع جمیع ما یملکه قال ایجاب الکل اجحاف واضرار
وانه غیر مشروع فلا بد من التقدیر بما دون الکل فقدرناه بالثلث اعتبارا بالوصیة وکلامنا
مر فی باب زکوة الجد

کتاب الصوم

یشترط شهادة
العدلین هذا اذا کان فی السماء علة من غیم او غبار وقوله عدل یشیر الی ان عندنا
انما یقبل خبر الواحد فیه اذا کان عدلا بخلاف ما یقول الطحاوی انه یقبل خبر الواحد عدلا
او غیر عدل کذا فی الهدایة وغیرها والاصل ان خبر الواحد فی الدیانات مقبول کما
فی روایة الاخبار وهذا امر دینی ولهذا لا یشترط لفظة الشهادة وقاسه علی سایر انواع
الشهادة والاصل ان المجموع اذا دخل تحت خطاب له حکم فهو واحد کما عرف فی قوله تعالی
یا ایها الرسول بلغ ما انزل الیک من ربک وقوله تعالی وان کنتم جنبا فاطهروا وصوم کل الشهر
عبادة واحدة لوجوده بخطاب واحد وهو قوله تعالی فمن شهد منکم الشهر فلیصمه فیتادی
بنیة واحدة کما اذا نذر ان یعتکف شهرا یصح بنیة واحدة وقلنا صوم کل یوم عبادة
علی حدة لانه یتخلل بین کل یومین وقت لا یصلح للصوم وهو اللیل ولهذا یتعلق
صحته بغیره فصار کالصلوات الخمس فی یوم واحد فاما الآیة فالمراد بالشهر ایامه وهی متفرقة
فیه اعتبار عن الخبر والضمیر عینه وفی فیه وفی ظنه وفی تسواه یعودها الی رمضان وقید
بقوله ان ظنه شهرا سواه لانه ان علم انه من رمضان یکون علی ما ساله فی خلاف الشرع فصلا
وعندنا یقع صوم عن رمضان بکل حال والاصل ان صوم رمضان متعین لکل صوم لقوله
علیه السلام ولکل امرء ما نوی اکذ بقوله وما فیه من اعتبار ان اللغو ان کان هو الباطل
الذي لا یعتد به کمن یحتمل انه یرجع الی النیة ای نیته لغو لکن الصوم معتبر وان لم یکن له نیة
لا الی المجموع کما قال زفر فی صوم رمضان انه یتادی بدون نیة فیشق بقوله وما فیه من
اعتبار ان ذلک الصوم لا یعتبر اصلا وقد مر تقدیره فی باب الشافعی فانزل الی ادام
النظر فی ازل والاصل ان المفسد للصوم هو الجماع صورة ومعنی بلا ایلاج فی محل مخصوص

او معی

٢٠٧

او معی له صورة بلا انزال عن شهوة بالمباشرة ولم یوجد وقاسه علی المس المنزل بالحجة
ای فی حالة الصبر والسیار بالخیار قیاسا علی کفارة الیمین وجزاء الصید قلنا هو خلاف
حدیث الاعرابی وفی الثانی هو من النسیان والثانی یعنی الانسان قاسه علی الحج وقلنا
کفارة الافطار عقوبة والاوطار ما سببا وعلی الیمین بخلافها فمن فلا یجب فی الکفارة
الصوم لا یتجزی فاذا وجب بعضه لانه صار مخاطبا وجب الباقی ضرورة قلنا ما مضی لم
یکن واجبا لعدم الاهلیة فلا یلزم ما بقی بعین ما ذکر الشیخ لا یبقی ما بنا فیه والاکل
مند الصوم فصار کالاکل فی الصلوة قلنا هذا معقول فی معرض المنقول عند ان
کان السواک رطبا یکره سواء کان فی اول النهار او فی آخره وان کان یابسا لا یکره والاصل
ان تعریض الصوم علی الفساد مکروه وفیه ذلک قلنا تلک الرطوبة ازل عین فلا
یضره کالمضمضة والحج نفس الجنون لا ینافی اهلیة الوجوب کغیر المستوعب قلنا
فی المستوعب حرج وفی غیره لا الحرج التکلیف والاصل فیه قوله تعالی وعلی الذین یطیقونه
فدیة طعام مسکین قال لا یطوقونه ولا یطیقونه فاذا ترک ما لیس علیه لا یقضی شیئا کما
الصبی سبب وجوب صدقة الفطر راس یمونه بولایة علیه والمکاتب لیس فی مؤنته وولایة
وعبد عبده فی ولایته وقال المکاتب عبد به بالحدیث وعبد عبده لا یضاف الیه
عرفا الاقط فارسیة بینو وهو ما یتخذ من اللبن الحامض یطبخ ثم یترک حتی یمصل
کذا فی عین الخلیل والاصل ان الزیادة علی المشهور بالغریب لا یجوز والمشهور
فی الحدیث الحنطة والشعیر والتمر فالحاق الاقط بها بدون اعتبار القیمة بالروایة الغریبة
لا یجوز لانه نسخ الخبر المستفیض فی شرط یرجع الی الاعتبار یکره اتباع ست متصلا
بیوم الفطر وعندنا لا یکره وان اختلف مشایخنا فی الافضل فیهم تشبه اهل الکتاب
فی زیادتهم علی المفروض وقلنا یقع الفصل بیوم العید فلا یقع التشبه کیف وقد قال
علیه السلام من صام رمضان واتبعه ستا من شوال فکانما صام الدهر کله والله اعلم

کتاب المناسک

قال الله تعالی
ولله علی الناس حج البیت من استطاع الیه سبیلا قال هو مفسر بسلامة البدن قلنا
هو مفسر بالزاد والراحلة بالسنة من النطاق من سؤال اعلم ان مصدقه ما سبقها
من کلام معنی ومثبت بقوله اذا قال قام زید او لم یقم زید فقلت نعم تصدیقا لقوله وکذلک

اذا وقع الكلام ان بغير حرف الاستفهام اذا قال اقام الوزير او لم يقم زيد فعلى نعم صدقت
ما بعد الهمزة وبلى ايجاب لما بعد النفي تقول لمن قال الم يقم او لم يقم زيد بلى اي قد قام ثم اذا ذكر
في موضع نعم بطريق الاستعارة لانهما من واد التصديق والاصل فيه قوله تعالى الحج اشهر
معلومات والاشهر اسم للكامل كما في العدة وما قلنا مفسر في السنة ويظهر الخلاف فيما يطلع
وما يكره في اشهر الحج وحكم الاحرام بالحج والعمرة وعن ذكر عند عرفة او عنداله فاصل من عرفة
يقطع التلبية اذا رجع من عرفات وعندنا يقطع عند اول حصاة جمرة العقبة وبكل ذلك ورد
الحديث وما روي يحتمل انه قطع ثم عاد وفي العمرة ان احرم عند الميقات قطعها اذا دخل
الحرم واذا احرم في الحرم قطع اذا رأى البيت كذا في الترجيحي والمختلفات وعندنا يقطعها
اذا استلم الحجر الاسود من اول شوط ومذهبه مروي عن عمر ومذهبنا مروي عن عبادلة و
الترجيح كما مر في الوقوف اي بعرفات قال وقت الوقوف اليوم والليلة فلا يجوز اخلاءهما
عن الوقوف قلنا الاصل هو النهار والليل للتدارك قال عليه السلام من ادرك عرفة
بليل فقد ادرك الحج اي بالحجر سواء او سوى الرامي لذلك في الرمي عليه التي اذا فيه
قربة تغير صفة فلا يجوز اصلا فاما قربة اخرى كالماء المستعمل قلنا لما يشكل بالثوب
اذا صلى فيه انسان يجوز لغيره ان يصلي فيه الامر للوجوب روي فقال عليه السلام من اتى البيت
فليحيه بالطواف قلنا تسميته تحية تدل على كونه سنة اذ هي اسم الاحسان سنة الانسان
وان فضل اي من الافراد والقران التمتع لان له ذكرا في القران ولا ذكر للقران فيه قلنا
القران ذكره في القرآن لان المراد من قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله ان يحرم بهما من دويرة
اهله وانما يتحقق هذا في القران كذا في الهداية وذكر في الترجيحي والمختلفات ان
التمتع افضل من الافراد عنده وهو قول جميع اصحابنا في ظاهر الرواية وروي عن
ابي حنيفة ان الافراد افضل ففائدة التمتع روايتان ومن احرم بعمرة قبل اشهر الحج
اذ في رمضان مثلا وطاف لها اقل من اربعة اشواط ثم دخل اشهر الحج فتممها واحرم
بالحج كان متمتعا لان الاحرام شرط فيصح تقديمه على اشهر الحج وانما يعتبر اداء الافعال
فيها وقد وجد الاكثر وللاكثر حكم الكل فان طاف للعمرة قبل اشهر الحج اربعة اشواط
فصاعدا ثم حج من عامه ذلك لم يكن متمتعا لانه ادى الاكثر قبل اشهر الحج ومالك يعتبر التمام
في اشهر الحج قوله في صلاته اشهر الحج اي لم تم العمرة وحل بالحلق ثم احرم بالحج في اشهر الحج التمتع

مشروع

مشروع في حق الافاقي لقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام ثم عندهم اهل
مكة خاصة لانهم حاضروه حقيقة وعندنا من كان داخل الميقات فهو من حاضريه ايضا
لانهم اتباعهم فيقول لمن يليهم معناه من كان داخل الميقات كذا صرح في الهداية
ولو ان زوجين افسدا حجهما بالوطي قبل الوقوف بعرفة ثم حجا ايقضيان فعنده يفترقان
من وقت خروجهما من مصرهما الى ان يفرغا وعندنا لا يفترقان لما مر في باب
والثوب اي الثوب المرفوع على العود المحرم ممنوع عن تغطية الراس وهذا يشبه
قلنا هذا لا يمس بدنه فاشبه البيت النطاق والمنطقة نطاق ما يشد به وسطه
والمنطقة اسم خاص عنده ان كان فيه نفقة غيره او لم يكن فيه نفقة يكره ولو كان فيه
نفقة نفسه لا يكره لانه امر ضروري كذا في المختلفات قال انه يشبه اللبس حمام
مسرول في رجليه ريش كانه سراويل قال انه ليس بصيد لانه لا يمتنع بجناحيه
لبطوء في طيرانه فلا يلزم شيء وعندنا يلزم الجزاء لانه ممتنع بطيرانه وان كان بطيئا فكان
صيدا شجر الحرم اربعة انواع ثلاثة منها يحل قطعها والانتفاع بها من غير جزاء كل شجر انبته
الناس وهو من جنس ما ينبته الناس وكل شجر انبته الناس وهو ليس من جنس ما ينبته الناس
وكل شجر نبت بنفسه وهو من جنس ما ينبته الناس والرابع لا يحل قطعها ولا الانتفاع
بها الا من جزاء وهو ما نبت بنفسه وهو من جنس ما لا ينبته الناس فانه لا يحل قطعها واذا قطعها
وهو رطب في حد الكمال يجب عليه قيمته لله تعالى اذا كان القاطع مخاطبا بالشرائع ان شاء
اشترى بقيمته طعاما وتصدق به على الفقراء لكل فقير نصف صاع من حنطة او ان الاهكان شاء
وان شاء اشترى بها هديا يذبح في الحرم ولا يجوز الصوم فيه سواء كان محرما او حلالا واذا
ادى قيمته يكره له الانتفاع بالمقلوع كذا في مبسوط شيخ الاسلام وعنده والاصل فيه
قوله عليه السلام لا يختلى خلاها نهى عن اختلاء الخلا المنسوب الى الحرم وانما ينسب اليه
اذا لم ينسب الى غيره وصار الشجر كالصيد وقال ان قطع شجر الحل لا يوجب الجزاء على المحرم
فكذا قطع شجر الحرم الحلال اذا اخذ صيدا ثم احرم لم يلزمه ارساله وعندنا عليه ذلك لان
الامساك تعرض للصيد وهو محرم على المحرم وقال انه ملكه فلا يلزم ابطال ملكه فبقي
الاربع يعني ايام النحر والتشريق وانما قال بقي لان هذه الايام تفصل عن الصوم
فان لم يصم في هذه الايام جاز وعندنا لا يجب به وقد مر في باب الشافعي اذا وجب على نفسه

بدنه فلو من الابدال في الاصل فان لم يوجد فلو من الهزل لانه يشاركه في البدلية فيقوم مقامه عند العجز ومذهبنا مروي عن ابن الشافعي

كتاب النكاح

الشرط عند الاعلان بالدفوف او بالصوت في وجد الاعلان في مجلس العقد او بعده يجوز وان لم يوجد الشهود وان لم يوجد الاعلان لا يجوز عنده وان وجد الشهود كذا في المختلفات قال النصوص الدالة على جواز النكاح مطلقة عن قيد الاشهاد فلا يراد بقوله عليه السلام لا نكاح الا بشهود لانه يصير نسخًا بخبر الواحد قلنا هو مشهور فيجوز الزيادة بمثله كذا في بعض شروح المبسوط فسد الا نف للاطلاق قال النبي عليه السلام اي عن نكاح السر قلنا اذا حضر الشاهدان لم يكن سرًا سيما في اعتبار ذكره بجواز ان يطلق اسم الباطل على الفاسد مجازا والاصل فيه قوله عليه السلام ولدت من نكاح لا من سفاح وقال الله تعالى وامراته حمالة الحطب ولم يكن نكاحًا صحيحًا لم يكن امراته وقال الكافر ليس من اهل الولاية ولا نكاح الا بولي زوج ابنه الصغير امراة بمهر ولم يكن للابن مال فالمهر على الاب وعندنا لا شيء عليه صبي العبد معدم اي فقير والاصل ان الدلالة تعمل عمل التصريح والاب وان لم يضمن نصًا فقد ضمن دلالة لانه قدم على النكاح الابن مع علمه انه لا مال له مع علمه انه لا نكاح بدون المهر قلنا النكاح لا ينفك عن لزوم المهر اما ينفك عن ايفاء المهر في الحال فلم يكن من ضرورته ضمان المهر اذا زوجت المراة نفسها من غير كفو فليس للاولياء حق الاعتراض عنده ولا يعتبر الكفاءة في باب النكاح ولا يعتبر الفقر والدناءة نتيجة لقوله ولا يعتبر الكفاءة هو يحتج بقوله عليه السلام لا فضل لعربي على عجمي وقد مر وللنا النكاح يشتمل على المضار من ايجاب المهر والنفقة على الصغير واثبات الملك والرق على الصغيرة وهو مشتمل على المصالح ايضًا والاب كامل الراي وافر الشفقة فالمعول به تحصيلها بخلاف الجد قلنا ولاية الاب معلولة بعلة الحاجة وصلاح المولى وقد وجد الا مران العبد فيما يختص بالادمية كالحر والطلاق منه ولما ملك الطلاق يعتبر اذنه فكذا يملك النكاح قلنا في النكاح اضرار بالمولى من حيث وجوب المهر والنفقة بخلاف الطلاق اذا تزوج امراة وسمى لها مهرا ثم طلقها قبل الدخول يجب نصف المهر الا ان تعفوا المراة او يعفوا الاب المزوج لها وعندنا لا يملك الاب اسقاطه وهذا بناء على الاختلاف في تفسير قوله تعالى الا ان يعفون او يعفوا الذي بيده عقدة النكاح فقوله الا ان يعفون اي الا ان

يعفوا

٢٠٥

يعفوا المطلقات عن ازواجهن فلا يطالبهم بنصف المهر وتقول المراة ما رايتني ولا خدمتني ولا استمتعت بي فكيف اخذ منه شيئا او يعفوا الذي بيده عقدة النكاح قال مالك والشافعي في قول هو ولي الصغيرة والبكر ولاحظ هذا النصف وهذا الا بصلح لانه لا يملك التبرع بحق الصغيرة ولا بحق الكبيرة بغير رضاها بل الذي بيده عقدة النكاح هو الزوج لان الطلاق بيده ان شاء امسكها وان شاء فارقها والعفو هو الفضل اي يتفضل الزوج ويعطي الكل صلة لها واحسانا اليها اي الواجب شرعا هو النصف الا ان يسقط هي الكل او يعطي هو الكل كذا في التيسير قبل الوقعة اي قبل الدخول والاصل فيه قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن الى قوله ومتعوهن والامر للايجاب وقال شيئا احسانا والاية لنفي الوجوب الا يرى الى قوله تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين في المحسنين قلنا ذكر في الاية الامهار او نصف مهر وفي المتاع اختلف الزوجان هذه المسئلة مسبقة وقد ذكرناه الى الخمسة في هذا الكتاب وقول ابن ابي ليلى المتاع كله للزوج وليس للمراة الا الثياب التي على بدنها وقال الحسن البصري المتاع كله لها

كتاب الطلاق

الطلاق الفاء فاعلة مفعول يرجع الى ما ذكر من الحكم اي الاعتراض والاصل فيه قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن اي لاطهار عدتهن فالطلاق ذو عدد والعدد ذات عدد فينقسم احادها اي احدهما على احاد الاخر كقول القائل اعط هولاء الثلاثة ثلاثة دراهم وقال في التفسير قبل عدتهن ولو زاد على الاول وقع بعضها في العدة لا قبلها وحقها بالحقيقة مصرا او قبيلة فعند المانع هو الحجة ... فيما اذا عم متفاحشة فلا يتحمل وفيما اذا حفت مندركة فيتحمل اذا قال انت طالق ان شاء الله يقع الطلاق عنده والاصل ان العلة الموضوعة للحكم تثبت معها اذا لم يوجد المانع وعندنا وجد المانع لانه علقه بمشيئة من لا علم لنا انه شاء او لم يشاء فصار كالتعليق بمشيئة انسان غايب لا يوقف عليه وقال لو لم يشاء الله تعالى طلاقها لما اجرى على لسانه التطليق قلنا هذا تعليق وليس بتطليق ثم عند محمد هو ابطال وعند ابي يوسف تعليق ويظهر في ثمرة الخلاف في اليمين والاصل ان الرق منصف فان عدة الامة حيضتان والاصل حيضة ونصف لكن الحيضة غير متجزئة لانها ثبتت وقع فكملت والثلث يمكن تنصيفه وهو اصح بظاهر قوله تعالى

والّلاي يئسن من الحيض الى قوله فعدتهن ثلاثة اشهر مكث بعد لبظهر الحبل لو كان وبالشهور اى
وبثلاثة اشهر بعدها ام الاشهر التسعة والاصل ان عدة المطلقة بالاقراء حتى ذوات الاقرا
وبالاشهر حق الصغيرة والآيسة وهي ليست بصغيرة ولا آيسة فكانت عدتها بالاقراء وقلا هي
في مع من لا تحيض لما لم يظهر بها الحبل في ذلك الوقت المعتاد له علمنا ان رحمها فارغ منفصح
الطلاق بكسر القاف كذا نقله شيخنا عن الشيخ الامام الاوزجندي والمراد به صريح الطلاق
وهو الطلاق الرجعي وذكر في المصادر الا فصاح تازي زبان سرون وقيد بصريح الطلاق
لانها اذا اعتدت وهي مبتوتة او مختوعة عنها زوجها لم تردد عدتها لزوال النكاح بالبينونة و
الموت امانة الطلاق الرجعي الكلام قائم من كل وجه لو قال لها اختاري نفسك فاختارت
في عنده ولكن بانت تلك في ايضا عنده لانها توجب التحريم والتحريم من كل وجه بالثلاث ونيته
الواحدة في الكنايات تصح قبل الدخول وبعده لا تصح ويقع الثلاث لانه لو اوقع الثلاث
مرتبا قبل الدخول كانت واحدة وبعد الدخول يكون ثلاثا فكذا الكناية تعمل عملها وعندنا
في الاختيار يقع واحدة ولا تصح نية الثلاث وفي الكنايات الباقية سوى اعتدى واستبرئي
رحمك وانت واحدة ان نوى ثلاثا فثلاث وان نوى واحدة او ثنتين او نوى الطلاق و
لم ينو العدد تقع واحدة فقوله تلوث نية ان ظاهره وقوع الثلاث بها ولا يتوقف على
نية الثلاث اراد الذي قبل الدخول يذكر اى الا الطلاق والذي يذكر قبل الدخول والاصل
قد عرف امراة الفار ترث بعد العدة قبل ان يتزوج بزوج آخر وعندنا لا ترث بعد العدة
قال الدليل الذي يوجب الارث وهو انه فر من كتاب الله تعالى فرد الله عليه لا يفصل الا انها اذا
تزوجت بزوج آخر فقد رضيت بابطال حقها حيث اختارت زوجا غيره وقلنا كتب عمر
الى شريح ورث امراة الفار ما دامت في العدة قال النص في الاطعام مطلق فيجري على اطلاقه
قلنا يمنع عنه لئلا يقدر على الاطعام عتاق او الصيام فيقع الا قبل المسيس الكفارة لانها
لتحرمة وهي تثبت في حق كل واحدة فيتعدد بتعددها وقاس على الايلاء منهن قلنا
الكفارة هناك لهتك حرمة الاسم ولم يتعدد ذكر الاسم الزوجان اذ حكما حكمين عند مشاجرة
وقعت بينهما فحكما وراءيا المصلحة في الفرقة وفرقا بينهما صح لرضاها به دلالة وعندنا لا يصح لانها رضيا
بالاصلاح

بالاصلاح وهذا ليس باصلاح فوكل حكما على الزوجين اى يدوفق امرهما **كتاب الايمان**
على معاني حكم القرآن لانها على اصح اللغات وافصحها فكانت اولى بالاعتبار والشافعي اعتبر الحقيقة
لان الحقيقة حس ان يراد وعندنا العرف هو الطريق لان الاعتبار بعرض ومقصود
وهو المتعارف حتى لو حلف لا يستضيء بالسراج واستضاء بالشمس يحنث عند مالك رحمه الله لان الله تعالى
وجعل الشمس سراجا ولو حلف لا يدخل دار فلان لا يحنث عند مالك والشافعي الا بدخول دار يملكها
فلان لانه هو الحقيقة **كتاب الحدود** زنت اى دعواها
او ردت المراة والمراد من قولها امراة حبلى ولا زوج لها حدت عنده لانه من الزنا ظاهرا وعندنا
لا حد لاحتمال انه من نكاح صحيح او فاسد ولو ادعت انه من نكاح لم يقبل عنده لانه غير ظاهر وعندنا
لا حاجة اليه لانه غير واجب بالشك ولو اقر بالزنا فيثبت بالاقرار لانه يجب على القاضي اقامة
الحد عليه بشهادة اهل الذمة والاصل ان قول الحاكم لا يصلح لايجاب شيء على القاضي فلا يجب عليه
الاقامة قلنا وجب الاقامة على القاضي بتعليله القضا لا بقوله كما في رجل الشهادة تعالى لا من
القول والاصل في الكلام هو الصريح واما الكناية فيها ضرب قصور من حيث انه يعمل على
المعاني الا بالنية فظهر هذا التفاوت فيما يدرا بالشبهات **كتاب السرقة**
ههنا مسئلتان احدهما ان النصاب عنده ثلاثة دراهم وقد مر في باب الشافعي والثاني لا يشترط ان
يبلغ نصيب كل واحد نصابا عنده وعندنا النصاب في حق كل واحد السارق اذا قطعت يده وقد
استهلك المال ان كان يملك فضمنها للحال تضمن لقدرته عليه وان كان لا يملك لا يضمن للحال ولا بعد
العجز عنده وهذا قول بعيد لانه ان وجد سبب الضمان تضمن عند العجز وسطر الى المبيسر والا
لا ضمان اصلا والا اى ان لم يجدها لا او اراد به قيمتها لا اطلاق اى لا مطالبة ابدا اى لا في الحال ولا بعد
ذلك لم يكن سكانه اى لا سكنا بها حتى دخل الزوج دار امراته وهما لا سكنانها فسرق منه يقطع
عنده وعندنا لا يقطع والاصل ان السقوط في الاموال بانه بين الزوجين فلكل واحد
منهما ولانه الدخول عادة وقال لا انا وبل لدى دخول هذا الحرز خلاف دار سكن معها التغلب
تكلف الغلبة واظهارها ويحتمل انه صدق بذلك ليخرج قطاع الطريق في المصر بانهما لانهم
ليسوا بقطاع الطريق في الحقيقة لعدم امكان التغلب في المصر والاصل ان كلها او للتخيير

كما في كتاب الحج وقلنا ان او هنا بمعنى بل كقوله تعالى او اشد قسوة اى بل اشد قسوة
فيكون المراد بل يصلبوا اذا اتفق المحاربة بقتل النفس واخذ المال بل يقطع ايديهم اذا اخذوا
المال بل ينفون من الارض اذا اخرفوا الطريق

كتاب السير واللقيط واللقطة

عقر عقرا جرحه وعقر الناقة بالسيف ضرب قوائمها شعرت اى اخرقت عند نعقر الدواب
لئلا يعود الى الكفار فينتفعوا بها وعندنا يذبح ويحرق بالنار بعد ذلك ولا يحرق قبل الذبح
لقوله صلى الله عليه وسلم لا تعذب بالنار الا ربها وانما يحرق لانها لو لم تحرق ينتفعون بعد العقر بالاكل
لانهم ساولون الميتات يرده ويترك كلاهما بالياء والنون والضمير يرى يرجع الى اللقيط
او الى قول الشهادة يرد بالتهمة وقد وجدت لانه تعمد ان يجعل لنفسه نسبا قلنا الكلام في
العدل فهو لا يتهم بهذا اللفظ العبد لقطة فعرفها ثم اتلفها بعد مضي مدة التعريف ثم جاء مالكها
لا يطالبه للحال وانما يطالبه بعد العتق وان لم يعرفها يظهر الضمان في حق المولى فيؤمر بالرفع
او بالفداء وعند في الفصلين يطالب المولى بقضاء الدين او البيع فيه قال الشرع اذن له
في ذلك فصار ضمانا لحصته فلا يظهر في حق المولى قلنا انه ضمان استهلاك والحكم فيه ما ذكرنا

كتاب المفقود

متى اى من المفقود الوفاة بضم الواو جمع الوافي وقيد به
لان الظاهر ان المراه انما تروج الزوج الذى لو وفا خصوصا هذه المراه امراه المفقود اذا سكنت
اربع سنين يفرق القاضي بينه وبينها و تعتد باربعة اشهر وعشرة ايام ثم تتزوج من شاءت
فاذا عاد زوجها بعد مضي المدة فهو احق بها وان تزوجت فلا سبيل له عليها وعندنا
لا يفرق بينهما وتصبر حتى يتبين موت او طلاق كذا في الشرحين وذكر في المبسوط قال
جاء زوجها الاول فعند عمر هو بالخيار ان شاء تركها على الثاني واخذ منه المهر وان شاء
فسخ نكاح الثاني وتزوجها والاصل فيه ان الواجب على الزوج الامساك بالمعروف
او التسريح بالاحسان وقد عجز عنه بالغيبة فيفرق القاضي بينهما بعد مضي مدة اعتبارا
بالايلاء والغيبة والسفر في الجماع فيصير تضييعه وهو السفر كما في المولى بالايلاء
لكنه معذور فيه لان السفر مباح فصار كعنة الزوج فانه معذور فيه فاخذنا المقدار منهما
الاربع من الايلاء والسنين من العنة عملا بالشبهين وقلنا النكاح عرف ثبوته والغيبة
لا يوجب

لا يوجب الفرقة اذ الغيبة توجب الاوبة والموت في حيز الامتناع فهالك فلا يزال
النكاح بالشك وايد هذا المعقول قول علي رضي الله عنه في امراة ابتليت فلتصبر حتى
يتبين موت او طلاق وما روى ان عمر رضي الله عنه قضى بمثل ما قال مالك رحمه الله قلنا
قد رجع الى ما ذكرنا

كتاب الغصب والوديعة

ونحوها اى مما لا مثل له من جنسه والاصل ان ضمان العدوان يتقيد بالمثل بالنص
والمثل المطلق هو ما يماثله صورة ومعنى فالقيمة هي المثل العدل فيما لا مثل له ولا اعتبار
للصورة للاختلاف في المالية بقي مال المؤتمن فيتقيد به لانه لو سرف معها مال له لم يضمن
لتبيان الظاهر له وعندنا لا يضمن بحال لانه امين ادعى الخروج عن عهدة الامانة فيكون القول
قوله كما لو قال رددتها عليك وقال انه متهم باعتبار الظاهر وقول المتهم غير مقبول
المودع اذا رفع بعض الوديعة فانفقها ثم هلك الباقي ضمن الكل لانه قد خان فزال الائتمان
ووجب الضمان وعندنا يضمن قدر ما انفق اعتبارا للبعض بالكل

كتاب الصيد

وتركه سهوا او تحريمه صبي والسلم مرسلة كراهة ترك التسمية ناسيا وذبح ماله
النحر اذا ذبح ما نحر او نحر ما يذبح حرم عنده لمخالفة المشروع اعتبارا بالجرح وعدم محل الذبح
وعندنا يحل لقوله صلى الله عليه وسلم ما انهر الدم وافرى الاوداج وكل بالحلاف في الموضعين
وكانه ذكر احدهما اكتفاء كما مر لظهر تجزئ البقرة الواحدة عن اهل بيت واحد سبعة
كانوا او اكثر ولا تجزئ اذا كانوا مستفرقين وان كانوا اقل منها عنده وعندنا تجزئ عن سبعة
ولا تجوز عن اكثر كما كان مال البقرة سبعة واحد بسبعة واشخاص من حيث
الضحايا والقيمة فيجوز عن الاشخاص المتحدة معنى وهم اهل بيت واحد لا عن الاشخاص صورة
ومعنى وهم المتفرقون قلنا هذا اجتهاد بخلاف النص وهو قوله صلى الله عليه وسلم
البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة

كتاب الهبة

تغير الموهوب عن حاله بان ازداد زيادة منفصلة فالاصل متعلق بالعين فلا
يبطل بالتغير كما في الغصب وعلمنا يبطل لانه لا رجوع له في الزيادة لانها حدثت على ملك الموهوب له
وملكه على الخلوص ولا يمكن الرجوع في الاصل بدونها فامتنع اصلا بخلاف الغصب لانه
اخذ بغير حق فيجب رده وعند الحجة يجب رده قيمة اذا قال وهبت لك هذا العين
فعمل ذلك ملكه قبل القبض قياسا على البيع وقلنا هذا اجتهاد في معارضة النص

هو قوله صلى الله عليه وسلم لا تجوز الهبة الا مقبوضة والمراد نفي الملك اي لا يثبت
الملك الا بعد القبض لان الجواز ثابت قبله بالاتفاق وهذا هو القائل في ذكر الملك في النظم
فافهم

كتاب البيوع

قات اهله يقوتهم قوتا والاسم
القوت بالضم وهو ما يقوم به بدن الانسان من الطعام ويقول قته فاقتات
كما يقول رزقته فارتزق كذا في الصحاح وذكر في المصادر الاقتيات قوت
گرفتن وادخر في الذخر علة الربوا عنده الاقتيات والادخار بشرط الجنس
كذا في المختلف وذكر في الحصر علة الربوا في الاشياء الستة عنده الجنس مع الاقتيات
والادخار وهذا اشارة الى ان الجنس ليس بشرط عنده والنظم يوافق الحصر قال
ان تحريم الربوا في الاشياء لمصلحة العامة عن العواقب وذلك فيما تفاوت وتدخر جنس
واحد لانهما طعام الناس غالبا وعندنا جنسان لاختلافهما اسما ومعنى السلم
لدى عن السلم ولكن لا يقتضي ان يكون لازما بل يقتضي تعجيل السلم ولهذا اشترط
الا بصرا حتى له فانه يعارف عاجلا وقلنا انه يصير كالى بالكالى لا يجوز اخذ
بعض راس المال وبعض السلم فيه يعني اذا بعض في بعضه انتقض في كله لانه عقد
واحد لا يتجزى وقلنا الواحد كل المسلم فيه جاز ولو اخذ كل راس المال برضاه جاز
فاذا اخذ بعض هذا وبعض هذا يجوز ايضا اعتبارا للبعض بالكل قوله واخذ
بعض الحوائج بعض المسلم فيه جائز الا عند التعارف وعندنا لا يجوز للتفاوت
انتقض لفوات الاجارة وعندنا يلزم لعدم الفسخ وبطلان الخيار عاب بعد
ولا يتعدى تعال عاب المتاع اي صار ذا عيب وعبته انا كذا في الصحاح والمذكور
في البيت … والنقض … قلنا لا يمكنه رده كما قبضه فيرجع على البايع
بقيمة النقصان … الحنطة عن الطعام لانه شرط فيه يدا بيد بالحديث وفي غيره
لا … ملكه بالبيع فيجوز بيعه وعندنا لا يجوز لنهيه عليه السلام عن بيع ما لم يقبض
وفي العقار خلاف … عوضا للبعض فيثبت للمشتري خيار الفسخ
والاعضا كما لو تلف الاجنبي في يد البايع وهذا لانه في ضمان البايع فيضمنه كما في
فيكون للمشتري على البايع قيمته وللبايع على المشتري الثمن ولا يصل ان الانسان
لا يضمن لنفسه واذا لم يضمن فقد تلف المبيع ولم يخلف بدلا فبطل العقد وهذا لان البدل
وفا

وفا ووجب عليه الضمان بحسب حاله وهو على الوجوب بشرطها لان احتمال انها تعلقت
من ماء قائم فيجب ضمانه وعندنا بشرطها على الاستحسان لان ملك البايع قائم فلا
عتق من وطئها اما المشتري يلزمه الاستبراء لانه يملك الوطئ الان والشرع لم يطلقه الا عند
فراغ رحمها وجاز بملك دين قياسا على العين وعلى من له الدين وقلنا انه يملك
ما لا يقدر على تسليمه فلا يجوز بخلاف يملك ممن عليه لانه في قبضه وبخلاف العين
لانه يقبل التسليم التسعير بعد التسعير كذا في الصحاح ويلزم الوالي ان يسعر نظرا
للعامة ودفعا للضرر عنهم بغلاء المحتكرين وعندنا لا يفعل ذلك لانه صلى الله عليه وسلم
قيل له الا تسعر قال المسعر هو الله تعالى بعض اي بعض الثمار اذا ظهر في الفاليز
بعض الثمار جاز بيع الكل والمعدوم تبع للموجود وعندنا لا يجوز لان المعدوم
ليس بشيء فكيف يجوز بيعه وعن بيع غيره كذا في الحصر وذكر في المبسوط اذا صار
منتفعا به ولم يخرج البعض بعد ما اشترى الكل فظاهر المذهب ان هذا العقد لا يجوز
عندنا خلافا لمالك رحمه الله وكان شيخنا يفتي بجواز هذا البيع في الثمار والباذنجان
والبطيخ وغير ذلك وهكذا حكي عن الشيخ الامام ابي بكر محمد بن … رحمه الله قال التحرز عن
التعامل الناس فانهم يتعاملوا بيع ثمار الكرم بهذه الصفة وقال ارئيت رواية في نحو
هذا عن محمد رحمه الله وهو بيع الورد على الاشجار فانه يجوز ومعلوم ان الورد لا يخرج جملة
ولكن يتلاحق البعض بالبعض جعله يجوز البيع في الكل مطلقا … والاعتدى
اصح لان المصير الى هذا الطريق عند تحقق الضرورة ولا ضرورة في الباذنجان والبطيخ
لانه يمكنه ان يبيع اصولها حتى يكون ما يحدث منه ملكا للمشتري … وفي الثمار كذلك
فانه يمكنه ان يشتري الموجود المنتفع به ببعض الثمن ويؤخر العقد فيما يبقى الى ان يصير
منتفعا به او يشتري الموجود بجميع الثمن ويحلل البايع الانتفاع بما يحدث
فيحصل مقصودها بهذا الطريق لا يجوز الاجل في القرض عندنا ومعناه انه لو اجله
عند الاقراض مدة معلومة او بعد الاقراض لا يثبت الاجل وله ان يطالبه في
الحال وعنده يجوز لانه نوع دين فاشبه ثمن المبيع وقلنا القرض اعارة والتأجيل
فيها ليس بلازم لانه تبرع ولو لزم الاجل فيه لصار التبرع ملزما للمتبرع شيئا
وهو الكف عن المطالبة الى مضي الاجل وذلك يناقض موضوع التبرع

كتاب الصرف فسخ كله لانه لا يجزى واذا استحق بعضه لم يبطل
بشرط فيفسخ في كله وقلنا لا يتعاض بالرد فيتقدر بقدر المردود **كتاب**
الشفعة اذا وهب الانسان دارا فعوضه منها شيا ولم يكن مشروطا
في الهبة ذلك فللشفيع فيها الشفعة كما اذا شرط في العقد وعندنا لا شفعة فيها
قوله عليها عوض اي ياخذ الشفيع عليه ذلك العوض ولم يجب اي العوض
لم يثبت في مقدار الهبة اي لم يكن مشروطا في عقد الهبة اذ لو كان مشروطا
يثبت بالاجماع والاصل ان الشفعة لا تثبت في التبرعات والهبة تبرع
والتعويض من الآخر تبرع ايضا بخلاف ما اذا شرط في العقد لانه معاوضة المشتري
اذا بنى ثم حضر الشفيع فان اعطى المشتري قيمة البناء مع الثمن كان له حق الاخذ
والا فلا لانه ان لا يرضى بضرر هذا الجار لكن ليس له ان يضر به وعندنا ان يامر بنقض
بنائه وياخذه لانه بنى في محل تعلق به حق الاخذ فصار كالغاصب اذا بنى
في الدار المغصوبة بنى الذى ابتاع اي المشتري والاصل الباع في البيع هنا
مصدر فقد ذكر في الصحاح بعت الشي ابيعه بيعا ومبيعا وهو شاذ ولا يمكن
حمله على المفعول لان باصل الاعيان لا تصح ولهذا ذكر للشفيع وللمشتري
بحرف اللام لان نفعه يعود اليهما ولو كان كذلك لكان على المشتري والاصل
ان الشفيع انما يملك بمثل ما يملكه المشتري قلنا الا في صلح الثمن الحلول والتاجيل
انما يثبت بالشرط وهو في حق المشتري دون الشفيع لا تثبت الشفعة في الا بار لانها
تثبت بخلاف القياس في العقار قلنا هو من العقار ايضا **كتاب**
الاجارات والشهادات والدعوى والكفالة عدا مكانا اي جاوز
ذلك المكان فهلكت الدابة والمالك يتخير ان شاء ضمنه قيمتها ولا يطلب فضل الاجر
وان شاء اخذ فضل الاجر ولم يضمنه لانه توجه له وجهان ضمان فيتخير وعند الشافعي
الضمان لانه صار غاصبا والمنافع لا تضمن بالغصب في الغصب والاتلاف عندنا
وانما يلزمه قيمة الغصب لانه غاصب متلف للعين او فضل يتصف لانه عطف على
الضمان شهد بشاهد لا امراة في هذا كالرجل في الدخل شرط المسى وجوابه
مر في باب الشافعي رحمه الله وجاز شهادة العميان اي عمان الحاج فهو الا ان ان
لان العلم

لان العلم يقع له بالسماع وقد مر الكلام في باب ابي يوسف رحمه الله الشهادة من باب
الولاية ولا ولاية للصبي على نفسه فكيف على الغير وقال لو لم تقبل وهذا موضع الحفظ
عنهم يؤدي الى تعطيل هذه الحقوق الشهادة انما نصرحه بالعدالة فكل من كان اعدل
كان اقوى كالحر لما كان حجة بالاتصال فصح بيان الاتصال وقلنا انه السبب لا يوجد
ولا يوقع عليها فلا يصح بها والاصل براء عن الدين بالكفالة لان الدين صار
في ذمة الكفيل حتى يوجب المطالبة عليه فلا يبقى في ذمة الاصيل لئلا يصير الدين
الواحد دينين وقلنا انها عبارة عن الضم ولا يتحقق ذلك الضم ببقاء الدين على الاصيل
ولا يسلم ثبوت الدين في ذمة الكفيل وهذا بخلاف الحوالة فانها تنبئ عن النقل
كتاب الرهن والمضاربة لو ادعى الكلام
مر في باب الشافعي رحمه الله اذا اهلك الرهن عند المرتهن وادعى الهلاك ولم تقم البينة
عليه فعليه قيمته لانه امانة عنده والقيمة اذا ادعى هلاك الامانة ولم يهلك معه شيء اخر منه
ما لم يصدق وعليه قيمته كما مر في الوديعة وعندنا اذا كان قيميا وفاء بالدين سقط الدين
وقد مر في باب الشافعي رحمه الله المضارب اذا اشترى ما نهاه رب المال عن شرائه
ثم باعه ويتصرف بعد فاتم اجاز رب المال ذلك كله فالمال على المضاربة والربح
والوضيعة على ما شرطنا وان لم يجز فله ماله الذي اعطاه والربح للمضاربة والوضيعة
له صار كالغاصب وعندنا لا اثر للاجازة ويضمن المضمون كله له والاصل ان الاجازة
في الانتهاء كالاذن في الابتداء وقلنا بلى اذا كان موقوفا وههنا لما اشترى نفذ
اذ انه يعد على المضارب لان الشراء لا يتوقف فلا يؤثر فيه الاجازة والشراء اذا خالف
فهو على هذا الخلاف ذكر في المغرب البضع السوق القطع ومنه البضاعة لانها قطعة
من المال وقد استبضعت الشيء اي جعلته بضاعة لنفسي والبضعة اعرق فعل هذا
قولهم كالمستبضع فان الصواب المبضع او المستبضع بالكسر وذكر في الصحاح
البضاعة طائفة من مالك تبعثها للتجارة تقول ابضعت الشيء واستبضعته اي جعلته
بضاعة **كتاب المزارعة والمعاملة** المعاملة انما يصح عنده اذا
شرطت النفقات كلها على العامل لانه من تمام العمل وعندنا عليه العمل ومؤونته
ومؤونة الملك على المالك لا يجوز دفع الارض مزارعة الا تبعا للكروم والاشجار لان الاصل

فى هذه المضاربة والمعاملة اسمه لها لان فيه شركة فى الربح دون الاصل فجعلنا
المعاملة اصلا وصورنا المزارعة تبعا له كالشرب فى بيع الارض والمنقول فى وقف
العقار وشرط التبعية عنده ان تكون الاصل ضعف التبع لانه به تتحقق التبعية
وعند ابى حنيفة رضى الله عنه المزارعة والمعاملة فاسدتان وعندهما جائزتان وقد
مر فى باب الوقف قوله **كتاب الديات** عنه اى عمد
العمد وما هو شبه العمد عندنا فهو عمد عنده وهو ما سبق تركناه بالاتفاق فى
ديات المسلم مر فى باب الوقف رحمه الله وفى الذمى نصف ما ذكر لقوله صلى الله عليه وسلم عقل الكافر
نصف عقل المسلم وعندنا دية المسلم والذمى سواء وقد مر فى باب السارق وضربه
بالسوط فيه نقص اى لا قصاص فيه للشبهة بان ضربه تأديبا فاتى على النفس
من غير قصد فاما اذا ذبح ذبحا فعليه القصاص عنده لانه عمد لا شبهة فيه ولا تاويل
وقلنا لا قصاص عليه بحال لقوله صلى الله عليه وسلم لا يقاد الوالد بولده ولا السيد
بعبده الدية بدل النفس ولا حق لاحدهما فى نفس الآخر بعد ارتفاع الزوجية بالموت
وقلنا الارث يجرى فى التركة والدية من تركته ولهذا تقضى بها ديونه وتنفذ وصاياه
ويرثها اقاربه فكذا الزوج اذا وجد قتيل فى محلة وادعى وارثه على واحد من اهل
المحلة قتله عمدا او قد وجد به لوث دم فللوارث ان يحلف خمسين يمينا ويقتله
قصاصا عنده وقد مر مذهبنا فى باب الشافعى رحمه الله وذكر فى النهاية اللوث عندهما
ان يكون هناك علامة القتل على واحد بعينه او ظاهر يشهد للمدعى عداوة ظاهرة
او شهادة عدل او جماعة غير عدول ان اهل المحلة قتلوه وذكر فى المغرب والصحاح
اللوثة بالضم الاسترخاء واللوث بالفتح القوة ولاث الرجل يلوث اى دار
والالتياث الاختلاط ولوث الماء كدره ولوث ثيابه بالطين اى لطخه يلوث
وقول الفقهاء باطن لحق لا يخلو عن لوث اى من دنس ونجاسة كانه ماخوذ من هذا
وبينهم لوث وعداوة اى شر او طن لحقد وعن مالك رحمه الله فى القسامة
اذا كان هناك لوثة قال واللوث ان يكون هناك علامة القتل فى واحد بعينه
او يكون هناك عداوة ظاهرة كذا فى المغرب **كتاب الوصايا** الحامل
بعد ستة اشهر حكمها حكم المريض مرض الموت عنده لانه يتوهم ولادتها بعد

ستة اشهر ساعة فساعة فتنفذ ما سرى على الموت وعندنا حكمها حكم الاصحاء
حتى تضربها الطلق لانها صحيحة جسما الا انه قد يأخذها الوضع ثم تسكن وباعتبار
ذلك الوضع لا تصير كالمريضة وانما تصير كالمريضة اذا اخذها الوضع الذى تكون
اخره انفصال الولد عنها كذا فى الفتاوى الظهيرية الورثة اذا اجازوا وصية المورث
فى مرض ليس لهم ابطاله بعد موته وعندنا لهم ذلك لانهم ابطلوا حقهم فسقط واذا
بطل لا يعود والاصل ان الوارث خليفة الميت فما دام موجبا لا يعتبر الوارث
فاذا لم يكن لهم ولانه التصرف حال حياة المورث فلا يكون لهم ابطال التصرف
فلا يعتبر اجازتهم قوله اذا الفرض اى اذا مات المريض وهو المورث
كتاب الفرائض اذا اقر بعض الورثة بوارث آخر وكذبه
الباقون فعنده يقسم نصيب المقر بينهما على قدر نصيبه وعليها نصف المقر خاصة
لان من زعم المقر ان حق المقر له بعضه فى نصيبه وبعضه فى نصيب شركائه وهو آخر
يقر بان حقه على السواء فلا يأخذه كل التركة بل على قدر نصيبه وقد ربا نصيب المقر له من نصيب
المقر وعندنا يقسم نصيب المقر على قدر نصيبه وقدر نصيب المقر له لان من زعم المقر
ان حقى وحق المقر له على السواء والمرء مؤاخذ بزعمه بيانه رجل مات وترك
ابنين فاقر احدهما باخ لهما من ابيهما وصدقه المقر له وكذبه الابن الآخر عندنا
يقسم بين المقر والمقر له نصفين وعنده اثلاثا ثلثاه للمقر وثلثه للمقر له ولو اقر
بنت وصدقته وكذبه الابن الآخر فعندنا يقسم نصيب المقر بينه وبين المقر لهما
اثلاثا ثلثاه للمقر وثلثه للمقر لها وعنده اخماسا اربعة اخماسه للمقر وخمسه للمقر لها
ولو مات عن ابن وابنتين فاقر ابن وبنت باخ لهم وصدقهما المقر له وكذبهما
الباقون فعنده يقسم نصيب المقرين سبعة اخماسا للاخ سهمان وللاخت سهم
وعنده ارباعا للاخ المقر سهما وللاخ المقر له سهم وللاخت سهم قوله وابن وبنت
كذا وقد الى من اعطى الميراث وهما غير الاولين لان الثلث اذا اعتد تكون
كاملة الاول لقول ابن عباس رضى الله عنهما ان يعلم عن واحد سرين فالربع
مما له هذا اى هو ان المقر له فعنده تصح المسألة من اربعة وعشرين اثنا عشر
من ذلك للمكذبين ستة للابن وربعه للبنت واثنا عشر للمقرين مع المقر له
الثانية عشر سهم

للمعزلة وستة للابن المعروف وثلاثة للبنت المعروفة وانما اعطاه الربع مما في يد المعروف لانه لو
اقر له الجميع يعطى ربع جميع المال لكون الميراث بين ثلاثة بنين وبنت فيصير اربعة
اثنا عشر التقدير او ثماني بنات فيكون له الربع فاذا اقر له هذا ان يكون له ربع ما في
ايديهما وعندنا له سهمان من خمسة مما في ايديهما لان في زعم المقرين ان حق الابن
مثل المعزلة وهو البنت مثل نصفه فيكون للابنين والبنت على خمسة اسهم ثم التصحيح
عندنا من ثلاثين لان النصف الذي في ايدي المقرين لما انقسم على خمسة صار النصف الاخر
خمسة ايضا وصار المجموع عشرة وخمسة يقسم على المعروف والمعزلة لكل ابن سهمان
وللبنت سهم واما الخمسة الاخرى فلا يستقيم على ثلاثة فضرب ثلاثة في عشرة فيكون المبلغ
ثلاثين ومنه تصح المسألة فمن كان له شيء من عشرة فاضربه في ثلاثة واعمل الى اخره
كما هو الطريق

كتاب الكراهية

ملتبس
اي يشتبه فقد قال في الصحاح اللَّبس بالفتح الخلط وفي الامر لُبسة بالضم
اي شبهة والتبس عليه الامر اي اختلط واشتبه والتباس من حيث
انهما بطرفان فاما ان يقال لا حيوة فيهما ولا موت كما هو مذهبنا او يقال انهما
من اجزاء الميتة كما هو مذهب الشافعي رحمه الله وهو قد جعل احدهما نجسا
والاخر كما هو الشعر لا ينجس لانه لا حيوة فيه ولهذا لا يتألم بقطعه والعظم نجس
لانه من الاجزاء التي فيها الحيوة ولهذا يتألم بقطعه فيحل فيه الموت فيتنجس ونحن
طهرناهما لما ذكرنا في شرح النافع والشيخ رحمه الله في هذا البيت ذكر قول الشافعي رحمه الله
اخرا وكان ينبغي ان يكون قولنا اخرا كما ذكر في ايمان هذا الباب اولا
كما ذكر قول ابي حنيفة رحمه الله اولا في باب البلاغة وكان ذكر قول الشافعي
اخرا يورث شبهة رجحانا مذهبه وقد ذكر لفظا يدل على ان قوله مرجوح وقولنا
راجح وهذا لانه قال ونحن طهرناهما بلفظ الماضي وانه يدل على التحقق والثبوت
وكانه قال اثبتنا بالدلايل الواضحة والبراهين اللائحة طهارتهما وفرعناه
الا ترى الى قوله تعالى وجيء يومئذ بجهنم وسيق الذين اتقوا وسيق الذين
كفروا وجيء بالنبيين والشهداء لما كان امر القيامة والبعث مختلفا فيه
بين كفار قريش والمسلمين ذكر بالفاظ تدل على الثبوت والتحقق وذكر

قول

٢١١

وقول الشافعي رحمه الله بلفظ الاستقبال فقال يثبت تنجيسهما كانه يقول انه في مقام
الاثبات ومباشرته ولم يفرغ بعد وشتان بين من فرغ وبين من لم يفرغ
ثم قال ويدعي كانه قال انه يدعي في اثبات نجاستهما بلا دليل فقد
ذكر ابو نصر رحمه الله المدعي اسم لمن لا دليل عليه فانه لا يقال لمن اقام البينة
انه يدعي وهذا لانه وان استدل في ذلك بوجه صحيح ومحجوج عليه وهذا مما
لا يشترى فيه لان اصحابنا رحمهم الله السابقين في هذا الباب ولهم الرتبة
العليا والدرجة القصوى في علم الشريعة وهم الربانيون في علم الكتاب والسنة
وملازمة الفروع ولكنه يمنع في هذا اللفظ اشتباه لان لكن للاستدراك بعد
النفي تقول ما جاءني زيد لكن عمرو اي جاء ويمنع في التقدير نفي الاذان معناه انه
مع انه ليس له دخول المسجد علينا ان نمنعه من الدخول اذا اراد ذلك
قال النقش وان ورد في المسجد الحرام لكنه معلول بنجاستهم وصيانة كل
مسجد عن النجاسة واجب وقدم الجواب في باب الشافعي ونحن لا نرضى بذلك
الجواب ثم اشار الى ان على كل مجتهد ان يرى مخالفه على الخطاء ويرى نفسه
على الصواب والا يكون كل مجتهد مصيبا ثم قال وربنا اعلم بالصواب لئلا يقال
انه اعتقد ان اصحابنا مصيبون قطعا ومخالفوهم مخطئون جزما بل المجتهد
يخطئ ويصيب والحق عند الله تعالى واحد ولا يمكن المجتهد من اصابة
الحق قطعا بل على غلبة الظن ثم انه راعى الادب حيث قال بالصواب
لان الخطاء والصواب يستعملان في المجتهدات والحق والباطل يستعملان
في المعتقدات حتى اذا سئلنا عن مذهبنا ومذهب مخالفينا في الفروع
يجب علينا ان نجيب بان مذهبنا صواب يحتمل الخطاء ومذهب مخالفينا
خطاء يحتمل الصواب لانك لو قطعت القول لما صح قولنا ان المجتهد يخطئ
ويصيب واذا سئلنا عن معتقدنا ومعتقد خصومنا في المعتقدات
يجب علينا ان نقول الحق ما نحن عليه والباطل ما هو عليه خصومنا هكذا
نقل عن المشايخ رحمهم الله والحمد لله على الحالات اي على السراء والضراء والبؤس
والرجاء والصحة والسقم والشباب والهرم وغير ذلك وانما ذكره لان الحمد

راس الشكر قال صلى الله عليه وسلم ما شكر الله عبد لم يحمده وجمع العلوم
نعمة واى نعمة لان فيه ارشاد الخلق ونفعهم حيا وميتا وقال صلى الله
عليه وسلم خير الناس من ينفع الناس وفيه نعمة ازديا د العلوم له ونعمة
ثناء الخلق له وهذه نعمة تمناها الخليل صلوات الله عليه وسلامه حيث
قال واجعل لى لسان صدق فى الاخرين اى ثناء حسن والشكر للنعمة
سبب لزيادتها قال الله تعالى لئن شكرتم لازيدنكم فاشتغاله فى
آخر هذا التصنيف ليوفق على تصنيف آخر ولان الواجب عليه التحميد ابتداء
حيث وفق لهذا ثم فى آخره حيث وفق لاتمامه ثم ذكر الصلوة والسلام
معا لان المامور به كلاهما قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا
عليه وسلموا تسليما ولان السلام متمم للصلوة فقد روى ان واحدا من
ائمة الحديث راى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى المنام فقال ما لك لا يتم
الصلوة علىّ وهو كان يكتب عند ذكر النبى صلى الله عليه وسلم
وكان لا يكتب وسلم فبعد ما راى هذه الرؤيا كان يكتب وسلم مع
الصلوة ثم تعذر البيت ثم الصلوة والسلام ابدا على النبى الهاشمى سرمدا
ثم المصنف رحمه الله وضع صدر الكتاب الحمد لله بالكثرة على وجه
لا يدخل تحت العدد بقوله ثم التحيات بغير عدد ولكنه لم يصفه بالدوام
وهاهنا ذكر التابيد ليكون صلوته على النبى صلى الله عليه وسلم كثيرا دايما
ثم انظر كيف لطف هذه العبارة حيث ذكر الصلوة والسلام وذكر
لهما تاكيدين ووصف من يصل ويسلم عليه بوصفين وهو من اللطايف ما فيه
ثم انه جعل صدر الكتاب محلى بالحمد والصلوة واخر الباب كذلك ليكون
ارجى بقبول عمله فقد روى عن ابى سليمان الدارانى رحمه الله
ان من اراد ان يستجاب دعوته فليصل على النبى صلى الله عليه وسلم
قبل الدعاء وبعده لان الله تعالى لا يرد صلوته على رسوله فاذا قبل صلوتين
لم يدع حاجته فى خلالهما غير مقضية ثم كذا فى عصمة الانبياء والحمد لله
رب العالمين وقد كان اختتام جمع هذا الكتاب سابع عشر من
صفر

صفر سنة سبعين وستمائة موافقة بين الشرح والمشروح قال
العبد الضعيف المفتقر الى الله الودود عبد الله بن احمد بن محمود النسفى
غفر الله له ولوالديه واحسن اليهما واليه لما فرغت من جمع شرح النافع
واملائه وهو المستصفى من المستوفى سالنى بعض اخوانى فى الدين
وخلانى لطلب اليقين ان اجمع للمنظومة شرحا مشتملا على الدقائق
والحقائق كاشفا لما اشتغلق من المبانى موضحا لما استبهم من المعانى
مشيرا الى الاصول مع الايجاز غير المخل والاطناب غير الممل وكنت
اتعالى فى هذا الامر المهم والخطب المدلهم حتى كثر الطلاب وازدحم الخطاب
فاجبتهم الى ذلك وسميته المصفى لصفاء ما فيه من المنقول والمعقول
يعرفه من له ممارسة بالفقه والاصول واعلموا ان جميع ما اوردت
فيها من المسائل وما يحتاج فيه الى النقل فهو منقول من شروح المبسوط
والاسرار والمختلفات والايضاح والهداية والشرحين وغيرها
وقد اطلت بعضها وتركت الحوالة وذكرت لكل مسئلة اصلا جامعا
للمذهبين الا ما شاء وانتشر وما كتبت فى بعض المواضع من ذكر الشيخ
والاستاذ مطلقا فهو شيخنا مولانا حميد الدين رحمه الله وما ذكرت
فى بعض المواضع من الشرحين فهو المختصر والمختلف وما ذكرت من
المبسوط مطلقا فهو مبسوط الشيخ الامام الاجل الزاهد شمس الائمة السرخسى
وما ذكرت من ذكر فخر الاسلام فهو الشيخ الامام الزاهد على البزدوى
رحمه الله ولنختم الكتاب بالدعاء الماثور عن النبى صلى الله عليه وسلم
اللهم انى اسالك الثبات على الامر واسالك العزيمة على الرشد
واسالك شكر نعمتك واسالك حسن عبادتك واسالك قلبا
سليما واسالك لسانا صادقا واسالك من خير
ما تعلم واعوذ بك من شر ما تعلم واستغفرك
لما تعلم انك انت علام الغيوب
حسبنا الله ونعم الوكيل
نعم المولى ونعم النصير

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لمن عمت نعمته والشكر لمن سبقت رحمته والصلاة
على من بعث قايد الامة شاكر النعمة ورضوان الله على صحابته المهاجرين ونصرته قال الشيخ الامام الاجل الزاهد
رضي الله عنه واثابه الجنة